

Bilder im Kaleidoskop der Kulturen

Repräsentation im Spannungsfeld
von Postkolonialismus, Rassismus
und kultureller Identität

Visuelle Kultur # Bilder # Repräsentation
Sichtbarkeit # Differenz # Identität # Andere # Stereotype
Cultural Studies # Postkolonialismus # Rassismus
Bildpolitik # Politische Bildung
Kunstpädagogik

Danke ♥
an alle Menschen, die mir Inspiration, Kraft
und Liebe schenken

Bilder im Kaleidoskop der Kulturen
**Repräsentation im Spannungsfeld von Postkolonialismus,
Rassismus und kultureller Identität**

Abschlussarbeit

zur Erlangung der Magistra Artium
im Fachbereich **Kunstpädagogik**

Johann Wolfgang Goethe-Universität
Institut für Kunstpädagogik

1. Gutachterin: Prof. Dr. **Verena Kuni**
2. Gutachter: Prof. Dr. **Georg Peez**

vorgelegt von
Mira Sophie Schönege

aus
Darmstadt

Einreichungsdatum: 28.08.2014
Frankfurt am Main

aves de passo ~

~ sempre migrando

transformando-se

assim como nós

todos os homens da terra ~



Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG	1
1 MENSCHLICHE KOPFWELTEN + KULTURMUSTER	11
1.1 Kultur produziert Gesellschaft - die Cultural Studies	14
1.2 Das »magische Dreieck«: Kultur – Macht – Identität.....	17
1.2.1 Postkolonialismus + »The West and the Rest«	21
1.2.2 Rassismus und kulturelle Identität.....	31
1.2.3 Die Bedeutung des Anderen für die eigene Identität + die Konstruktion von Fremdheit	38
1.3 Die Brille absetzen, betrachten und annehmen.....	45
1.3.1 Interkulturelle Annäherungen + das einsame Bewusstsein	47
1.3.2 Weiß sehen: colourblindness + critical whiteness.....	54
1.3.3 WortMachtWelt – Zeichen der Anerkennung.....	62
2 MÄCHTIGE BILDWELTEN + DIE BRILLE DEKONSTRUIEREN	70
2.1 Bilder gebären Welten – das Forschungsfeld Visuelle Kultur.....	75
2.2 Die Krux der Repräsentation.....	78
2.2.1 Repräsentation – Macht – Gesellschaft.....	82
2.2.2 Die <i>Anderen</i> und Repräsentation	86
2.2.3 Ambivalenzen der Sichtbarkeit.....	91
2.3 Vom Zeigen auf das Zeigende	95
2.3.1 Bildpolitiken und ihr Repräsentationswerkzeugkasten.....	97
2.3.2 Bedeutung und Intertextualität – »Hey hetero!«	101
2.3.3 The »one and only story« – Differenz und Stereotype.....	106
2.3.4 »mit kolonialen grüßen...«.....	109
2.3.5 Weiß, Schwarz und Afrika-Bilder	113
2.3.6 Blickregime und hoffnungsvolle Blicke?.....	118
2.4 Strategien der Positionierung + Umarbeitung der Kopfwelten.....	124
2.4.1 Repräsentative Vertretungs-Ambivalenz.....	126
2.4.2 Paradoxien der Zensur + political correctness	129
2.4.3 Das Unbehagen + »der verantwortliche Blick«.....	136
2.4.4 Die VerKluxtheit thematisieren	144
3 WELTEN VERKNÜPFEN	152
3.1 Das Kaleidoskop der Kultur und die Brücken zur Bildung.....	153
3.1.1 Die Macht der Zeichnung und der Phantasie.....	158
3.1.2 <i>Mehrsehen</i> durch Kunstvermittlung	163
3.2 Abschließende Überlegungen mit einem milden Lächeln.....	169
4 QUELLENVERZEICHNIS.....	172

Einleitung

Die Migration von Menschen und Bildern um die ganze Welt ist Normalität. Es gibt Menschen, die im Laufe ihres Lebens in vielen verschiedenen Ländern oder jahrelang gleichzeitig an mehreren Orten leben oder deren Staatsbürgerschaft nicht den Ort ihrer Herkunft widerspiegelt. Die gesellschaftliche, soziale und individuelle Wirklichkeit beispielsweise in Deutschland wird heutzutage maßgeblich von Migrationsphänomenen geprägt. Gleichzeitig bringt das Internet im Zuge der Globalisierung immer wieder neue Formen der Bildproduktion hervor. Migrierende Bilder fungieren im technisch beschleunigten Zeitalter ständig als Projektionen und Projektionsflächen für ‚Eigenes‘ und ‚Fremdes‘ oder als Mischfiguren. Über soziale Netzwerke und ähnliche Plattformen diffundieren täglich zahlreiche Bilder aus der ganzen Welt auf unsere Bildschirme. Die zunehmende transnationale Informationszirkulation beschleunigt die Kommunikation und die Vielfalt kursierender Zeichen, Bilder und Worte weltweit und die Rede von der »Macht der Bilder« ist schon durch viele Diskurse geflossen. Für die Analyse von Bildern sind daher interkulturelle und globale Ansätze erforderlich. Gleichzeitig rücken jedoch die Wahrnehmungskapazitäten und Deutungskompetenzen der einzelnen Subjekte mehr und mehr ins Blickfeld.¹

In der Einführung ihres Buches »Studien zur visuellen Kultur« stellen Siegrid Schade und Silke Wenk die Frage: »Welche Kompetenzen sind nötig, um sowohl als Konsumentinnen und Konsumenten wie als Produzentinnen und Produzenten als auch als Vermittlerinnen und Vermittler, Multiplikatorinnen und Multiplikatoren verantwortlich mit Bildern umzugehen?«²

Vor meinem persönlichen Hintergrund habe ich mir diese Frage oft gestellt. Ich hatte stets ein sehr reges Interesse an dem überaus komplexen Feld, das ich der Einfachheit halber unter dem vieldimensionalen Begriff *Kultur* zusammenfasse. Meine Leidenschaft für Sprachen führte mich mehrfach durch interkulturelle Begegnungssituationen während verschiedener Reisen und mehrmonatiger Auslandsaufenthalte u.a. in Frankreich, Nicaragua, Brasilien und Mosambik. Dies motivierte mich, durch Beobachtung, Austausch, praktische und persönliche Erfahrungen, über Kultur, und so vieles, was darunter zusammengefasst werden kann, kontinuierlich nachzudenken. Die Erfahrungen und Gespräche mit Menschen aus anderen Kulturkreisen als dem meinen

¹ vgl. Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 8

² Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 8

veranlassten mich außerdem, mich teilweise auf andere Denktraditionen und Wahrnehmungswelten einzulassen. Sie brachten mich dazu, meinen Vorurteilen zu begegnen und die Überraschungen, die sich daraus ergaben, fand ich ebenso herausfordernd und spannend, wie die Frage nach der Begebenheit, auf der diese Vorurteile beruhen. Im Zuge meiner Auslandspraktika im entwicklungspolitischen Bildungskontext wuchs mein Interesse an interkulturellen Fragestellungen ebenso wie meine Unsicherheit.³ Vor allem in Nicaragua und Mosambik beschäftigte mich u.a. die Erlebbarkeit meiner Privilegien als Weiße. Meine sozialisierte Perspektive auf die Welt zu erkennen und bestimmte Strukturen zu hinterfragen ging damit einher. Ich begann, meine eigene *kulturelle Brille*, diese unsichtbaren Sehfilter, die jeder von uns trägt, zu betasten.

Durch die persönliche Auseinandersetzung mit den Themenbereichen Rassismus und Sprache, durch die postkoloniale Perspektive auf bestehende Verhältnisse und Machtstrukturen, und vielleicht, weil ich schon immer gern und viel fotografiere, stellte ich fest, dass sich mein *Sehen* veränderte. Ich begann aktiv darauf zu achten, welche Bilder ich vorher für ‚normal‘ hielt und welche für mich ‚offen-sichtlich‘ oder quasi ‚unsichtbar‘ waren. Umso interessierter setzte ich mich daher im Zuge dieser Arbeit mit der Repräsentationsthematik⁴ auseinander. Ich hörte Berichte von Schwarzen⁵ Deutschen und Schwarzen Menschen in Deutschland, die ihr Empfinden dazu schilderten, in der öffentlichen Bilderwelt (fast) immer nur weißen Gesichtern zu begegnen – außer eventuell auf Spendenplakaten.⁶ Ich fragte mich, was es bedeutet, öffentlich kaum *sichtbar* zu sein, d.h. keine oder mehrheitlich negative Identifikationsangebote zu bekommen, weil man einer gesellschaftlichen Minderheit angehört. Und ich stellte mir die Frage, ob es nicht auch Bilder gibt, die eine Vorsicht

³ Bartl spricht im Zusammenhang einer selbstreflexiven Analysehaltung im Bezug auf die eigene Rezeptionsperspektive ebenfalls von einer Verunsicherung, »da es bedeutet, sich dem eigenen kolonialen und patriarchalen Unterbewussten zu stellen.« Siehe hierzu: Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 16 ff.

⁴ Das zweite Kapitel dieser Arbeit widmet sich ausführlich dem Thema Repräsentation. Soviel sei an dieser Stelle vorweg genommen: Repräsentation kommt von lat.: *repraesentare*; dt.: darstellen, vergegenwärtigen und kann im Folgenden als Darstellung, Bezeichnung, Vorstellung oder Vertretung gedacht werden.

⁵ Schwarz wird groß geschrieben, wenn es die selbstgewählte, gesellschaftspolitische Positionierung schwarzer Menschen meint. »Die Selbstbenennung ‚Schwarz‘ markiert bestimmte gemeinsame Erfahrungshorizonte und somit auch Lebensrealitäten in einer weiß-dominierten Gesellschaft.« Eine ähnliche Selbstbezeichnung stellt der Begriff *People of Color* (PoC) dar, den *community-übergreifend* all jene Menschen, »die sich von rassistischen Perspektiven nicht länger als Antithese des Weißseins situieren wollen« wählen können. Sow: »Schwarz«; vgl. Arndt: »Neger_in«; vgl. Lauré al-Samarai: »Schwarze Deutsche« (2011) In: *Wie Rassismus aus Wörtern spricht* S. 608; 666; 611

⁶ vgl. Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]; siehe auch: »White Charity« [Video]

bzw. Rücksicht in Bezug darauf an den Tag legen, *wen* sie *wie* darstellen, für *welche* Betrachtenden und in *wessen* Interesse.

Einen spannenden Anknüpfungspunkt an diese Überlegungen stellt aus pädagogischer Sicht die 2012 von *glokal e.V.*⁷ herausgebrachte Broschüre »mit kolonialen grüßen...« dar (vgl. Kapitel 2.3.4). Darin wird eine teilweise illustrierte Aufbereitung verschiedener Themen unternommen, die eng mit der Repräsentationsthematik verbunden sind. Eurozentrismus, Rassismus und kritisches Weißsein wird mit dem Kontext internationaler Freiwilligendienste verknüpft, die seit 2008 mehrheitlich unter dem Begriff *weltwärts* zusammengefasst werden. Die Broschüre geht außerdem auf das fotografische Verhalten Reisender oder junger Freiwilliger während ihrer Auslandsaufenthalte im Globalen Süden ein. Dabei wird thematisiert, welche Rolle sie einnehmen (möchten), welche Perspektive sie haben und welche Bilder sie interessieren und warum. Außerdem wird die Frage nach der Verantwortung aufgeworfen, die sie tragen, wenn sie aus dem Ausland nach Deutschland zurückkehren und Bilder zeigen, die von ‚dort‘ berichten.

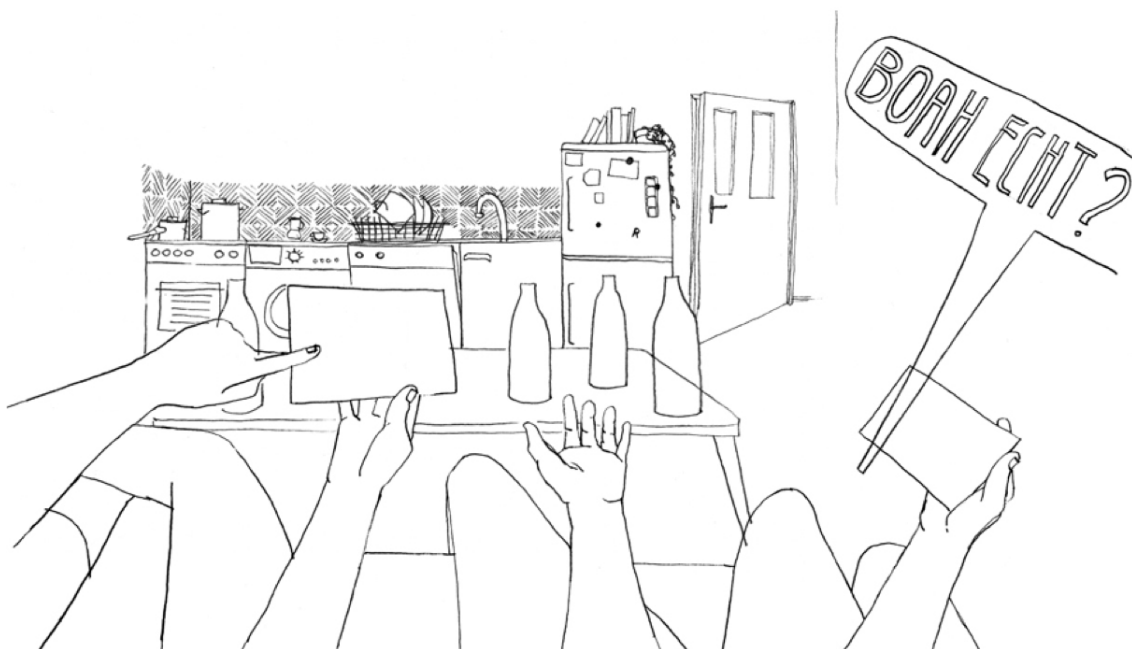


Abb. 1 a: Zeichnung, Kira Kohnen
glokal e.V. (2013) »mit kolonialen grüßen...«

⁷ siehe hierzu: glokal e.V. (2013): »mit kolonialen grüßen...«

Fragestellung und Zielsetzung

An die Frage von Schade/Wenk anknüpfend verspürte ich die Neugierde zu fragen: Wie lässt sich ein ‚verantwortlicher Umgang‘ mit Bildern skizzieren? Darunter subsumieren sich aus meiner Perspektive folgende Fragestellungen: Was bedeutet Repräsentation? Welchen Repräsentationsmechanismen unterliegt meine Sehgewohnheit und wer findet sich in ihr wieder und wer nicht? Welches Potential können bestimmte Bilder entfalten, um politische und gesellschaftliche Ungleichgewichte kritisch darzustellen oder aufzubrechen, anstatt sie zu reproduzieren? Welche Fragen kann ich stellen, um einen *verantwortlichen Blick*⁸ auf die Welt voller Bilder zu entwickeln, die uns umgibt? Welche Eigenschaften für Visualisierungsstrategien lassen sich formulieren, die ich bei meiner eigenen Bildproduktion berücksichtigen kann? Welche Bedeutung kann sich dadurch für eine kritische (Kunst-)Pädagogik und den Wissensvermittlungskontext ergeben?

Im Zuge dieser Arbeit unternehme ich eine Spurensuche durch die Wirkfelder von Repräsentation. Worin besteht die Problematik von Repräsentation, woher stammt sie, was hat sie für Auswirkungen? Um die komplexen Strukturen von Macht und Gesellschaft zu verstehen, in die Repräsentation hineinwirkt, stellt das theoretische Fundament der Arbeit einen Streifzug durch verschiedene Thematiken dar, die damit in Verbindung stehen und sich im Feld der *Cultural Studies* und der *Visuellen Kultur* ansiedeln. Die Texte des Kulturwissenschaftlers Stuart Hall und die Präzision, mit der er kulturelle Phänomene und Wahrnehmungsmuster untersucht und dekonstruiert, haben mir für die vorliegende Arbeit wichtige Denkanstöße gegeben. Ausgehend von dem Kulturbegriff der Cultural Studies soll zunächst, anhand kleiner Einblicke in die Themen Postkolonialismus, Rassismus und kulturelle Identität, die Komplexität von Kultur und ihrem Zusammenwirken mit Macht und Repräsentation beleuchtet werden. Gleichzeitig wird dadurch vorab der thematische Rahmen deutlich, in den die Funktion und die Problematik von Repräsentation hineinspielt.

Im Fokus der Arbeit stehen die Dekonstruktion unserer Sehgewohnheiten und die Frage nach einer möglichen Neu-Ordnung derselben. Bildern und Visualität wohnt bekanntlich ein große Kraft inne, die vor allem im Sinne der Kunst Gewohnheiten aufrütteln und Neu-Ordnung in Gang setzen kann. Dabei stellt die Direktheit und

⁸ Das Konzept des *verantwortlichen Blicks* formulierte 1993 Rogoff als kritische Herangehensweise an Kunstgeschichte, Kultur und Repräsentation. vgl. Rogoff (1993): »Der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 41 ff.

Einprägsamkeit von Visuellem m.E. außerdem für die Bildungs- und Vermittlungsarbeit ein großes Potential dar. Auf der anderen Seite birgt es teilweise eine vieldimensionale Uneindeutigkeit bzw. eine uneindeutige Wirkmächtigkeit, die es dabei zu beachten gilt.

Mit dieser Problematik möchte ich daher eine Suche nach *positiven Bildern*⁹ verbinden, wobei ich dabei die berichterstattende Fotografie, visuellen Medienjournalismus und Bilder aus kommerzieller Werbung und Popkultur größtenteils ausklammern werde. Meine Suche richtet sich an solche Bilder, die selbstreflexiv mit ihrer Bildlichkeit umgehen. Solche, die Machtstrukturen und Sichtbarkeitsmechanismen darstellen, reflektieren oder aufbrechen möchten. Dabei ist mir wichtig, eine positiv orientierte Suche zu unternehmen, d.h. mich nicht auf diejenigen Bilder zu stützen, vor denen ich den Zeigefinger heben müsste, weil sie diskriminieren, verfälschen, bevormunden, pauschalisieren oder verfremden. Das hat einen einfachen und logischen Grund: Bilder haben Macht, indem sie ‚Wirklichkeit‘ schaffen. Sie sind nicht nur Abbild oder Interpretation der Realität, sondern zugleich stets konstituierender Produktionsfaktor *für* Realität. Ihre Macht besteht darin, dass sie ‚mehr erzeugen, als das was sie zeigen‘. Ich möchte es vermeiden, jenen Bildern, die ich für kritikwürdig halte, genau diese Macht zu verleihen, indem ich sie reproduziere.

Stattdessen geht es mir um *andere* Bilder – solche, die sich hegemonialen Sehgewohnheiten entgegensetzen. Bilder, die auf das *Zeigen* zeigen. Meine Suche ist zum einen eine Entdeckungsreise durch die Vielfalt und Besonderheiten der Wirkweisen von Bildern, ein Erkunden schon bestehender und ein Erdenken neuer Spielplätze für bildende und motivierte visuelle Dekonstruktion und Kontextualisierung sowie ein Erforschen des praktischen Zusammenspiels von Bildproduktion und der Idee einer »Schulung des Sehens«.¹⁰

Hintergrund und Verortung

Ich sehe die vorliegende Arbeit als einen Beitrag zur interkulturellen Kunstpädagogik an, der die Praxis der *Cultural Studies* mit dem Forschungsfeld der *Visuellen Kultur* verknüpft. Ich möchte kurz darstellen, wie ich das meine: Kunstpädagogik stellt selbstredend die Verknüpfung zweier Disziplinen dar, Kunst und Pädagogik. Sie beschäftigt sich sowohl mit der Vermittlung von Kunst als auch mit Kunst als

⁹ Schaffer spricht von einer »Debatte um positive Bilder« vgl. (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 162

¹⁰ vgl. Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 8

Vermittlungsform und sollte Werkzeuge dafür bereit halten, Menschen den Zugang zu Kunst zu ermöglichen oder zu vereinfachen. Innerhalb des Vermittlungskontexts der Kunstpädagogik nehmen insbesondere Bilder und Visualität einen großen Raum ein. Gleichzeitig sind sie wichtige Instrumente, die auch in Machtstrukturen und gesellschaftliche Wirklichkeit hineinwirken. Alle Bilder wiederum haben gemein, dass sie von jedem einzelnen Menschen, der sie betrachtet, *gesehen* werden. *Sichtbarkeit* und *Sehen*, beeinflusst durch die unsichtbare ‚kulturelle Brille‘, die jeder Mensch trägt, werden im Verlauf dieser Arbeit eine wichtige Rolle spielen.

Insgesamt durchquert die Arbeit verschiedene Disziplinen und transdisziplinäre Zwischendisziplinen und folgt dabei einem herrschaftskritischen Leitgedanken, den man gewissermaßen als folgende Frage mitdenken kann: Wie ist es möglich, gerechtere Verhältnisse herzustellen?¹¹ Zunächst werden thematische Grundlagen in Bezug auf den Zusammenhang zwischen Kultur, Macht und Identität im Sinne der Praxis der Cultural Studies besprochen. Dafür ziehe ich Ansätze aus den *Postcolonial Studies* heran, die ich mit Überlegungen zu Rassismus, kultureller Identität und Fremdheit verknüpfe und damit eine thematische Grundlage bilde, die eng mit der Repräsentationsthematik verbunden ist. Im Folgenden betrachte ich diese theoretischen und teilweise historischen Aspekte aus einer zukunftsgerichteten, selbstreflexiven Perspektive in Bezug auf interkulturelle Begegnung, kritisches Weißsein, Sprache und Anerkennung, d.h. bestimmte Handlungsspielräume auf individueller Ebene und teilweise aus einer pädagogischen Perspektive.

Die im zweiten Teil der Arbeit folgenden Überlegungen zur Repräsentationsthematik sind im Forschungsfeld Visuelle Kultur anzusiedeln, welches viele Parallelen mit den Cultural Studies hat und sich insbesondere durch seine Transdisziplinarität auszeichnet. Visuelle Kultur beinhaltet den zentralen Gedanken der »visuellen Bedeutungsproduktion«, d.h., dass durch Bilder und Visualität ‚Wirklichkeit‘ hergestellt wird.¹² Am Ende gebe ich einen Ausblick, inwiefern die Repräsentationsthematik relevant für den (kunst-)pädagogischen Bildungsbereich ist und in diesen einbezogen werden kann.

¹¹ Broden/Mecheril stellen diese Frage in der Einleitung zur Repräsentationsthematik in ihrem Buch »Re-Präsentationen«. vgl. Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: Re-Präsentationen S. 19

¹² vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 32

Aufbau und Gliederung der Arbeit

Um politische Dimensionen und Wirkungsweisen von bestimmten Bildern zu untersuchen und den eigenen Blick dafür zu schulen, liefert die Betrachtung geschichtlich konstruierter Festschreibungen, internationaler und innergesellschaftlicher Ungleichheiten und rassistischer Strukturen, die bis heute in unserer Gesellschaft vorherrschen, eine wichtige Voraussetzung. Ich habe die Cultural Studies für den ersten Teil der Arbeit als Rahmen der Herangehensweise gewählt, da sie postkoloniale Ansätze mit Gedanken zu Kultur, (inter-)kultureller Identität, Gender und Rassismus verbinden und auf ihre gesellschaftskonstruierenden Machtstrukturen hin untersuchen. Dies soll die theoretische Grundlage für die Fragen nach Sichtbarkeit, Anerkennung und einem ‚verantwortlichen Umgang‘ mit Bildern darstellen.

Im ersten Teil der Arbeit werde ich Kultur anhand der Auffassung der Cultural Studies betrachten und zunächst aufzeigen, worin ihre Macht und ihre Bedeutung für die Identität einzelner Subjekte besteht. Dann komme ich auf Postkolonialismus (Kapitel 1.2.1) und Rassismus (Kapitel 1.2.2) zu sprechen, denn es ist m.E. unabdingbar, deren Zusammenwirken mit Kultur und dem menschliche Zusammenleben und generell für ein breites Verständnis globaler Machtstrukturen mitzudenken. Diese Strukturen spielen auch im Folgenden innerhalb der Repräsentationsthematik eine wichtige Rolle. Im weiteren Verlauf geht es um die Bedeutung von ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘, d.h. die Funktion und die Notwendigkeit von Differenz und ihre identitätsstiftende Wirkung. Kapitel 1.3 beinhaltet eine zukunftsorientierte Perspektive für interkulturelle Annäherung. Es stellt eine reflexive Betrachtung der vorangegangenen theoretischen Grundlagen dar, welche die Ebene des einzelnen Individuums im Geflecht dieser Thematiken stärker ins Blickfeld rückt.

Im zweiten Kapitel werde ich die Praxis der Cultural Studies mit dem Feld der Visuellen Kultur verknüpfen und vor diesem Hintergrund die Problematik der Repräsentation betrachten. Ausgewählte visuelle Bilder sollen dabei exemplarisch die Infragestellung gesellschaftspolitischer Strukturen oder den kritischen Umgang mit Repräsentationen aufzeigen. Es geht sowohl um die wirklichkeitsschaffende bzw. verfremdende Wirkmächtigkeit von Bildern, als auch um ihr vielversprechendes vermittelndes und dekonstruierendes Potential. Zunächst werde ich aufzeigen, worin die Krux der Repräsentation besteht (Kapitel 2.2), welche Macht und Bedeutung der

Thematik innewohnt und inwiefern das sogenannte »Feld der Sichtbarkeit«, ¹³ das Johanna Schaffer als politische Kategorie versteht, von Ambivalenz geprägt ist. Im Folgenden geht es um Mechanismen und Funktionsweise von Repräsentation. Das Kapitel 2.3 »Vom Zeigen auf das Zeigende« versucht sowohl theoretisch als auch anhand exemplarischer Bildbeispiele die Wirkungsweisen von Repräsentation zu veranschaulichen um anschließend mögliche Positionierungsstrategien in Aussicht zu stellen. In diesem Zusammenhang komme ich schließlich auf die Problematik von Zensur (Kapitel 2.4.2), das ‚Unbehagen‘ und die Produktivität des Blickens (Kapitel 2.4.3) zu sprechen.

Ausgehend davon, welche Ambivalenz Sichtbarkeit innewohnt, welche Wirkmacht Bilder und Visuelles entfalten können und welches Potential sich diesbezüglich für den Vermittlungskontext ergibt, unternehme ich zuletzt den Versuch, die beiden ersten Kapitel zu verbinden. Dafür bündele ich verschiedene Aspekte aus den vorangegangenen Überlegungen in der Frage nach dem ‚verantwortlichen Umgang‘ mit Repräsentation und seiner Thematisierung im Bildungskontext.

Daraus entstand außerdem die Motivation einer persönlichen, praktischen Auseinandersetzung mit den behandelten Themen. Anhand eigener Zeichnungen versuche ich daher, metaphorisch und illustrativ bestimmte Überlegungen zu den Themen zu veranschaulichen. Diese können im dicht bewachsenen Dschungel akademischer Diskurse um Kultur und ihre Bedeutung für die Menschen und die Gesellschaft als kleine Lichtungen betrachtet werden, auf denen sich das Auge zwischendurch ausruhen kann.

¹³ vgl. Schaffer (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 12 ff.



Lesehinweise

Insgesamt folge ich in meiner Arbeit dem Bemühen, blinde Flecken zu vermeiden und anderen Perspektiven neben der meinen Raum zu geben. Jedoch, wie auch im weiteren Verlauf der Arbeit deutlich werden wird, gehört meines Erachtens zu der Möglichkeit einer vollständigen und kritischen Rezeption, sei es von Texten oder Bildern, stets die kontextualisierende Information dazu, von welchem Standpunkt und aus welcher Perspektive produziert wurde. Für die Leserin oder den Leser mag daher von Bedeutung sein, dass die folgende Auseinandersetzung mit den gewählten Themen aus der Sichtweise einer weiblichen, *weißen*,¹⁴ westeuropäisch geprägten Studentin erfolgt und von ihr beeinflusst wird.

Mich begleitet seit meiner Kindheit eine Vorliebe zum freien Schreiben, welche sich an manchen Stellen aus dem vielleicht eher trockenen wissenschaftlichen Jargon herausschleichen mag, in der Hoffnung, dem oder der Lesenden zwischendurch ein paar kognitive Pausen in der Wörterwelt zu bescheren und den einen oder anderen Mundwinkel zu kitzeln.

Ich habe in der vorliegenden Arbeit darauf verzichtet, bei der Nennung von Personengruppen sowohl die weibliche als auch die männliche Form zu verwenden. Wenn ich im Folgenden von der weiblichen Form spreche (z.B. Künstlerinnen), ist daher die männliche (z.B. Künstler) und die Transgender-Bezeichnung (z.B. Künstler*innen) implizit enthalten. Das Gleiche gilt umgekehrt, wenn ich die männliche Form verwende, ist die weibliche und alle anderen Positionen mitzudenken. Ich habe mich für diese Schreibweise entschieden, um der Gender-Monotonie entgegenzuwirken, dem Versuch zu entsprechen, Heterogenität zu repräsentieren und trotzdem einen stringenten Textfluss zu gewährleisten.

¹⁴ *weiß* [kursiv] meint hier die gesellschaftspolitischen Standort weißer Menschen. Die Schreibweise deutet auf die Unsichtbarkeit einer herrschenden Norm(alität) von Weißsein insbesondere im konventionellen europäischen Wissensarchiv hin. vgl. Ofuatey-Alazard/Arndt (2011): »Kernkonzepte und Artikulationsräume *weißen* Wissens« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 12

1 menschliche Kopfwelten + Kulturmuster

»There is no unique definition and there will never be one.«¹⁵
(Kira Kohnen)

Was genau ist eigentlich Kultur? Kunst, Theater, soziale Umgangskultur, Hochkultur, ‚Niedrig‘kultur? Musikkultur, fremde Kulturen, Literatur, Geschichtskultur, Esskultur etc.? Je mehr ich darüber nachdenke, umso weniger gelingt mir eine Definition. Dies veranlasst mich eher zu fragen: Was ist eigentlich *nicht* Kultur? Und was macht Kultur aus? Alle Arten und Bereiche von Kultur haben folgendes gemeinsam: Sie existieren nur, weil die Menschen sie geschaffen haben und sie stets weiter pflegen¹⁶ und verändern. Außerdem begannen sie irgendwann, ihre jeweiligen Formen von Kultur zu verfeinern, zu diskutieren und schließlich zu erforschen und in einzelne (theoretische) Muster zu gliedern. Die Menschen haben so über Jahrhunderte hinweg viele verschiedene kulturelle Bereiche belebt und kultiviert, die sowohl eine Rolle für ihre Auffassung von Kultur als auch für ihre kulturelle Identität spielen. Ich stelle mir Kultur wie viele verschiedene Muster vor, die sich ergänzen und überlagern, und so stets eine sehr individuelle Ansicht dessen ergeben, was jeder einzelne Mensch durch seine unsichtbare ‚kulturelle Brille‘ sieht. So besitzt jeder sein eigenes Kaleidoskop der Kulturen.

Die *Cultural Studies* stellen eine Methode dar, sich mit Kultur zu befassen. Sie sind in den 60er Jahren entstanden und trieben eine Umarbeitung und Infragestellung von Kulturkonzepten voran. Lawrence Grossberg beschreibt sie als ein »weltumspannendes Feld intellektueller Praxis«,¹⁷ das sich insbesondere durch seine Herangehensweise an Kultur auszeichnet und durch eine Herrschaftskritik formiert ist. Die Cultural Studies fragen nicht nach Bildern, Theateraufführungen, Fernsehen oder Musikkonzerten und auch nicht danach, ob alle Inder Vegetarier sind und alle Französischen Baguette essen. Sie interessiert, wie Kultur unsere Wahrnehmung prägt, unsere Weltsicht konzipiert und welche Macht sie dadurch auf die Konstruktion von Gesellschaft ausübt. Die Cultural

¹⁵ Kohnen, Kira; Illustratorin der Broschüre »mit kolonialen grüßen...« [Official website]: www.kirakohnen.de

¹⁶ daher stammt auch die etymologische Herkunft des Wortes Kultur: lat. cultura = Landbau; Pflege (des Körpers u. Geistes), so vermerkt im DUDEN – Deutsches Universalwörterbuch (2007).

¹⁷ vgl. Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: Widerspenstige Kulturen S. 47

Kaleidoscope



Studies verorten Kultur demnach nicht länger im Bereich der »Hochkultur« bzw. der Künste, sondern als »soziale Praktiken«.¹⁸

Auch die *Visuelle Kultur* ist eine Herangehensweise an bestimmte Muster von Kultur. Ihr Fokus richtet sich auf Bilder und Visualität. Irit Rogoff zufolge ist die Visuelle Kultur ein Forschungsfeld, »das von der Zentralität des Sehens und der Visualität für die Herstellung gesellschaftlicher Wirklichkeit ausgeht«.¹⁹ In ihrem Forschungsinteresse stehen Analysen der historischen, technischen, politischen und sozialen Herstellungsprozesse von Bildern und deren Auswirkungen auf Machtverhältnisse und gesellschaftliche Wirklichkeitskonstruktion.²⁰ Die Visuelle Kultur untersucht jene Aspekte von Kultur, die sich dadurch auszeichnen, dass sie sich durch Visualität manifestieren, d.h. vom Menschen mit den Augen *gesehen* werden. Dabei spielen Repräsentation, Subjektkonstitution und Identitätsstrukturen sowie die Verhältnisse zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit eine wichtige Rolle.

Im Folgenden werde ich einen Einblick in die Funktionsweise der Cultural Studies geben und auf drei zentrale Aspekte zu sprechen kommen, die darin eine große Rolle spielen: Kultur, Macht und Identität. Dieses sogenannte »magische Dreieck«²¹ werde ich anschließend näher beleuchten und die einzelnen Bereiche miteinander in Bezug setzen. Dabei verknüpfe ich postkolonialistische Ansätze mit Überlegungen zu Rassismus, kultureller Identität und der Konstruktion von Fremdheit. Damit sollen bestimmte, teilweise historische Blickwinkel auf *Kultur* als wirklichkeitskonstruierende Praxis aufgezeigt werden und im weiteren Verlauf der Arbeit als theoretisches Fundament dienen. Dieses dient, im zweiten Kapitel, bei der Verschränkung der Themen mit der Visuellen Kultur, als kritische Betrachtungsgrundlage für das Potential von Bildern, Sichtbarkeit und Strategien der Visualisierung.

Es gab mehrere Gründe für meine Entscheidung, die Cultural Studies und die Visuellen Kultur als Rahmen für meine Arbeit zu wählen. Zum einen ist die Herangehensweise der Cultural Studies an *Kultur* m.E. übertragbar auf die der Visuellen Kultur an *Bilder*, wodurch sich beide sehr gut ergänzen können. Erstere sind mit dem Thema *Kultur* breiter aufgestellt und ‚schärfen ihren Blick‘ durch den Einbezug verschiedener,

¹⁸ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

¹⁹ vgl. Schaffer (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 32

²⁰ vgl. Schaffer (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 33

²¹ Marchart (2008): Cultural Studies S. 5

kritischer Betrachtungsweisen aus anderen Disziplinen um historische, gesellschaftliche und soziale Phänomene zu untersuchen. Darunter fasse ich daher Aspekte aus den Themenbereichen *Postkolonialismus*, *Rassismus* und *kulturelle Identität* zusammen. Die Visuelle Kultur unternimmt, unter denselben Prämissen, mit denen die Cultural Studies Kultur untersuchen, eine detailliertere Perspektive auf ein ganz bestimmtes Medium, nämlich Bilder und Visualität, weshalb ich mich für diese Reihenfolge entschied. Beide Forschungspraktiken beanspruchen Selbstreflexivität, Interventionismus und Herrschaftskritik als Funktionsweisen ihrer Arbeitsmethode, die auf Transdisziplinarität ausgerichtet ist. Sie teilen darüber hinaus ähnliche poststrukturalistische Fragen, nämlich die nach Machtstrukturen, Identitätskonzepten und damit verbundenen Impulsen für die Konstruktion von Gesellschaft und individuellen Weltanschauungen.²²

1.1 Kultur produziert Gesellschaft - die Cultural Studies

»One apprehends reality only through cultural representations of reality, through texts, discourse, images; there is no such a thing as unmediated access to reality.«²³
(Richard Dyer)

Was darf ich mir unter *Cultural Studies* vorstellen? Welche Auffassung von Kultur ist gemeint? Cultural Studies zu definieren sei eine heikle Angelegenheit, schreibt Grossberg in seinem Aufsatz »Was sind Cultural Studies?« und argumentiert, dass dies weder durch einen spezifischen Gegenstand noch durch eine konkrete Methode möglich sei. Der Grund dafür leuchtet angesichts der ausufernden Fülle von kulturellen Feldern und Praktiken in der Welt ein und unterstreicht die extreme Offenheit der sogenannten »intellektuellen Praxis«: Gerade weil sich das Feld der Kultur ständig verändert, weil Kultur von Macht geprägt und stets umkämpft und umstritten ist, genau deshalb müssen sich die Cultural Studies in jedem Kontext und in jedem einzelnen Projekt neu

²² Schade erklärt in Bezug auf das Forschungsfeld Visuelle Kultur: »Die Cultural Studies, insbesondere des »Birminghamer Center for Contemporary Cultural Studies« – von Stuart Hall ebenso als »diskursive Formation im foucaultschen Sinne« wie als »Projekt« mit »vielfältigen Diskursen« charakterisiert [...] – sind zweifellos eine zentrale Quelle der Visual Culture Studies.« Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 57

Schaffer zieht ähnliche Parallelen: Das Forschungsfeld der visuellen Kultur ist »durch eine starke Tradition der Herrschaftskritik formiert. Das hat zweifelsohne mit seinem engen, und für die eigene Herausbildung zentralen, Verhältnis zu den Cultural Studies zu tun – und mit feministischen und antirassistischen/postkolonialen Theorien, die wesentlicher Antrieb für die Entwicklung zentraler und definitorischer Fragestellungen der visuellen Kultur sind und waren«. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 36

²³ Dyer (1993): The matter of Images S. 3

definieren und anpassen.²⁴ Das entscheidende an Kulturanalysen im Sinne der Cultural Studies ist, dass es weniger darum geht, *was* sie untersuchen, als vielmehr *wie*.

Die Cultural Studies sind 1963 am *Centre for Contemporary Cultural Studies* in Birmingham erstmals institutionalisiert worden.²⁵ Sie brechen mit der Idee einer Vormachtstellung von Hochkultur gegenüber Alltagskultur und verwerfen das Ideal von Perfektion zugunsten der Auffassung, Kultur sei etwas Gewöhnliches, Alltägliches und immer Gegenwärtiges.²⁶ Ihr Forschungsinteresse richtet sich auf die kontextbezogene Analyse kultureller Praktiken. Die Cultural Studies begreifen Kultur als Vermittlungsinstanz zwischen Subjekt und Realität. Sie spielt demnach eine wichtige Rolle für die Verortung der eigenen Identität und wirkt sich darauf aus, wie das einzelne Subjekt die Wirklichkeit wahrnimmt. Gleichzeitig stellt sie ein soziales Feld dar, in dem Macht produziert und um sie gerungen wird.²⁷ Der Soziologe Stuart Hall, der als Begründer und Hauptvertreter der Cultural Studies gilt, beschäftigt sich mit Kultur als Identifikationsmoment, im Sinne einer kulturellen Identität. Kultur ist ihm zufolge außerdem wirkmächtige Bedeutungsproduzentin und damit Herstellerin gesellschaftlicher Realität. Letzteres spielt eine zentrale Rolle für die Repräsentationsthematik, die insbesondere soziale und gesellschaftliche Normativität in Frage stellt. Darauf werde ich im Rahmen der Visuellen Kultur in Kapitel 2 näher eingehen.

Es handelt sich bei den Cultural Studies weniger um ein feststehendes Konzept, als vielmehr um einen transdisziplinären Ansatz, der keinen Anspruch auf Totalität und Universalität erhebt und sich seine eigene Unvollständigkeit eingesteht. Mit den Worten Grossbergs sind Cultural Studies als eine interventionistische, selbstreflexive Praxis zu verstehen.²⁸

Sie versuchen, die besten verfügbaren intellektuellen Ressourcen zu verwenden, um zu einem besseren Verständnis der Machtbeziehungen [...] in einem bestimmten Kontext zu gelangen. Damit ist die Überzeugung verbunden, dass ein solches Wissen die Menschen in eine bessere Position versetzt, den konkreten Kontext und damit die Machtbeziehungen, in denen sie sich selbst befinden, zu *verändern*.²⁹

²⁴ vgl. Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: *Widerspenstige Kulturen* S. 46, 54

²⁵ vgl. Hall (1999): »Die Paradigmen der Cultural Studies« In: *Widerspenstige Kulturen* S. 13

²⁶ vgl. Hall (1999): »Die Paradigmen der Cultural Studies« In: *Widerspenstige Kulturen* S. 17

²⁷ vgl. Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: *Widerspenstige Kulturen* S. 48

²⁸ vgl. Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: *Widerspenstige Kulturen* S. 72-77

²⁹ vgl. Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: *Widerspenstige Kulturen* S. 55

Hierin werden die Ansprüche an eine herrschaftskritische und zukunftsorientierte Forschungshaltung deutlich. Gleichzeitig stellt Grossberg aber auch die folgende Frage: »Inwieweit sind wir, als Wissenschaftler und Kulturtheoretiker in eben jene Machtsysteme verstrickt, (aus denen wir auszubrechen versuchen), wenn wir die kulturellen Praktiken, Kategorien und Konzepte dieses Machtsystems benutzen?«³⁰

Zu den Leitlinien der Cultural Studies zählt Selbstreflexivität und radikaler Kontextualismus,³¹ d.h., dass keine kulturelle Praxis allein stehend oder außerhalb ihres Kontexts gefasst werden kann. Grossberg formuliert dies so: »Die Cultural Studies erzeugen sich immer neu, indem sie auf die Welt reagieren, die sich immer wieder neu erzeugt.«³² Es geht demnach weniger um die Beschreibung historischer Zustände, als vielmehr um die Formulierung kontextangepasster und gegenwartsbezogener Fragen, die über den akademischen Rahmen hinaus Strukturen hinterfragen. So kann neues Wissen produziert werden und somit eventuell zur Veränderung minorisierender Prozesse und soziokultureller Phänomene beitragen. Insofern verfolgen die Cultural Studies sowohl einen emanzipatorischen als auch einen pädagogischen Anspruch, dessen Ziel das Überwinden eines ideologisch voreingenommenen Blickes auf soziostrukturelle Merkmale, wie Ethnie, Schicht, Gender oder sexuelle Orientierung eines Menschen, ist.³³ Mecheril fasst sie sogar als ein »politisches Projekt« auf, das über die bloße Generierung theoretischer Einsichten hinaus diese immer als politisch versteht und auf den politischen Gehalt hin reflektiert. Deshalb wird aus Perspektive der Cultural Studies Kultur stets auf folgende Aspekte hin untersucht, nämlich ihre Auswirkungen auf soziale Asymmetrien, politische Dominanzverhältnisse und die Strukturierung der Welt anhand von Differenzachsen. Marchart fasst es wie folgt zusammen: Im Zentrum der Analyse der Cultural Studies stehen drei miteinander verwobene Bereiche, die er das »magische Dreieck«³⁴ nennt: Kultur, Macht und Identität.

»Cultural Studies gehen davon aus, daß [sic!] es einer Menge an theoretischer Arbeit bedarf, um die Dunkelheit des Offensichtlichen zu erhellen«,³⁵ gibt Hall zu bedenken. Die folgenden Anschauungen sind demnach kleine Lichtmomente, wie Taschenlampenkegel, auf ein sehr weites Feld.

³⁰ Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: Widerspenstige Kulturen S. 80

³¹ vgl. Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: Widerspenstige Kulturen S. 56-58

³² Grossberg (2000): »Cultural Studies in/and New Worlds« In: Whats going on? Cultural Studies und Populärkultur S. 194

³³ vgl. n.n. (2009): »Cultural Studies«. Leuphana Universität Lüneburg: MedienKulturWiki.

³⁴ Marchart (2008): Cultural Studies S. 5

³⁵ Hall (1999): »Ein Gefüge von Einschränkungen« In: Die kleinen Unterschiede S. 119

1.2 Das »magische Dreieck«: Kultur – Macht – Identität

»Die Wirklichkeit ist vielleicht nicht wahr, aber sie wirkt.«³⁶
(Heinz Abels)

Mit den Ansätzen der Cultural Studies und aus poststrukturalistischer Perspektive definiert der Kulturbegriff, den ich im weiteren Verlauf verwende, *Kultur* als wirkungsvolle, alltägliche soziale Praxis. Damit geht die Annahme einher, dass bedeutungstiftende Systeme, wie z.B. Sprache und Bilder, nicht nur von der Realität abgeleitet werden, sondern diese auch *aktiv* erzeugen. In den folgenden Unterkapiteln werde ich aufzeigen, inwiefern Macht und Identität mit Kultur verknüpft sind und von ihr beeinflusst werden. Wie hängen also die Ecken des »magischen Dreiecks« zusammen?

Hier zunächst das Regelwerk des kulturellen Gesellschaft-spiels:

Kultur ist kein Abbild von Realität, sondern an der Herstellung von Bedeutung beteiligt. Bedeutung meint einen durch ein Zeichen (Bild, Wort) hervorgerufenen Wissenszusammenhang. Dieser wird durch Kommunikation (Kodierung, Dekodierung) innerhalb der kulturellen Gemeinschaften verwendet und weitergegeben. Das setzt voraus, dass die Menschen dieser Gemeinschaft dasselbe Zeichenuniversum³⁷ teilen, d.h., dass sie auf Zeichen zurückgreifen können, die andere mit derselben Bedeutung assoziieren wie sie, und dadurch miteinander kommunizieren können. Dadurch ‚entsteht‘ für sie eine kollektive Ordnung gesellschaftlicher Wirklichkeit.³⁸

Die Organisation der Kommunikation durch Zeichensysteme hat jedoch wiederum Auswirkungen auf die Wahrnehmung der Menschen, denn sie nehmen ‚ihre‘ Wirklichkeit anhand der bestehenden Zeichensysteme wahr, welche nicht zwangsläufig (und) kontinuierlich die (objektive) Realität widerspiegeln. Durch das Zirkulieren von Zeichen durch die Zeit entsteht Bewegung und Veränderung und so verschieben sich Bedeutungen oder entstehen Zwischenräume, denen die Zeichensysteme nicht genügen. Eine Gemeinschaft, in der das einzelne Subjekt sich aufgrund der kollektiven Ordnung verständigen kann, indem es die gleiche Kodierung benutzt wie die anderen Subjekte, stellt eine Komfortzone dar. Diese wiederum ist die beste Voraussetzung dafür, dass

³⁶ Abels (2009): Wirklichkeit S. 27

³⁷ Hall spricht von Kultur als einem »conceptual and linguistic universe«. vgl. Hall (1997): »The Work of Representation« In: Representation. Cultural Representations and Signifying Practices S. 22

³⁸ Diese Überlegungen finden sich bei Hall und ziehen sich durch die Forschung der Cultural Studies, wirken vom Prinzip her aber in sämtlichen Disziplinen und sind beispielsweise auch, aus soziologischem Blickwinkel, bei Heinz Abels zu finden. vgl. Abels (2009): Wirklichkeit S. 14-20

sich ein Subjekt mit der Gemeinschaft identifiziert. Je mehr Subjekte sich mit einer bestimmten Gemeinschaft identifizieren, umso selbstverständlicher kann davon ausgegangen werden, dass die Bedeutungen, die sie zusammen pflegen, die also durch ‚ihre‘ Kultur produziert werden, von allen anderen Subjekten verstanden werden. Je mehr Subjekte sich auf ein bestimmtes Zeichenuniversum einigen und somit kollektiv ‚Wirklichkeit‘ herstellen, umso größer ist ihre Macht. Je größer die Macht einer großen Gemeinschaft ist, umso schwieriger ist es für andere, kleinere Gemeinschaften und Gruppen, etwas an den Bedeutungen zu ändern.

Dies ist tatsächlich weitaus komplexer; neben ‚großen‘ und ‚kleinen Gruppen‘ spielen außerdem machtvolle Strukturen wie Ökonomie, Kriege, Unterdrückung, konstruierte hierarchische Kategorien wie Hautfarbe, sexuelle Gesinnung, Schicht, Herkunft usw. eine Rolle in Bezug darauf, womit das einzelne Subjekt sich identifiziert und welche Bedeutungssysteme es damit einhergehend versteht und benutzt. Außerdem gibt es unendlich viele verschiedene kulturelle Gemeinschaften, denen jedes einzelne Subjekt *gleichzeitig* angehört – indem eine Person z.B. Südafrikanerin, weiblich, heterosexuell, weiß, christlich, Rapperin, in Durban aufgewachsen ist und seit 15 Jahren in Cape Town wohnt. In diesem Sinne spricht der Kulturtheoretiker Homi K. Bhaba von Hybridität und meint damit »das Nebeneinander und sich ständig verschiebende, miteinander koalierende Moment der Identifikation«. ³⁹ Hierin manifestiert sich die unmittelbare Verknüpfung von Kultur und Identität, welche Hall wie folgt beschreibt:

Identität ist ein ‚bewegliches Fest‘. Sie wird im Verhältnis zu den verschiedenen Arten, in denen wir in den kulturellen Systemen, die uns umgeben repräsentiert oder angerufen werden, kontinuierlich gebildet und verändert. [...] Die völlig vereinheitlichte vervollkommnete, sichere und kohärente Identität ist eine Illusion. In dem Maße, in dem sich die Systeme der Bedeutung und der kulturellen Repräsentation vervielfältigen, werden wir mit einer verwirrenden, fließenden Vielfalt möglicher Identität konfrontiert, von denen wir uns zumindest zeitweilig mit jeder identifizieren könnten. ⁴⁰

Kultur ist demnach Identifikationsangebot und Bedeutungsproduzentin. Aufgrund ihrer stetigen Interdependenz mit Identität kann sie nicht als eindimensional, einheitlich und abgeschlossen angesehen werden. Auch Grossberg plädiert dafür, sich von der

³⁹ vgl. Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 28

⁴⁰ Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 182

Vorstellung einheitlicher nationaler Kulturen, ganzer Lebensweisen oder der Möglichkeit, einen begrenzten Kulturraum zu konstruieren, zu verabschieden.⁴¹

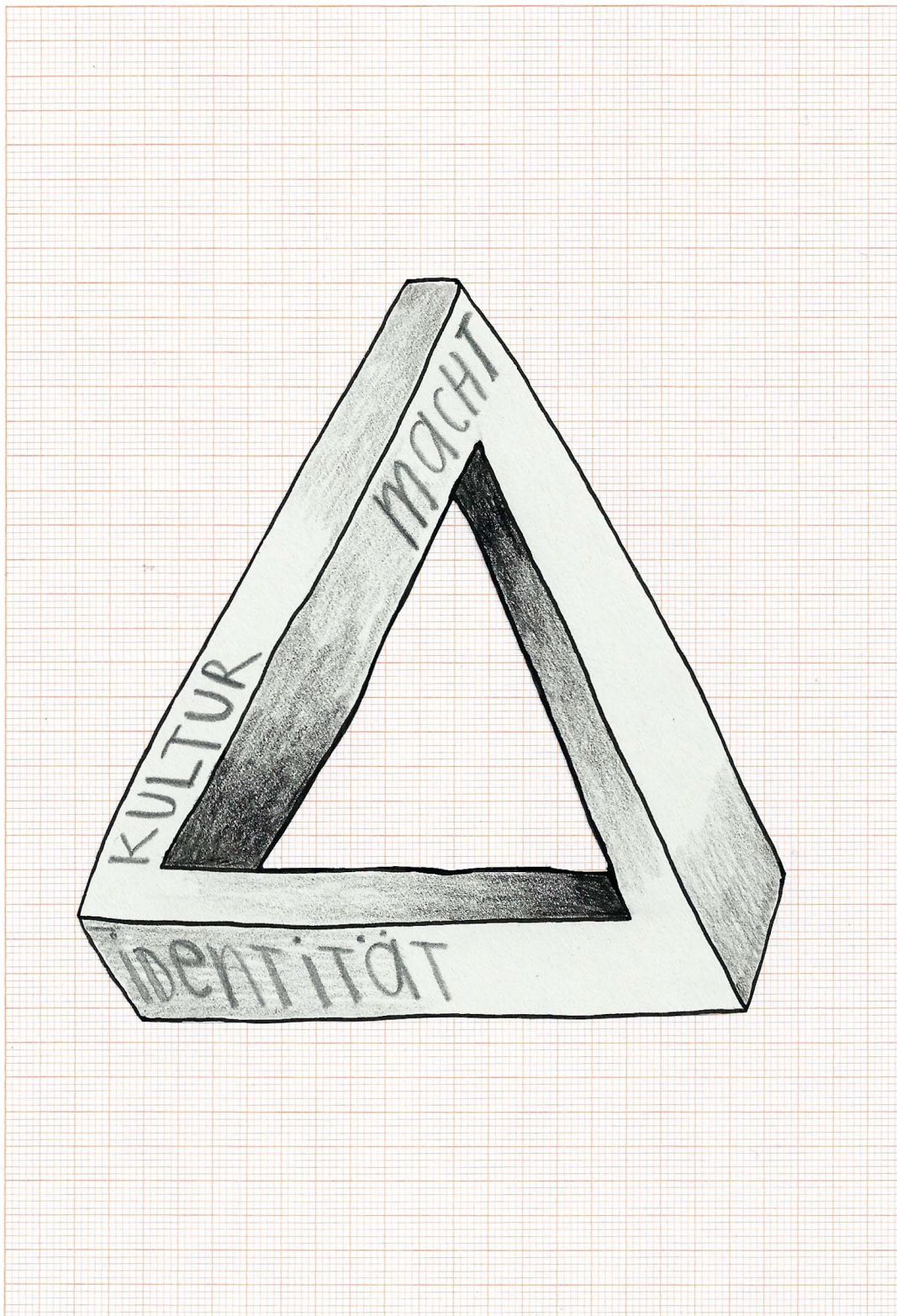
Vor dem Hintergrund, dass im Zentrum der gegenwärtigen Analyse der Cultural Studies vorrangig eine Machtanalyse anhand populärkultureller Phänomene und Identitäten steht, definiert Marchart den Begriff Kultur außerdem wie folgt: als einen »Ort«, »an dem um Definition und Re-definition von Unterordnung und Unterdrückung gekämpft wird, an dem soziale Ausschlüsse produziert und legitimiert werden, an dem aber auch sozialer Einschluss reklamiert werden kann.«⁴² Kultur stellt für ihn sowohl ein wichtiges Forum dar, in dem Menschen sich verorten und anhand von Gemeinsamkeiten vernetzen als auch eine umstrittene Plattform, auf der Kämpfe um Bedeutung ausgefochten werden können, die konstitutiv für ‚soziale Wirklichkeit‘ sind. Hierin besteht die Macht kultureller Prozesse und die Tragweite von *Kultur* für unser Leben – vor allem für das *Zusammenleben* von Menschen.

Zunächst betrachte ich drei thematische Säulen der Cultural Studies. Angesichts der Weite und Relevanz der jeweiligen Themen, sind die folgenden Unterkapitel als Einblicke in wichtige theoretische Grundlagen zu verstehen, die aus verschiedenen Disziplinen zusammengeführt werden. Dabei geht es darum, die Strukturen sichtbar zu machen, die die Problematik von Repräsentation entscheidend beeinflussen. Sowohl Identität und Identifikationsmomente als auch die Konstruktion von Fremdheit spielen dafür eine Rolle. Die Kämpfe um Repräsentation sind immer verknüpft mit dem Widerstand gegen Strukturen der Macht. Für die Thematisierung hegemonialer Machtstrukturen ist es unabdingbar Rassismus mitzudenken. Für das Verständnis von Rassismus ist es entscheidend, den Kolonialismus als »katalysatorisches Moment der Geschichte« wahr- und ernst zu nehmen.⁴³ Deshalb komme ich zunächst auf postkoloniale Theorie, Rassismus und anschließend auf oppositionell konstruierte Identitätskonzepte in Bezug auf ‚Eigenes‘ und ‚Fremdes‘ zu sprechen. In Kapitel 1.3 werden Tendenzen für eine pädagogische Perspektive aufgezeigt, indem eine reflexive Betrachtung der theoretischen Grundlagen erfolgt, um die Ebene des einzelnen Individuums im Geflecht dieser Thematiken deutlich zu machen.

⁴¹ vgl. Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: Widerspenstige Kulturen S. 53

⁴² Moebius (2012): »Cultural Studies« In: Kultur – Von den Cultural Studies zu den Visual Studies S. 22

⁴³ vgl. Arndt/Ofuatey-Alazard (Hrsg.) (2011): Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 12; und Oguntoye (Hrsg.) (2006): Farbe bekennen S. 37



1.2.1 Postkolonialismus + »The West and the Rest«

»Die postkoloniale Sensibilität für den Zusammenhang zwischen kolonialen Erfahrungen, postkolonialer Migration, sozialer Ausgrenzung und rassistischen Praktiken reflektierte meine eigene Herkunft und bisherigen Lebensweg, sodass diese Kritik mir dabei hilft, meine eigene Geschichte und meine persönlichen Lebensverhältnisse zu verstehen.«⁴⁴
(Kien Nghi Ha)

Als »Zauberwort der Kultur- und Literaturwissenschaften« bezeichnet Encarnación Gutiérrez Rodríguez den Begriff *Postkolonialismus*, der sich in den 90er Jahren zunächst im englischsprachigen und etwas später im deutschsprachigen Raum etablierte. Maßgeblich geprägt durch die Arbeiten von Edward Said⁴⁵ und Gayatri C. Spivak⁴⁶ versammeln sich unter der Rubrik *Postcolonial Studies* eine Reihe von kulturtheoretischen und gesellschaftswissenschaftlichen Texten, »die von der Kritik am europäischen Kolonialismus der 40er und 50er Jahre, über die Imperialismustheorie der 70er Jahre und den Auseinandersetzungen um Diaspora, Migration und Rassismus der 80er und 90er Jahre in den westlichen Ländern reichen«.⁴⁷ *Postkolonial* bezeichnet nicht einfach das, was nach dem Kolonialismus kommt, sondern das Infragestellen des Erbes des Kolonialismus. Im Erkenntnisinteresse steht, wie auch heute noch in Diskursen Herrschaftswissen über die *Anderen* produziert wird, und wie weniger eurozentrische Wissensformen aussehen könnten.⁴⁸ Diskurse der Postkolonialen Kritik setzen sich mit Zusammenhängen zwischen Kolonialismus, Rassismus, Migration, kultureller Identität, Repräsentation, Diskursanalyse, Stereotypisierung, Kultur, Sprache etc. auseinander, um nur ein paar Themenkomplexe zu nennen.⁴⁹

Karen Struve bezeichnet die Geschichte der Postcolonial Studies als politisierte Wissenschaftsgeschichte, die der Konstruktion kultureller Differenz und dem Umgang mit kolonialen Machtverhältnissen auf den Grund geht. Sie weist darauf hin, dass die

⁴⁴ Nghi Ha (2011): »Postkolonialismus« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 177

⁴⁵ vor allem sein 1978 erschienenes Buch »Orientalismus« wird in diesem Zusammenhang oft zitiert. Darin zeichnet Said u.a. nach, »wie der Orient durch die Orientexperten, die vorgaben, den Orient zu kennen, geschaffen wurde. [...] Das ‚Wissen‘ über den Orient diente insbesondere der Legitimierung von Gewalt und Herrschaft« vgl. Castro Varela/Dhawan (2007): »Migration und die Politik der Repräsentation« In: Re-Präsentationen S. 36

⁴⁶ vor allem ihr Buch »Can the Subaltern speak?« (1988) wird in diesem Zusammenhang oft zitiert, in dem sie westliche Wissenschaftsparadigmen hinterfragt, »indem sie sie auf ihre geografische[n], politische[n] und diskursive[n] Herstellungsränder hin« dekonstruiert. vgl. Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 23

⁴⁷ Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 18

⁴⁸ vgl. global e.V. (2013): Bildung für nachhaltige Ungleichheit? S. 11

⁴⁹ vgl. Nghi Ha (2011): »Postkolonialismus« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 178

Anfänge der postkolonialen Studien »frankophone Ursprünge«⁵⁰ haben, da die Grundideen aus dem Kreis jener schwarzen Autoren stammen, die in der intellektuellen Szene des Paris der 30er Jahre das ‚Konzept‘ der *Négritude*⁵¹ lancierten. Sie kamen aus den französischen Kolonien in Afrika und der Karibik und brachten neue Perspektiven in den überwiegend *weißen* europäischen Wissenschaftsdiskurs. Maßgeblich geprägt wurde der Begriff *Négritude* von dem Martiniquer Aimé Césaire und dem Senegalesen Leopold Sédar Senghor. Er ist sowohl ein poetischer als auch ein politischer Begriff für ein »bewegliches Konzept«, – oder vielleicht einfach ein Sammelbecken –, in dem Fragen nach Identitätspolitik, kultureller Wertschätzung, Gleichstellung und Selbstbestimmung ausgehandelt wurden und mit dem erstmals eine Kritik an der Kulturhegemonie des Westens formuliert wurde.⁵²

Daran anknüpfend, jedoch nicht ohne seine Vorreiter auch stark zu kritisieren, untersuchte einige Jahre später Frantz Fanon die psychischen Auswirkungen europäischer Rassismen gegen Schwarze und der sogenannten »Kolonisierung des Bewusstseins«⁵³ und plädierte für mehr Differenziertheit und eine Dekonstruktion der Kategorien. Die *Négritude* markiert, einhergehend mit dem Aufruf zu einer positiven Bewusstwerdung schwarzer Menschen, den Beginn und die Forderung nach einer eigenständigen Schwarzen⁵⁴ Geschichts- und Wissenstradition.⁵⁵

⁵⁰ Struve (2012): »Postcolonial Studies« In: Kultur – Von den Cultural Studies zu den Visual Studies S. 90

⁵¹ Der Begriff *Négritude* bezeichnet insofern kein programmatisches Konzept, als es sich um einen Diskurs handelt, der mehrheitlich in der Poesie zu Hause ist. Die Ideen und Auslegungen der *Négritude*-Autoren variieren – nicht zuletzt, da ihre geografische Heimat sie ebenso trennte, wie ihre »Farbe« sie vereinte. Die *Négritude* kann daher auch als ein Prozess angesehen werden, in dem die übrigens ausschließlich männlichen Autoren durch die literarische Freiheit einen Weg zu sich selbst fanden und dies nicht nur miteinander teilen konnten, sondern sich damit auch gegenseitig ermächtigten, das Universum der Unterdrückung zu benennen und Wege zu suchen, es zu verlassen.

⁵² Als einer der bekanntesten Intellektuellen im Frankreich der 30er Jahre, stellte übrigens Jean-Paul Sartres Interesse an den Texten der *Négritude*-Autoren eine wichtige Brücke zu einer breiteren Öffentlichkeit dar. Sartre verfasste z.B. das Vorwort zu Senghors Essay »Orphée Noir«, in dem er sich an den »weißen Leser« wendet und in dem sich auch interessante Parallelen zur Kritischen Weißseinsforschung wiederfinden.

⁵³ Frantz Fanon untersucht in seiner Studie »Schwarze Haut, weiße Masken« die psychischen Effekte des Kolonialismus und Rassismus auf schwarze Subjekte. vgl. Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 22

Seine Kritik wendet sich gegen die von Césaire und Senghor formulierte binäre Vorstellung von der *Négritude* als Dichotomie, die seiner Meinung nach von einem zu fixierten Kulturbegriff ausgeht, und fordert mehr Differenzierung und ein Bewusstsein für die Unbestimmtheit von Identität. Er fühlt sich als »Gefangener seiner Farbe« und versteht die wohl vereinend gemeinte Rede von »Mama Afrika« als eine neue Vormundschaft, die ihm seine Selbstbestimmtheit und Originalität abspricht. »Je voulais tout simplement être un homme parmi d'autres hommes.« – »ich wollte einfach nur ein Mann unter anderen Männern sein.« vgl. Fanon (1952): *Peau noire, masques blancs* S. 91

⁵⁴ Hier sei nochmal daran erinnert, dass mit der Großschreibung »Schwarz« die politische Positionierung Schwarzer Menschen gemeint ist.

⁵⁵ vgl. Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 22



Mit der Expansion Europas ging nicht nur die Ausbeutung materieller Ressourcen und die Aneignung von Arbeit, Gütern und Land einher, sondern auch eine politische und kulturelle Unterwerfung der kolonialisierten Menschen, was das Ausmaß des europäischen Kolonialismus ungleich schwerer zu fassen macht. Postkoloniale Studien untersuchen »das Zusammenwirken von materiellen und diskursiven Bedingungen im Machen und Werden von Welt in Bezug auf das imperiale Projekt Europa.«⁵⁶ Als »Worlding« (»Welt machen«) bezeichnet Spivak diese »Dynamik einer ethnozentrischen Logik, auf deren Basis ein Wissen von und über die Welt erzeugt wird.«⁵⁷ Anknüpfend an Jacques Derridas Kritik des *Logozentrismus*⁵⁸ und Edward Saids Diagnose des *Orientalismus*⁵⁹ steht für sie die Wissensproduktion und die Rolle der Wissenschaft sowie der Intellektuellen bei der Reproduktion kolonialer Diskurse im Zentrum der Analyse. Ausgehend davon, dass sich Wissen um und über die Welt nicht aus einem herrschaftsfreien Raum heraus bildet, stellt Spivak laut Gutiérrez immer wieder die Frage: »Wie reproduziert sich der Westen nicht nur auf der Grundlage der Annektierung von Territorien und Ressourcen, sondern auch durch die Aufoktroyierung von Schriftraditionen, die das Denken und die Lebensweise, d.h. die Lebensanschauung, prägen?«⁶⁰

Die Dominanz des westlich-eurozentrisch geprägten Wissenssystems unterstreicht Chimamanda Adichie in ihrem Vortrag »The Danger of a single story«. Sie bezieht sich auf den Beginn westlicher Geschichtsschreibung, bei der die Tradition vorherrschte, das subsaharische Afrika als negativen Ort der Differenz und der Dunkelheit zu

⁵⁶ Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 18

⁵⁷ Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 24

⁵⁸ Logozentrismus ist abgeleitet von griech. »logos«, was soviel heißt wie »Wort«, »Sprache«, »Diskurs«, aber auch »Lehre«. Derrida spricht von einem Imperialismus des »Logos«. Seine Kritik richtet sich an die Tendenz der abendländischen Philosophie, die Fixierung *eines* Logos, d.h. *eines* sinnhaften Zentrums, als herrschenden Diskurs vorauszusetzen, was ihm zufolge eine Begrenzung des Denkens und der Möglichkeiten von Bedeutung darstellt. vgl. Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 24; Agethen (o. J.): Derrida oder »Das Ende der Herrschaft des Logos über die Schrift«

⁵⁹ »Unter Orientalismus wird eine Vielzahl von diskursiven Repräsentationstechniken des *Anderen* im Namen des Orients gefasst, die auf der Grundlage von institutionellen, sprachlichen, darstellenden und wissenschaftlichen Praktiken erzeugt worden seien. Die Zivilisationsgeschichte Europa[s] fuße auf dem vom Westen konstruierten ontologischen und epistemologischen Unterschied zwischen Orient und Okzident.« vgl. Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 23

⁶⁰ Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 24



beschreiben.⁶¹ Frühe Anthropologen-Generationen trugen anhand ihrer Berichte über die ‚beforschten‘ Gesellschaften, zu denen sie meist kaum persönliche Kontakte pflegten, maßgeblich zu einer Vielzahl von ‚Bildern‘ über die objektifizierte *Anderen* bei. Dies prägte die Ideologie einer *weißen* europäischen Gesellschaft.⁶² Während sich viele europäische Ethnologen als ‚Experten‘ außereuropäischer Kulturen betrachteten, reflektierten sie weder ihre eigene Bezeichnungs- und Deutungsmacht, noch ihre Rolle als ‚Vertreter des kolonialen Systems‘ oder den Einfluss des Kolonialismus auf das von ihnen untersuchte ‚Feld‘.⁶³

Innerhalb der Ethnographie gab es daher Mitte des 20. Jahrhunderts eine Konfrontation der Praktiken des ‚Beforschens‘ bzw. Beschreibens ‚fremder Kulturen‘ mit repräsentationskritischen Ansprüchen.⁶⁴ Mit dem Begriff *Writing-Culture-Debatte*⁶⁵ wurde eine erkenntnistheoretische Neuorientierung innerhalb der Ethnologie markiert,

die eine kritische literarische Analyse der ethnografischen Schreibpraxis fordert. Ihre Kritik bezieht sich auf die Produktion vermeintlich ‚objektiven‘ Wissens über fremde Kulturen, die es zugunsten einer Vielstimmigkeit zu verändern gilt, bei der die bisher unterdrückten Positionen der *Anderen* mehr Beachtung erhalten.⁶⁶ bell hooks und Edward Said kritisieren die Writing-Culture-Autoren jedoch für eine *silencing practice*,⁶⁷ d.h. die weitere Fortschreibung der imperialen *weißen* Hegemonie.

⁶¹ Sie bezieht sich namentlich auf John Locke und Rudyard Kipling. vgl. Adichie (2009): »The danger of a single story« In: TED [Video]

⁶² vgl. Schramm (2009): »Weißsein als Forschungsgegenstand – Methodenreflexion und »neue Felder« in der Ethnologie« In: Mythen, Masken und Subjekte S. 461 f.

⁶³ vgl. Schramm (2009): »Weißsein als Forschungsgegenstand – Methodenreflexion und »neue Felder« in der Ethnologie« In: Mythen, Masken und Subjekte S. 463 ff.

⁶⁴ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

⁶⁵ die Writing-Culture-Debatte hat ihren Namen von dem 1986 vom James Clifford publizierten gleichnamigen Buch »Writing Culture«, in dem er anthropologischen Repräsentation und die Dominanz des ethnographischen Blicks als Problem darstellt. Ihm zufolge berichtet jede Forscherin, durch die Auswahl dessen, was sie in ihre Forschungsberichte übernimmt, stets auch über sich selbst, daher plädiert Clifford dafür, die ethnographischen Schriften selbst zum Forschungsgegenstand zu erheben. siehe hierzu: Schramm (2009): »Weißsein als Forschungsgegenstand – Methodenreflexion und »neue Felder« in der Ethnologie« In: Mythen, Masken und Subjekte S. 468

⁶⁶ vgl. Schramm (2009): »Weißsein als Forschungsgegenstand – Methodenreflexion und »neue Felder« in der Ethnologie« In: Mythen, Masken und Subjekte S. 468

⁶⁷ Said kritisiert den Fokus der Writing-Culture-Autoren auf die literarische Analyse und Veränderung der diskursiven Praxis, ohne das weiterhin existierende politische und ökonomische Machtgefälle westlicher Dominanzgesellschaft und den kolonialen Referenzrahmen zulänglich mit einzubeziehen. Auch die kritische Reflexion der Rolle der Ethnologen als Beobachter gegenüber den »beforschten« Gesellschaften wird ihm zufolge ausgelassen. Laut hooks bleibt die Integrität des *weißen* männlichen Forschers unangetastet. siehe hierzu: Schramm (2009): »Weißsein als Forschungsgegenstand – Methodenreflexion und »neue Felder« in der Ethnologie« In: Mythen, Masken und Subjekte S. 468

Hall bezeichnet den Westen als »historisches Konstrukt«. »Mit Westen meinen wir einen Gesellschaftstyp, der als entwickelt industrialisiert, kapitalistisch, säkularisiert und modern beschrieben wird.«⁶⁸ Es gibt demnach eine imaginäre Vorstellung vom Westen, »die in der Ausbildung eines Wissens- und Repräsentationssystems wirksam wurde und bis heute reale Auswirkungen hat.«⁶⁹ Damit einhergehend hat sich ein Vokabular etabliert, das unhinterfragt Maximen festlegt, die als erstrebenswert gehandelt werden und eindeutig mit dem Globalen Norden verknüpft sind, beispielsweise die Vorstellung des Westens als Inbegriff von ‚Entwicklung‘ und als Vorreiter auf dem Weg zum Wohlstand.⁷⁰

Mit der Formel »The West and the Rest« weist Hall darauf hin, dass das Selbstverständnis des Westens nur möglich war, da es den Vergleich mit dem ‚Rest‘ gab. Vorhandene Differenzen wurden ihm zufolge im Sinne binärer Oppositionen für das westliche Selbstbewusstsein instrumentalisiert – d.h. nur durch Mechanismen der Stereotypisierung und im Verhältnis zum *Anderen* konnte Überlegenheit konstruiert werden.⁷¹ »Kurz, der Diskurs stellt, als ein ‚Repräsentationssystem‘, die Welt entsprechend einer einfachen Dichotomie geteilt dar – in den Westen und den Rest – [...] und konstruiert eine absolut vereinfachte Konzeption von ‚Differenz‘.«⁷²

Grada Kilomba unterstreicht in Bezug auf die Repräsentation von *People of Color*⁷³ und Schwarzen, u.a. innerhalb des allgemeinen akademischen Diskurses, einen weiteren Aspekt:

This position of objecthood which we commonly occupy, that place of ‘Otherness’, does not indicate a lack of resistance or of interest, as it is common to believe, but rather a lack of access to representation by Blacks themselves. It is not that we have not been speaking, but rather that *white* others have been speaking in our name, who ironically have become the ‘experts’ of ourselves.⁷⁴

⁶⁸ Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 138

⁶⁹ So lässt es sich erklären, dass dazu meist auch die Vereinigten Staaten und Japan gezählt werden, Lateinamerika oder Osteuropa jedoch nicht. vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 123

⁷⁰ global e.V. (2013): Bildung für nachhaltige Ungleichheit? S. 21

⁷¹ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 123

⁷² Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 142

⁷³ Person of Color/People of Color (im Plural) bzw. (PoC) ist die politische Selbstbezeichnung für Menschen, die gegenüber der Mehrheitsgesellschaft marginalisiert sind oder als nicht-weiß gelten und sich aufgrund ethnischer Zuschreibungen Formen des Rassismus ausgesetzt fühlen. »Ihre gegenseitige Verbundenheit untereinander und ihre unterschiedlichen Erfahrungen mit Rassifizierungsprozessen bilden die Grundlage für die Entwicklung einer People of Color-Perspektive.« siehe hierzu: Nghi Ha (2013): »'People of Color' als Diversity-Ansatz in der antirassistischen Selbstbenennungs- und Identitätspolitik«

⁷⁴ Kilomba (2008): Plantation memories S. 28

1986 gründeten afro-deutsche Frauen, darunter May Ayim, den Verein ADEFRA⁷⁵ und unternahmen mit dem Buch »Farbe bekennen« erstmals eine postkoloniale Perspektive auf Deutschland. »Ebensowenig wie die imperialistische Vergangenheit in den Köpfen der Menschen bewältigt ist – denn sie endete nicht durch Einsicht, sondern militärische Niederlagen – sind die damit verbunden Ideologien über »Schwarz« und »Weiß« überwunden. Zum Verständnis heutiger Ausdrucksformen von Rassismus ist es daher unerlässlich [sic!], die vielfach verdrängte Kolonialgeschichte und das deutsche Kolonialbewusstsein in Erinnerung zu rufen.«⁷⁶ In Bezug auf ihre ‚deutsche Wirklichkeit‘ steht für Katharina Oguntoye die politische Anerkennung von schwarzen Deutschen und eine gesellschaftliche Selbstverständlichkeit ihrer Existenz jedoch noch aus.⁷⁷

Innerhalb der Cultural Studies liegt der Schwerpunkt der postkolonialen Kritik vor allem darin, bestimmte Verschiebungen, Umwertungen und Umformulierungen voranzutreiben. Andrea Wilden zählt hierunter vor allem die »Dekonstruktion des universalisierenden Narrativs der westlichen Moderne und eurozentrischer Wissens- und Repräsentationssysteme sowie die Enttarnung kolonialer Nachwirkungen«.⁷⁸ Es geht darum, den historischen Geschehnissen der vergangenen Jahrhunderte insofern Tribut zu zollen, als anerkannt wird, dass *sowohl* die kolonialisierenden Gesellschaften *als auch* die kolonialiserten Gesellschaften durch die Geschichte machtvoll und bedeutsam geprägt wurden und die daraus resultierenden sozialen, politischen und diskursiven Strukturen bis heute subtil fortbestehen. Wilden spricht diesbezüglich von den andauernden »Machtwirkungen des un abgeschlossenen Kolonialdiskurses«.⁷⁹ Für Hall bedeutet Postkolonialismus neben den oben genannten Punkten den »Einbezug der Perspektive von Marginalisierten« und die »Dezentrierung des westlichen Blicks«. Außerdem kritisiert er die Vorstellung einer einheitlichen und homogenen »National-Kultur« und kultureller Identität (vgl. Kapitel 1.2.2), die auf eindeutigen Grenzziehungen zwischen dem Selbst und Anderen, dem Innen und Außen basieren und

⁷⁵ ADEFRA ist die Abkürzung für »Afro-deutsche Frauen«, neben dem ISD, »Initiative Schwarze Deutsche«, die erste Organisation Schwarzer Menschen in Deutschland. Siehe hierzu: Ayim (2006): »Die afro-deutsche Minderheit« In: AfrikaBilder S.46

⁷⁶ vgl. Oguntoye (2006): Farbe bekennen S. 37

⁷⁷ vgl. Oguntoye (2006): Farbe bekennen S. 13

⁷⁸ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 119

⁷⁹ Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 120; siehe auch: Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 91 ff.

proklamiert die Anerkennung von internen Differenzen und Pluralität in jeder Gesellschaft, in der die Erbschaften der Kolonialisierung fortbestehen.⁸⁰

Diese Erbschaften der Geschichte ziehen sich subtil durch unsere Denkmuster und Wahrnehmungsstrukturen und müssen daher bei der Analyse von Machtverhältnissen stets mit berücksichtigt werden. Die während der Kolonialzeit im Interesse *weißer* Vorherrschaft konstruierten Unterschiede zwischen weißen und schwarzen Menschen stellen die Vorbedingungen für Rassismus dar. Sie stützen damit ein System, das in unseren Köpfen bis heute, teilweise unterbewusst, mit Differenz arbeitet. Für einen Teil der Menschen stellen die sogenannten kolonialen Erbschaften deswegen einen unumgänglichen Faktor für ihre Identität, ihr Zugehörigkeitsgefühl und ihre alltäglichen Lebensumstände dar.

⁸⁰ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 120 f.

Nicht die farbe der haut
die farbe der macht
entscheidet

rassismus ist das bleiche gesicht
des gewalt
die sich in deutschland wieder zunehmend offen
in südafrika
immer schon
ungeschminkt
zeigt

die farbe der macht
mit der sich einwanderer in südafrika
als afrikaner bezeichnen
und die schwarzen bewohner
als eingewanderte bantus ausweisen
ist die gleiche
mit der sich einwanderer in den usa
als amerikaner erweisen
und die eigentlichen amerikaner
als »Indianer« bezeichnen

nicht die farbe der haut
die farbe der macht
entscheidet
für oder gegen das leben

weitergeben
Gedichte von may ayim
S. 190

1.2.2 Rassismus und kulturelle Identität

»Rassismus gehört zweifelsohne zu den am meisten gravierenden und folgenschwersten historischen Hypothesen, mit den sich die Welt auch im 21. Jahrhundert auseinanderzusetzen hat, denn die symbolische Ordnung von ‚Rasse‘ hat sich strukturell und diskursiv in Machthierarchien und Wissensarchive eingeschrieben.«⁸¹
(Susan Arndt)

Für die Analyse von Repräsentationsbedingungen ist es wichtig, Machtgefüge mitzudenken, die oftmals verdeckt strukturell wirksam sind. Rassismus stellt ein konstruiertes System dar, das als ein Beispiel für unsichtbare Machtstrukturen gesehen werden kann, die sozusagen unsichtbar in die Gläser unserer ‚kulturellen Brille‘ eingearbeitet sind. Dieses Phänomen ist insofern auf andere minorisierende Prozesse übertragbar, als es durch die Opposition einer Mehrheit zu einer Minderheit funktioniert, das durch eine Hierarchie Macht ausübt und Abgrenzung und Ausschluss bewirkt. Darüber hinaus bewirkt es teilweise aktive, offensive Herabwürdigung oder Andersbehandlung von Menschen aufgrund äußerlicher Merkmale und Zuschreibungen. Es ist daher wichtig, Rassismus zum einen als koloniale Erbschaft zu verstehen, zum anderen als System, das bis heute, teilweise getarnt, strukturell und institutionell, wirksam ist.

Susan Arndt beschreibt Rassismus als Diskriminierungsmuster mit diversen Ausprägungen, die »komplexe hierarchische Beziehungsgefüge zwischen Weißen⁸² und den von ihnen jeweils als *anders* hergestellte Menschen«.⁸³ Für sie ist ein Ende des Phänomens ohne die Revolutionierung globaler Machtverhältnisse nicht denkbar, wobei es ihr zufolge nicht um individuelle Schuldzuweisungen geht, »sondern um die Verantwortung, das Wissensarchiv des Rassismus zu hinterfragen, feste Glaubensgrundsätze aufzugeben, Gelerntes zu verlernen und bereits Gelebtes selbstkritisch zu überprüfen«.⁸⁴

Marc Schrödter untersucht Formen des Rassismus gegenüber verschiedenen kulturellen Gruppen und erläutert, welche Kriterien greifen, um eine Gruppe auszugrenzen. Der Rassismus gegenüber Juden stützt sich beispielsweise auf andere Argumentationen, als

⁸¹ Arndt (2011): »Rassismus« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 43

⁸² Arndt verortet Rassismus angesichts seines Entstehungskontexts als *weiße* europäische Denktradition und Ideologie, folglich kann Ausgrenzung oder Diskriminierung, die Weiße von Schwarzen erfahren nicht darunter gezählt werden. vgl. Arndt (2011): »Rassismus« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 37-43

⁸³ Arndt (2011): »Rassismus« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 38

⁸⁴ Arndt (2011): »Rassismus« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 43

der gegen arabische Migranten oder der gegen Schwarze.⁸⁵ Schrödter vergleicht exemplarisch diskriminierende Mechanismen, beispielsweise gerechtfertigt durch »vermeintliche kulturelle Inferiorität«, bis hin zu affektiven negativen Zuschreibungen. Ihm zufolge gibt es drei Ebenen, auf denen Ausgrenzung und Anfeindungen legitimiert werden: sozio-ökonomischer Status, affektive Bewertung und Anerkennung der Kulturleistung, d.h. inwiefern eine Kultur, die einer ethnischen Gruppe zugeschrieben wird, als Beitrag zur Menschheitsgeschichte anerkannt wird. Ihm zufolge dominiert ein Modernisierungsdiskurs, demzufolge muslimische Länder »rückständig« seien, während nie geleugnet werden konnte, dass die ‚abendländische Kultur‘ historisch starke Wurzeln in »dem Orient« oder »dem Judentum« hat, wohingegen afrikanische Kultur stets als »primitiv« abgetan wurde. In jedem Fall betont er, dass bei Rassismus vor allem die »Konstruktion binärer Differenzen« eine herausragende Rolle spielt, »bei der sich die eigene ethnische Gruppe durch die Konstruktion des Anderen konstituiert«.⁸⁶

In Deutschland hat der Begriff Rassismus zusätzlich eine spezielle, historisch bedingte Konnotation. Da er in den Nachkriegsjahren stark durch das Wissen und Sprechen über Nationalsozialismus und ‚Rasse‘⁸⁷ geprägt war und weitgehend durch Begriffe wie Fremden- oder Ausländerfeindlichkeit ersetzt wurde, kam er erst Anfang der 90er Jahre im Zuge rechtsextremistischer Ausschreitungen wieder auf.⁸⁸ In Bezug auf Deutschland und für ein breiteres Verständnis der deutschen Begriffsgeschichte von Rassismus verweist Mecheril zwar auf diese nachkriegszeitliche ‚Tabuisierung‘, macht jedoch auch folgendes deutlich:

Dort, wo »Rassismus« verkürzend *allein* auf den Nationalsozialismus bezogen wird, wird nicht nur verhindert, dass die Perspektive »Rassismus« zur Analyse gegenwärtiger Verhältnisse eingesetzt wird. Es wird zudem die Tatsache verkannt, dass Rassismus in Deutschland auch bereits vor dem Nationalsozialismus als Ideologie und Handlungspraxis bedeutsam war, nämlich zur Zeit des deutschen Kolonialismus.⁸⁹

⁸⁵ vgl. Schrödter (2007): »Die Objektivität des Rassismus. Anerkennungsverhältnisse und prekäre Identitätszumontungen« In: Re-Präsentationen S. 81

⁸⁶ vgl. Schrödter (2007): »Die Objektivität des Rassismus« In: Re-Präsentationen S. 82

⁸⁷ Hierbei sei kurz auf den polemischen Diskurs um den Begriff *Rasse* verwiesen, der insbesondere in Deutschland seine besondere Konnotation trägt. Im Folgenden verwende ich außerdem die englische Bezeichnung *Race*, die mit Immanuel Kant in den deutschen Diskurs eingeführt wurde. Kant darf Piesche zufolge jedoch nicht als ideologischer Vorreiter eines ‚neuen‘ Rasse-konzepts verstanden werden – wie er fälschlicherweise häufig tradiert wird – sondern schreibt in seinen Argumentationen Bilder afrikanischer Völker als »Primitive« ebenso wie andere Hierarchien fort. vgl. Piesche (2005): »Der ‚Fortschritt‘ der Aufklärung – Kants ‚Race‘ und die Zentrierung des *weißen* Subjekts« In: Mythen, Masken und Subjekte

⁸⁸ vgl. Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 164

⁸⁹ vgl. Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 164

Außerdem gibt Mecheril zu bedenken, dass Rassismus sich seit dem Zweiten Weltkrieg entscheidend weiterentwickelt hat und bezeichnet den »neuen, postkolonialen Rassismus« als einen »Rassismus ohne Rassen«, »also eine Herrschaftspraxis, die rassistisch wirksam ist, ohne explizit auf das Rasse-Konzept zurückgreifen zu müssen.«⁹⁰ Aufgrund der Diskreditierung des Wortes ‚Rasse‘ nutzt der gegenwärtige Rassismus ihm zufolge die Rede von »Kultur«, um Ausgrenzung und Ungleichbehandlungen zu legitimieren. *Kultureller Rassismus* basiert auf Ordnungsvorstellungen, die einen engen Zusammenhang zwischen den äußeren Erscheinungen der Menschen, ihrem ‚Wesen‘ oder ihrer vermeintlichen Identität und den dazugehörigen Territorien herstellen.⁹¹ Er operiert laut Mecheril so, dass zunächst die Unvereinbarkeit kultureller Lebensweisen proklamiert und dann eine Beschränkung, Kontrolle oder »Rückführung« der »kulturell Anderen« angestrebt wird.⁹² »Erläutert wird, dass »diese Kultur«, diese »kulturelle Identität« hier bei »uns« *nicht am richtigen Ort* sei. Mit dieser Behauptung kann Ungleichheit ‚erklärt‘ und insofern gerechtfertigt werden.«⁹³

Auch Stuart Hall weist auf die kulturelle Verankerung von Rassismus hin. Innerhalb der Cultural Studies widmet der 1932 in Jamaika geborene und bis zu seinem Tod 2014 in England lebende Kulturwissenschaftler sich insbesondere der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Rassismus und Identität. Ausgehend von Ernesto Laclaus *Hegemonietheorie*⁹⁴ und Jacques Derridas Praxis der *Dekonstruktion*,⁹⁵ untersucht er die

⁹⁰ Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 152

⁹¹ vgl. Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 153 f.

⁹² vgl. Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 153

⁹³ vgl. Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 153 f.

⁹⁴ Hegemonietheorie allgemein geht davon aus, dass in allen Gesellschaften bestimmte Machtgefüge bestehen, die es zu hinterfragen und zu untersuchen gilt. Der Poststrukturalist Laclau entwickelte zusammen mit Chantal Mouffe eine Theorie, die an Antonio Gramscis anknüpft und Machtstrukturen aus postmarxistischer Perspektive analysiert. Ein Fokus seiner Theorie war auch die Frage, »wie sich Identitäten diskursiv konstituieren, d. h. welche Mechanismen die Identifikation von Individuen mit bestimmten Leitbildern, Vorstellungen, Programmen und Gemeinschaften steuern. vgl. Glasze/Mattissek (o. J.): »Die Hegemonie- und Diskurstheorie von Laclau und Mouffe«

⁹⁵ Derridas Praxis der *Dekonstruktion* steht für eine Herangehensweise an Sprache und Text. Ausgehend davon, dass es sich bei Sprache um ein System von Zeichen handelt, analysiert er deren Funktionsweise in Bezug auf Bedeutung und Bedeutungsverschiebung und »die Darstellung von Wirklichkeit als Wahrheitseffekt von Diskurspraktiken«. Er macht deutlich, dass Sprache von Machtverhältnissen und Hierarchien durchzogen ist. Mit seiner Wortschöpfung *différance* weist Derrida außerdem auf die problematische Funktionsweise von Sprache hin, in der Bedeutungsproduktion binäre Gegensatzpaare festzusetzen. vgl. Kilomba (2007): »Plantation memories« In: Re-Präsentationen S. 104; Gutiérrez

Beschaffenheit (inter-)kultureller Identitäten und legt dabei ein besonderes Augenmerk auf Diaspora.⁹⁶ Er sieht »kulturellen Rassismus« als eine strategische Rückkehr zu »defensiven Identitäten« im Sinne einer »vermeintlichen Nationalkultur«.⁹⁷ Ihm zufolge werden wir jedoch nicht mit nationalen Identitäten geboren, sondern diese werden erst durch Repräsentationen gebildet und im Verhältnis zu ihnen verändert. »Was es heißt, ‚englisch‘ zu sein, wissen wir nur dadurch, daß [sic!] das ‚Englischsein‘ als eine Bedeutungskette durch die englische nationale Kultur repräsentiert wird.«⁹⁸ Eine Nation stellt demnach ein »System kultureller Repräsentationen« dar, das sich einer bestimmten Kodierung und De-kodierung bedient und so Einschluss oder Ausschluss von Subjekten ausübt. »To belong to a culture is to belong to roughly the same conceptual and linguistic universe.«⁹⁹ Innerhalb dieses ‚konzeptuellen Universums‘ wird auch ungefähr festgelegt, welche äußeren Erscheinungsbilder Engländerinnen beispielsweise zugeschrieben werden und welche nicht.

In Bezug auf die gesellschaftliche Situation von Diaspora prägte Hall daran anknüpfend den Begriff des *Repräsentationsregimes*¹⁰⁰ als soziale Praxis, worauf ich im zweiten Teil der Arbeit (Kapitel 2.2.1) noch näher eingehen werde. Er spricht von Effekten gezielter Ausübung kultureller ‚Normalisierung‘, die im Sinne von Saids *Orientalismus* Normen festschreibt und dementsprechend Andere ‚herstellt‘, und sogar die Macht hatte, so Hall, »uns dazu zu bringen, dass wir *uns selbst* als Andere wahrnahmen und erfuhren.«¹⁰¹ Schöpfend aus seiner eigenen Biografie und afro-karibischen Identität und im Sinne von Foucaults Dialektik zwischen Wissen und Macht spricht Hall von einem »internalisierten Wissen«, das sich in dem inneren Zwang artikuliert, sich der Norm zu unterwerfen. An Fanons »Kolonisierung des Bewusstseins« anknüpfend nennt er diesen Zwang »die Enteignung der kulturellen Identität«. Spätestens hierin wird jedoch deutlich: kulturelle Identität geht nicht aus einem fixierten Ursprung hervor. Sie ist real, aber instabil. »Sie wird immer durch Erinnerung, Phantasie, Erzählungen und Mythen

Rodrigues: »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die subalterne deutsch? S. 24

⁹⁶ vgl. Moebius (2012): Kultur – Von den Cultural Studies zu den Visual Studies S. 21


⁹⁷ vgl. Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 216

⁹⁸ Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 200

⁹⁹ Hall (1997): »The Work of Representation« In: Representation. Cultural Representations and Signifying Practices S. 22

¹⁰⁰ vgl. Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 29 und Hall (2004): Ideologie, Identität und Repräsentation S. 115

¹⁰¹ Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 30



es war
für mich nie normal,
normal zu
sein...

konstruiert«¹⁰² und mit Aleida Assmann durch den Rückgriff auf ein vermeintlich einheitliches »kulturelles Gedächtnis« stabilisiert.¹⁰³ Ausgehend davon, dass Kultur als Medium der Verschränkung von Macht und Subjektivität gedacht wird, stellt Mecheril die Frage, wie soziale Praktiken mittels kultureller Sinnproduktion zur Konstitution von Identität beitragen. Er stellt fest, dass Subjekte gar nicht anders zu verstehen seien als durch soziale, politische und gesellschaftliche Kräftefelder hervorgebrachte Phänomene.¹⁰⁴ Das unterstreicht, wie beweglich und kontextabhängig Identitäten aufgefasst werden müssen und knüpft an Bhabas Konzept der Hybridität an. Kulturelle Identität ist demnach angesichts vielfältiger, sich überschneidender, identitätsstiftender Momente so subjektiv wie individuell einzigartig und setzt sich aus vielen verschiedenen Bausteinen zusammen. Die eigene Muttersprache stellt sicherlich ein wichtiges Element dar. Führt man sich jedoch beispielsweise vor Augen, dass vermutlich die Mehrheit der Weltbevölkerung Migrationshintergrund hat oder bilingual aufwächst, was während meines Romanistikstudiums in den Seminaren zu Mehrsprachigkeit und bilingualer Erziehung stets als Ausgangspunkt formuliert wurde, kann auch dieses nicht als ausschlaggebend dafür betrachtet werden, wo sich ein Mensch zu Hause fühlt. Hall macht insgesamt deutlich, wovon heutzutage ausgegangen werden kann: »Alle modernen Nationen sind kulturell hybrid.«¹⁰⁵

Fast ein Jahrhundert, nachdem Césaire, Senghor und Fanon die *Négritude* proklamierten, fünfzig Jahre nach Beginn der Schwarzen Bürgerrechtsbewegung in den Vereinigten Staaten und zwanzig Jahre, nachdem Nelson Mandela Präsident eines Landes wurde, das über Jahre ein auf die Farbe der Haut basiertes System rassistischer Diskriminierung aufrecht erhielt, wird deutlich, welche inneren und äußeren Kämpfe Menschen in Bezug auf Rassismus und kulturelle Identitäten durchstehen mussten. Im Zeichen der Globalisierung und angesichts der Tatsache, dass Migration und kulturelle Vielfalt die Lebensumfelder der Mehrheit der Menschen prägen, gilt es mit Halls Worten anzuerkennen: »Kulturelle Identitäten sind die instabilen Identifikationspunkte oder Nahtstellen, die innerhalb der Diskurse über Geschichte und Kultur gebildet werden. Kein Wesen, sondern eine *Positionierung*.«¹⁰⁶

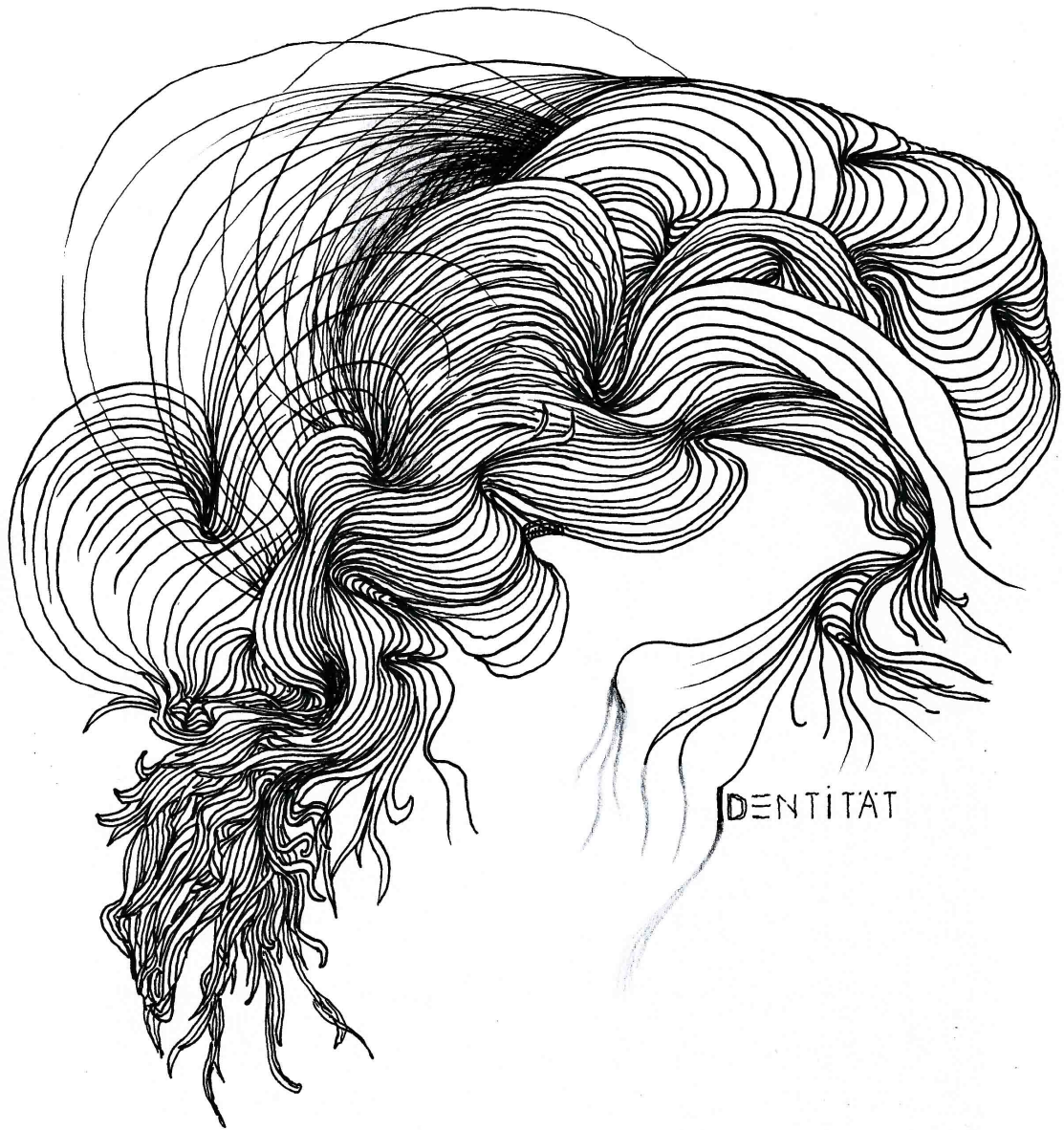
¹⁰² Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 30

¹⁰³ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 219; siehe auch: Assmann, Aleida (2010): Erinnerungsräume

¹⁰⁴ vgl. Mecheril/Witsch (2006): Cultural Studies und Pädagogik

¹⁰⁵ Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 207

¹⁰⁶ Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 30



1.2.3 Die Bedeutung des Anderen für die eigene Identität + die Konstruktion von Fremdheit

»Unsere Subjektivitäten werden durch diesen unruhigen, niemals kompletten, unbewussten Dialog mit dem Anderen [...] geformt.«¹⁰⁷
(Stuart Hall)

Indem wir von Halls Auffassung von Identitäten ausgehen und sie als beweglich und instabil ansehen, stellt sich die Frage wie und wodurch sie sich bilden und wieder neu bilden. Hier kommt das Zusammenspiel zwischen ‚Eigenem und ‚Fremdem‘ zum Tragen.

Die Konstruktion des *Anderen* entstand innerhalb des kolonialen Diskurses um die Überlegenheit der Herrschaftsgruppe zu untermauern. Durch die Objektivierung und Stereotypisierung der Kolonisierten wurde deren Differenz herausgestellt, naturalisiert und fixiert. Dies ist der Ausgangspunkt für die Konstruktion einer vermeintlich binären Ordnung und den Ausschluss jener als ‚abweichend‘ von der herrschenden Norm klassifizierten.¹⁰⁸

Das ‚Spiel der Gegensätze‘ ist ausschlaggebend für die Produktion von Bedeutung und somit die Bildung von Identitäten. Auch Schröders Untersuchungen zu Rassismus unterstreichen, inwiefern die Abgrenzung zu einer Gruppe Anderer bedeutungstiftend für die eigene Identität wirkt. Er bezieht sich auf Hall, indem er erklärt dass die ‚Funktion‘ von Rassismus darin besteht, die ausgeschlossene Gruppe mit dem Gegenteil der »Tugenden der eigenen Identitätsgemeinschaft« zu versehen. »Der Andere wird abgewehrt, indem das aus dem eigenen Selbstverständnis Ausgegrenzte dem anderen zugeschrieben wird. Als beobachtungsleitende Unterscheidungen dienen hier etwa rational/irrational, kultiviert/primitiv, Triebverzicht/Begierde, vom Geist beherrscht/körperlich ausgerichtet.«¹⁰⁹ Dadurch entsteht nicht nur eine bloße Abgrenzung, sondern gleichzeitig eine Aufwertung der eigenen Gemeinschaft, indem diese im dominanten und überlegenen Sinne als gegenteilig zu den Anderen konstituiert wird.

¹⁰⁷ Hall (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation* S. 121

¹⁰⁸ vgl. Wilden (2013): *Die Konstruktion von Fremdheit* S. 125

¹⁰⁹ Schrödter (2007): »Die Objektivität des Rassismus« In: *Re-Präsentationen* S. 82

Im Folgenden geht es darum, die Ambivalenz der Bedeutung des Anderen für die eigene Identität¹¹⁰ aufzuzeigen, um die Notwendigkeit, aber auch insbesondere die Normalität von Differenz zu unterstreichen. Da der Begriff der *Andere* und der *Fremde* häufig synonym verwendet werden, unterlasse ich eine begriffliche Unterscheidung, jedoch nicht ohne vorher anzumerken, dass der Begriff *Fremder* m.E. noch stärkere Assoziationen der Differenz hervorruft.¹¹¹

Wilden untersucht die »Konstruktion von Fremdheit« und weist darauf hin, dass die Identitätsfrage und die Fremdheitsfrage jeweils die Kehrseite derselben Medaille darstellen.¹¹² Sie unterstreicht den Zusammenhang zwischen Identität und Differenz, die beide als Konstrukte zu verstehen sind, sich aber jeweils in Beziehung zueinander herstellen.¹¹³ Auch Hall betont den Zusammenhang von Identität und Differenz, indem er deutlich macht, dass letztere immer notwendig für jegliche Form der Bedeutungsstiftung ist.

Letztlich sind Identitäten vor allem auf der Grundlage von Differenz konstruiert, d.h. im Gegensatz zu der Form, in der man sich gewöhnlich auf sie beruft. Dies hat die radikale und beunruhigende Erkenntnis zur Folge, dass die ‚positive‘ Bedeutung jeder Bezeichnung – und somit »Identität« - nur über die Beziehung zum Anderen, in Beziehung zu dem, was sie nicht ist, zu gerade dem, was von ihr ausgelassen ist, konstruiert werden kann.¹¹⁴

In philosophischen, existentialistischen und psychoanalytischen Diskursen hat der Begriff der *Andere* ebenfalls eine zentrale Bedeutung. Er wird als konstitutiv für das Bewusstsein des Individuums angesehen, während es dabei nicht um Fremdheit geht, sondern um den Anderen als Kontrast zum ‚Selbst‘, d.h. schlicht als uneins mit dem »Ich«.

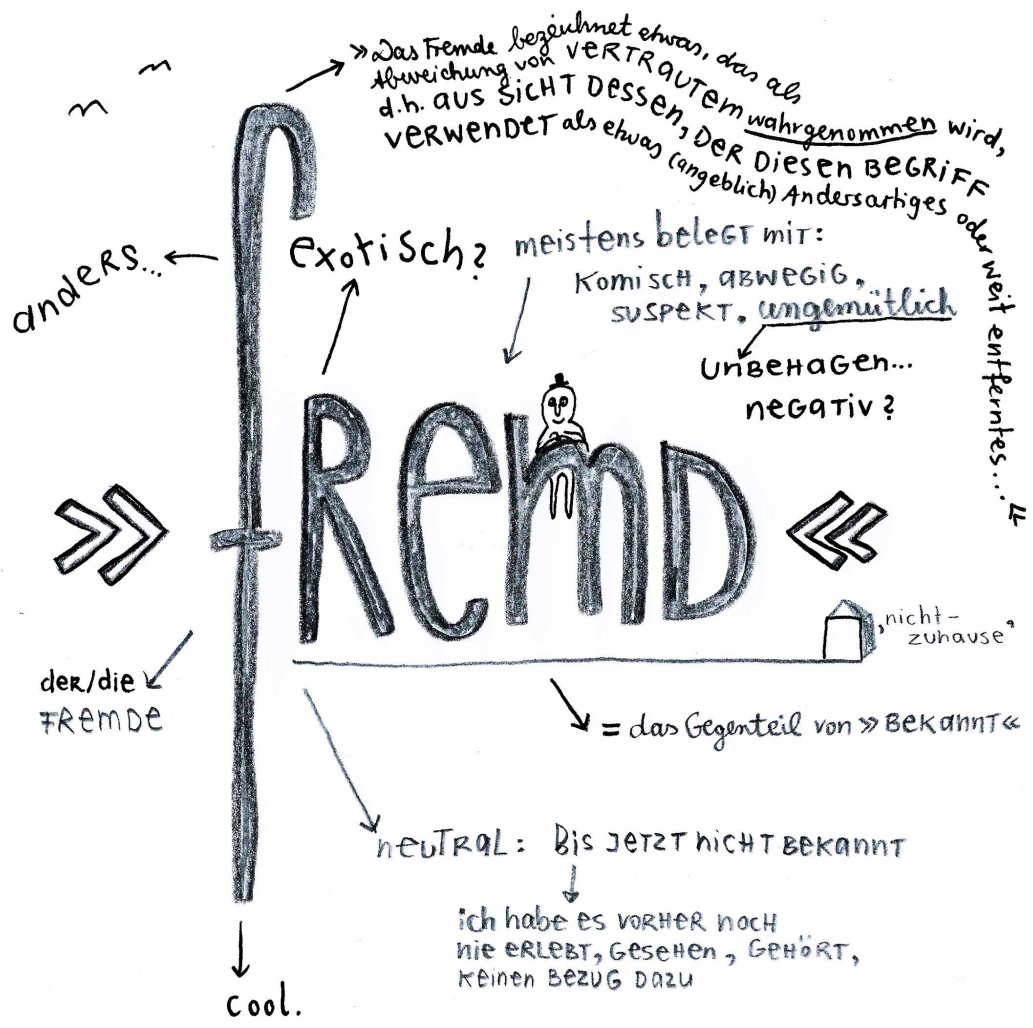
¹¹⁰ Neben der vorher besprochenen »kulturellen Identität« wird in diesem Kapitel außerdem eine soziologische bzw. psychologische Dimension von Identität angesprochen. Diese kann allgemein gesprochen als »Situierung eines Individuums innerhalb eines (gesellschaftlichen) Beziehungsgeflechts« gedacht werden. vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 206

¹¹¹ Wilden formuliert es ähnlich: »Während der Andere ein (für die Bildung und Einbettung des Selbst) notwendiges, selbstverständliches Interaktionsverhältnis bezeichnet, so ist mit dem Fremden oftmals eher etwas assoziiert, mit dem das Ich vermeintlich nicht in Verbindung steht und mit dem es nichts zu tun hat, das nicht dazu gehört [...], dem Eigenen nicht vertraut und unbekannt ist und Unbehagen, Angst oder auch Faszination auslösen kann.« Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 224

¹¹² vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 205

¹¹³ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 214

¹¹⁴ Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 171 ff.



Hier also ein Beispiel für eine alternative Auffassung des Anderen: Wilden zeigt mit Jean-Paul Sartre die Notwendigkeit der Differenz¹¹⁵ des Anderen für das »Ich«. Ausgehend von Sartres Annahme, »dass die Existenz des Menschen sich in der Dimension des *Mit-Anderen-Seins* vollzieht«, beschreibt sie, dass es erst *durch* den Anderen zu einer Bewusstwerdung als »Ich« kommt.¹¹⁶ Hall erklärt es mit Jacques Lacan: »Es ist diese Widerspiegelung des eigenen Selbst [...] oder was Lacan den »Blick vom Ort des Anderen nennt«, der es dem Kind ermöglicht, sich selbst zum ersten Mal als einheitliches Subjekt zu erkennen, sich auf die Außenwelt und das Andere zu beziehen, Sprache zu entwickeln und eine sexuelle Identität anzunehmen.«¹¹⁷ Damit ist auch *der Andere* ein notwendiger Faktor für die Herstellung des Selbst. Im psychoanalytischen Sinne zündet die Differenz zwischen mir und dem Anderen eine Bewusstwerdung über mein individuelles Selbst und schafft damit einhergehend Bedeutung für meine Identität.

Sartre erläutert diese Bewusstwerdung am Beispiel des Gefühls der Scham. Er macht deutlich, dass erst, indem der Blick des Anderen auf einen selbst fällt, d.h. durch die Erfahrung des *Angeblickt-Werdens*, das Subjekt sich selbst erfährt. Für ihn stellt der Andere daher den »unentbehrliche[n] Vermittler zwischen mir und mir selbst«¹¹⁸ dar, dessen Blick der einzelne Mensch bedarf, um sich selbst zu erkennen.¹¹⁹ Mit diesem psychoanalytischen Verständnis des Anderen wird deutlich, welche Notwendigkeit und welches Potential in der Begegnung und Interaktion mit dem Anderen steckt. Die bedeutungstiftende Funktion von Differenz unterstreicht, dass das Individuum durch den Blick des Anderen neue Perspektiven auf sich selbst gewinnen kann, die es stärken und formen. Christoph Wulf formuliert dies wie folgt:

Ohne Berührung, Ansprache und Blick des Anderen, ohne seine Repräsentation in uns können wir nicht leben. [...] Der Andere dient uns als Spiegel, uns selbst zu sehen, zu entdecken und zu erforschen. Er ermöglicht uns, Repräsentationen unserer selbst im Inneren wahrzunehmen und dadurch Bewusstsein zu entwickeln.¹²⁰

Im Folgenden geht es nun um die Konstruktion des Anderen als *Fremden*. In diesem Fall hat er die Bedeutung einer ‚Bedrohung‘, die es laut Wilden zu dekonstruieren gilt.

¹¹⁵ Differenz bzw. Andersheit ist hier für die Argumentation von Sartre und Lacan nicht im Sinne von »fremd«, sondern als Kontrast für die Konstitution des Selbst im psychoanalytischen Sinne gemeint.

¹¹⁶ Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 139 ff.

¹¹⁷ Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 121

¹¹⁸ Sartre (2009): Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie zit. nach

Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 139 ff.

¹¹⁹ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 139; siehe auch: Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 117 ff.

¹²⁰ Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 38

Indem ich meine Wahrnehmung schule, kann ich jedoch herausfinden, wann ich den Anderen als Fremden wahrnehme, der der Abgrenzung in Bezug auf meine eigene Identität dient. Denn dann stecke ich ihn in die stereotype Schublade des Fremden und konstruiere ihn im Sinne der Differenz zu meiner subjektiven Norm. Ich nehme ihn nicht mehr als individuellen Menschen wahr, sondern als Teil einer (,bedrohlichen') Masse von Fremden, die in mir ein Unbehagen erzeugen. Letzteres ist das Phänomen, das Marginalisierten oftmals wiederfährt im Kontrast zur hegemonialen Norm. Für sie ist letzten Endes auch das Bild des ,überlegenen (weißen) Anderen' von prägender Bedeutung.

bell hooks, die 1952 in den USA geboren wurde, beschreibt Fremdheit und Differenz aus minorisierter Perspektive. Sie schildert in ihrem Essay »Representing Whiteness in the Black Imagination« aus Schwarzer Perspektive, welche Auswirkung die konstruierte Binarität zwischen Schwarzen und Weißen für sie hatte:

As a child I did not know any white people. [...] What did I see in the gazes of those white men who crossed our thresholds that made me afraid, that made black children unable to speak? Did they understand at all how strange their whiteness appeared in our living rooms, how threatening? [...] As a child, I did not know how to tell them apart, how to ask the »real white people to please stand up«.¹²¹

Die Anderen waren in diesem Fall für sie die Weißen, die sie als bedrohlich empfand und mit denen sie sich nicht traute zu interagieren.

Wilden beschreibt Fremdheit außerdem als eine »Konstruktion von Beobachtern« und plädiert für ein Re-/De-/Konstruieren derselben durch Reflexion. Ein zentrales Augenmerk hierfür liege auf der Bewusstwerdung des eigenen Standpunkts und der eigenen Positionierung als Beobachter, Teilnehmer und Akteur. Grundsätzlich geht es laut Wilden darum, sich auf die »Befremdlichkeit des Fremden einzulassen, ohne diesen einerseits durch die Rückführung und Integration ins Eigene zum Verschwinden bringen zu wollen und ohne ihn andererseits in seiner Fremdheit festzuschreiben und zu fixieren.«¹²² Bei der ,positiven Seite' von Differenz geht es um den Blick des Anderen auf mich; Bei der ,negativen Seite' geht es um meinen Blick auf den Anderen. Diesen kann ich mir jedoch ins Bewusstsein rufen und aktiv versuchen, mein Umfeld *anders* zu beobachten. Die potentielle Produktivität des eigenen Blickes wird später bei der Repräsentationsthematik noch eine Rolle spielen (Kapitel 2.3.6 und 2.4.3).

¹²¹ hooks (1992): »Representing Whiteness in Black Imagination« In: Cultural Studies S. 342

¹²² Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 276

Es gibt zwei Seiten an jeder Medaille. Demnach ist der Andere teilweise notwendig und konstitutiv für meine Bewusstwerdung und meine Identität und teilweise erscheint er mir bedrohlich und fremd. Die Ambivalenz von Differenz sei hier mit Hall noch einmal unterstrichen:

Sie [Differenz] ist notwendig für die Produktion von Bedeutung, die Formierung von Sprache und Kultur, für soziale Identitäten und ein subjektives Bewusstsein des Selbst [...]. Und gleichzeitig ist sie bedrohlich, eine Quelle von Gefahr, von negativen Gefühlen, Spaltungen, Feindseligkeiten und Aggressionen gegenüber dem Anderen.¹²³

Letzterer Aspekt, die Negativität gegenüber dem Anderen, spielt eine große Rolle bezüglich der Aufrechterhaltung von Systemen der Ausgrenzung und deren Konsequenzen. Beispiele hierfür sind der allgemeine Migrationsdiskurs und bis heute wirksame rassistische Strukturen. Sobald ich dem Anderen die Maske des Fremden aufsetze, nehme ich ihm das Potential meine subjektive Wahrnehmung zu bereichern. D.h., indem ich *insbesondere* die Differenz des Anderen unterstreiche, und so meine eigene Identität in Abgrenzung zu ihm untermaure, ‚mache‘ ich ihn zum Fremden und verliere den Blick für unsere Gemeinsamkeiten. Stereotypisierung stellt beispielsweise ein Instrument für die Festschreibung von Differenz dar, indem es eine Vielzahl heterogener Identitäten unter ein und demselben Nenner der Andersheit bzw. Fremdheit subsumiert (vgl. Kapitel 2.3.3).

¹²³ Hall (2004): Ideologie, Identität und Repräsentation S. 122

D R E H E N

Mit hinsicht
auf weitsicht
nachklarsicht
suchen
Rücksicht nehmen
nachtsicht Finden
und dann

В О Р З И Ч И Г

Die perspektive

D R E H E N

1.3 Die Brille absetzen, betrachten und annehmen

*Dein Blick auf die Welt, mein Blick auf die Welt.
Mein Blick auf dich, dein Blick auf mich.
Dann sehe ich m i c h und du siehst d i c h,
– ich mich d u r c h dich und du dich d u r c h mich –
und unsere Blicke treffen sich in der Bewegung aufeinander zu.*

Die Globalisierung hat den Effekt, zentrierte und ‚geschlossene‘ Identitäten zu zerstreuen und schafft eine Vielfalt von Möglichkeiten und Notwendigkeiten neuer Positionen der Identifikation. Ihre pluralisierende Wirkung bringt die Menschen dazu, Identitätskonzepte zu hinterfragen, Herkunft, Ursprung und Tradition neu zu denken und neue Identitäten zu konstruieren. Ausgehend von Halls Aussage, dass alle modernen Nationen kulturell hybrid sind und angesichts der Tatsache, dass die Weltbevölkerung durch das Internet und den zunehmenden Reisetourismus immer ‚näher zusammenrückt‘, wird deutlich, dass der Begriff Globalisierung heutzutage so viele verschiedene Phänomene berührt, dass kaum eines mehr losgelöst davon betrachtet werden kann. Wie stehen die Zeichen für einen interkulturellen Annäherungskurs? Seit langem ist die Rede von der »Einwanderungsgesellschaft Deutschland«. Die EU diskutiert politische Maßnahmen in Bezug auf Geflüchtete aus verschiedensten Ländern, die in Deutschland Zuflucht suchen. Gerade im Diskurs um Asyl- und Migrationspolitik wird deutlich, welchen Einfluss Medien auf das Bild bestimmter *Anderer* haben und so auch deren Situation innerhalb der »Einwanderungsgesellschaft« maßgeblich formen. Castro Varela/Dhawan formulieren diesbezüglich:

Die Folgen hiervon sind z.B. quasi-normalisierte Darstellungen von MigrantInnen als *die ‚Anderen‘*. Sie besetzen heute den imaginären Raum, den vormals die Kolonisierten besetzten: Für die Dominanzbevölkerung verkörpern sie gleichzeitig das »Bedrohliche«, »Barbarische« und »Exotische«. Über einen anhaltenden Diskurs um innere Sicherheit und Terrorismus sind MigrantInnen zum lebendigen und beschreibbaren »Sicherheitsrisiko« geworden. Sie sind scheinbar der Grund dafür, warum mehr und mehr BürgerInnenrechte abgebaut werden, ohne dass sich wirklicher Widerstand dagegen rührt.¹²⁴

Gleichzeitig haben entwicklungspolitische Freiwilligendienste und damit verbundene Begegnungen mit anderen Kulturkreisen mittlerweile eine lange Tradition in Deutschland und spielen eine wachsende Rolle in den Lebensentwürfen junger

¹²⁴ Castro Varela/Dhawan (2007): »Migration und die Politik der Repräsentation« In: Re-präsentationen S. 33

Menschen.¹²⁵ Ob nach dem Abitur oder während des Studiums – Auslandserfahrung ist ein gern gesehenes Kriterium, denn sogenannte »interkulturelle Kompetenzen« werden in der Berufswelt hoch gehandelt. Über *weltwärts*¹²⁶ werden mittlerweile jährlich mehr als 3.000 Freiwillige nach Afrika, Lateinamerika, Asien und Südosteuropa entsendet.¹²⁷ Soviel lässt sich daraus ableiten: Interkultureller Austausch hat Konjunktur und das friedliche und förderliche Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen ist eine der prägendsten Herausforderung unseres Jahrhunderts.

In den vorangegangenen Kapiteln habe ich verschiedene Auffassungen und Wirkfelder von Kultur und deren Konsequenzen für das menschliche Miteinander beleuchtet. Im Sinne des »magischen Dreiecks« von Marchart ging es darum, die ständige Interdependenz von Kultur, Macht und Identität zu verdeutlichen, teilweise historisch zu verankern und Kultur als politische Kategorie zu begreifen, deren Bedeutung für den Menschen so komplex wie ambivalent ist. Grossberg beschreibt drei Komponenten dieser Kategorie: Kultur als »unvermeidlichen Ort der Differenz«, als »notwendige Ergänzung menschlicher Existenz« und als »Vermittlungsinstanz zwischen Subjekt und Realität«.¹²⁸ In diesem Kapitel wird vor allem letzteres Verständnis von Kultur eine Rolle spielen. Dabei wird es nicht nur um Kultur als Mittlerin zwischen mir und meiner eigenen ‚Wirklichkeit‘ gehen, sondern auch zwischen verschiedenen Menschen und dementsprechend verschiedenen ‚Kopfwelten‘. Die bis hier angeführten Ansätze zu Postkolonialismus, Rassismus und Identität haben dazu historische und theoretische Grundlagen bereitgestellt. Die folgenden Unterkapitel versuchen, eine reflexive Herangehensweise an die vorangegangenen Themen mit einer zukunftsgerichteten Perspektive zu verknüpfen. D.h., es erfolgt eine Betrachtung der Position einzelner Subjekte innerhalb dieser Thematiken, die sowohl Ansätze für die individuelle Ebene als auch für einen interkulturellen Annäherungskurs aufzeigt. Nachdem es bis hier um Theorie und Vergangenheit ging, tendieren die nun folgenden Überlegungen in eine gegenwartsbezogene und lösungsorientierte Perspektive. Sie können als Beispiel

¹²⁵ Haas (2012): Ambivalenz der Gegenseitigkeit S. 1 f.

¹²⁶ *weltwärts* ist ein Förderprogramm für »entwicklungspolitische Freiwilligendienste« und existiert seit 2008. Es wird vom BMZ getragen und »entsendet nur in die vom Development Assistant Committee der OECD definierten ‚Entwicklungsländer‘.« Innerhalb des Konzepts *Globales Lernen* soll es dem Kompetenzerwerb der Freiwilligen dienen und »einen Beitrag zur Unterstützung der Partnerprojekte im Sinne der Hilfe zur Selbsthilfe und zur Stärkung der zivilgesellschaftlichen Strukturen in den Entwicklungsländern« darstellen. Außerdem soll dadurch zur Völkerverständigung angeregt werden. vgl. Haas (2012): Ambivalenz der Gegenseitigkeit S. 22 f.

¹²⁷ Haas (2012): Ambivalenz der Gegenseitigkeit S. 22; siehe auch: BMZ [Official website]:

http://www.bmz.de/de/ministerium/beruf/arbeitsmoeglichkeiten_ausland/freiwilligendienst/index.html

¹²⁸ vgl. Grossberg (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: Widerspenstige Kulturen S. 54

angesehen werden, einen Blick auf die eigene ‚kulturelle Brille‘ zu werfen und sie als Bestandteil unserer Wahrnehmung anzunehmen.

1.3.1 Interkulturelle Annäherungen + das einsame Bewusstsein

*»Im dialektischen Verhältnis des Verstehens und Nicht-Verstehens verständigen sich zwei Stimmen. [...] Sie wollen verstehen. Nähern sich an und entfernen sich. Öffnen sich, wissen, worum es geht und wissen nicht. Sie zeigen auf und wiederholen die Schemata dichotomer Begebenheiten. Dekonstruieren sie – im Gespräch ohne Geländer. Und geben Rätsel auf.«
(Leah Carola Czollek & Gudrun Perko)*

Die Europäer fingen schon früh an, mit wissenschaftlichem Interesse Bilder von und über ‚Andere‘ zu machen anhand vielfältiger Verstehens-, Kommunikations- und Interaktionsstrategien. Wulf nennt es eine »Wut des Verstehens«, die sich in der europäischen Denk- und Wahrnehmungstradition der Welt niederschlägt.¹²⁹ Diese gründet wahrscheinlich u.a. auf dem oppositionell zu den ‚Anderen‘ konstruierten »Selbstverständnis des Westens« und den westlich geprägten hegemonialen Wissenssystemen. Wulf weist jedoch grundsätzlich darauf hin, dass alle Versuche, fremde Kulturen zu *verstehen*, stets nur einen begrenzten Erfolg haben können. Darauf komme ich gleich zurück.

Leah Carola Czollek und Gudrun Perko gehen in ihrem Aufsatz »Über die Unmöglichkeit und Unvermeidbarkeit des Verstehens« einer Paradoxie in Bezug auf interkulturelle Kommunikation nach. Indem sie sich auf Hannah Arendts Überlegungen zum *Verstehen* beziehen zeigen sie auf, dass Verstehen »eigentlich nicht möglich«, Nicht-Verstehen hingegen ‚normal‘ ist und dennoch immer wieder Kommunikation gelingt.¹³⁰ Arendt zufolge gibt es durchaus das Verstehen »im selben Sinne, wie ich verstanden habe«, ¹³¹ welches sie mit einer großen Befriedigung und einem »Heimatgefühl« verbindet.¹³² Mit ihrem *repräsentativen Denken*, das den Blick auf den

¹²⁹ vgl. Wulf (2006): *Anthropologie kultureller Vielfalt* S. 84

¹³⁰ vgl. Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: *Re-präsentationen* S. 25

¹³¹ Arendt (1996): »Fernsehgespräch mit Günter Gaus« In: dies.: *Ich will verstehen* zit. nach Czollek/Perko (2007): »Von der Unmöglichkeit und der Unvermeidbarkeit des Verstehens« In: *Re-präsentationen* S. 123

¹³² vgl. Czollek/Perko (2007): »Von der Unmöglichkeit und der Unvermeidbarkeit des Verstehens« In: *Re-präsentationen* S. 123

Anderen und somit einen Perspektivwechsel impliziert, wird diese Art von Verstehen jedoch umgedreht. Im Sinne von repräsentativen Denken basiert Verstehen auf der Einbildungskraft, die uns befähigt, »Dinge in ihrer richtigen Perspektive zu sehen, das, was zu nahe ist, in eine gewisse Distanz zu rücken, so dass wir es ohne vorgefasste Meinung und Vorurteil sehen und verstehen können.«¹³³ Dies stellt laut Arendt die Voraussetzung dafür dar, sich durch ein empathisches Hineinversetzen in die Situation anderer oder fremder Menschen ihrer Perspektive auf die Welt anzunähern und so ein weniger subjektives Urteil fällen zu können.

Beim repräsentativen Denken geht es nicht um das Verstehen der Anderen, »im selben Sinne, wie ich verstanden habe«, sondern um *mein* Verstehen der Anderen, d.h. darum, dass das eigene Urteil durch das Einbeziehen mehrerer Sichtweisen der Subjektivität enthoben werden soll. Dabei geht es nicht darum, Andere zu repräsentieren, sondern um eine erweiterte Denkweise, durch die »ich« versuche vom Standpunkt anderer Menschen aus zu denken, mir also zu vergegenwärtigen versuche, wie andere Menschen sich fühlen, was sie denken etc. Der Anspruch ist nicht, zum gleichen Urteil wie andere Menschen zu kommen. Vielmehr liegt er darin, dass mein Urteil nicht nur subjektiv ist.¹³⁴

Repräsentatives Denken ist demnach nicht nur wertvoll für eine ‚objektivere‘ Beurteilung bestimmter Situationen, sondern auch für Begegnungssituationen kulturell unterschiedlich geprägter Menschen. Repräsentatives Denken birgt das Potential, sich in die Situation Anderer oder Fremder hineinzusetzen und kann daher für interkulturelle Annäherung eine wichtige Rolle spielen. Kulturelle Besonderheiten oder individuelle Vorlieben zu berücksichtigen, gründet in der Fähigkeit »an des Anderen statt« zu denken, bzw. sich seine Perspektive vorzustellen. Manchmal mischt sich m.E. auch Verstehen – »im selben Sinne, wie ich verstanden habe« – und repräsentatives Denken. Arendt macht aber auch auf die Grenzen des Verstehens allgemein aufmerksam. Czollek/Perko formulieren es wie folgt:

Als »Rest« des Verstehbaren bleibt bei den Einen wie bei den Anderen die Begrenztheit der Perspektiven, die ein einzelner Mensch einnehmen kann, die Begrenztheit des jeweiligen Ich in seiner »Geschichte« und jeweiligen kulturellen Eingebettetheit.¹³⁵

In seinem Buch »Anthropologie kultureller Vielfalt« untersucht Wulf die Bedeutung des *Verstehens* des Anderen innerhalb des interkulturellen Bildungsbereichs. Obwohl er an

¹³³ Arendt (1994): Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken zit. nach Czollek/Perko (2007): »Von der Unmöglichkeit und der Unvermeidbarkeit des Verstehens« In: Repräsentationen S. 123

¹³⁴ Czollek/Perko (2007): »Von der Unmöglichkeit und der Unvermeidbarkeit des Verstehens« In: Repräsentationen S. 123

¹³⁵ Czollek/Perko (2007): »Von der Unmöglichkeit und der Unvermeidbarkeit des Verstehens« In: Repräsentationen S. 123

manchen Stellen postkoloniale Perspektiven vernachlässigt, wo sie m.E. angebracht wären, beschreibt er einen wichtigen Aspekt in Bezug auf interkulturelle Begegnungssituationen, den ich hier als eine zukunftsweisende Anschauung für die Annäherung zum Anderen anführen möchte.

Wulf plädiert für eine Sensibilisierung für kulturelle Heterogenität, die er durch drei im Zuge der Globalisierung aufkommende Strategien bedroht sieht: Egozentrismus, Logozentrismus und Ethnozentrismus. Im Sinne von Halls beweglicher, instabiler *kultureller Identität* als Positionierung und Bhabas *Hybridität* formuliert er: »Nur wenn Menschen ihre eigene Alterität wahrzunehmen vermögen, sind sie in der Lage, die Andersartigkeit anderer Menschen wahrzunehmen und mit ihr umzugehen.«¹³⁶ Ich verstehe das als eine affektive und auf das Wahrnehmungsfeld des Individuums bezogene Aussage zum Umgang mit dem Anderen. An einem deutsch-französischen Jugendaustausch untersucht er außerdem exemplarisch, welche strategischen Herangehensweisen für interkulturelle Begegnung förderlich sind und stellt fest: »Das Bewusstsein der *Unzulänglichkeit des Verstehens* des Anderen stellt eine wesentliche Voraussetzung für den Austausch und die Entwicklungen von Gemeinsamkeiten zwischen beiden Ländern und beiden Kulturen dar.«¹³⁷ Irrtümlich wäre es ihm zufolge, davon auszugehen, dass bei interkulturellen Begegnungen Verstehen, Anpassung, Assimilierung oder Identifikation im Fokus stünden. Im Gegenteil, er betont, dass der Verzicht darauf *notwendig* ist für die Anerkennung der Differenz zum Anderen: »Nicht der Anspruch, den Anderen zu verstehen, sondern die Erkenntnis, dass der Andere *different und nicht verstehbar* ist, muss zum Ausgangspunkt interkultureller Bildung werden.«¹³⁸

Für Wulf zielt der Versuch den Anderen zu verstehen auf Assimilation. Erst die Anerkennung der Unmöglichkeit des Verstehens, »der Nicht-Assimilierbarkeit des Anderen«, kann Begegnung auf Augenhöhe bedeuten und ermöglichen, fremde Kulturen nicht an den Maßstäben der eigenen zu messen und so einer subtilen Überheblichkeit vorzubeugen.¹³⁹

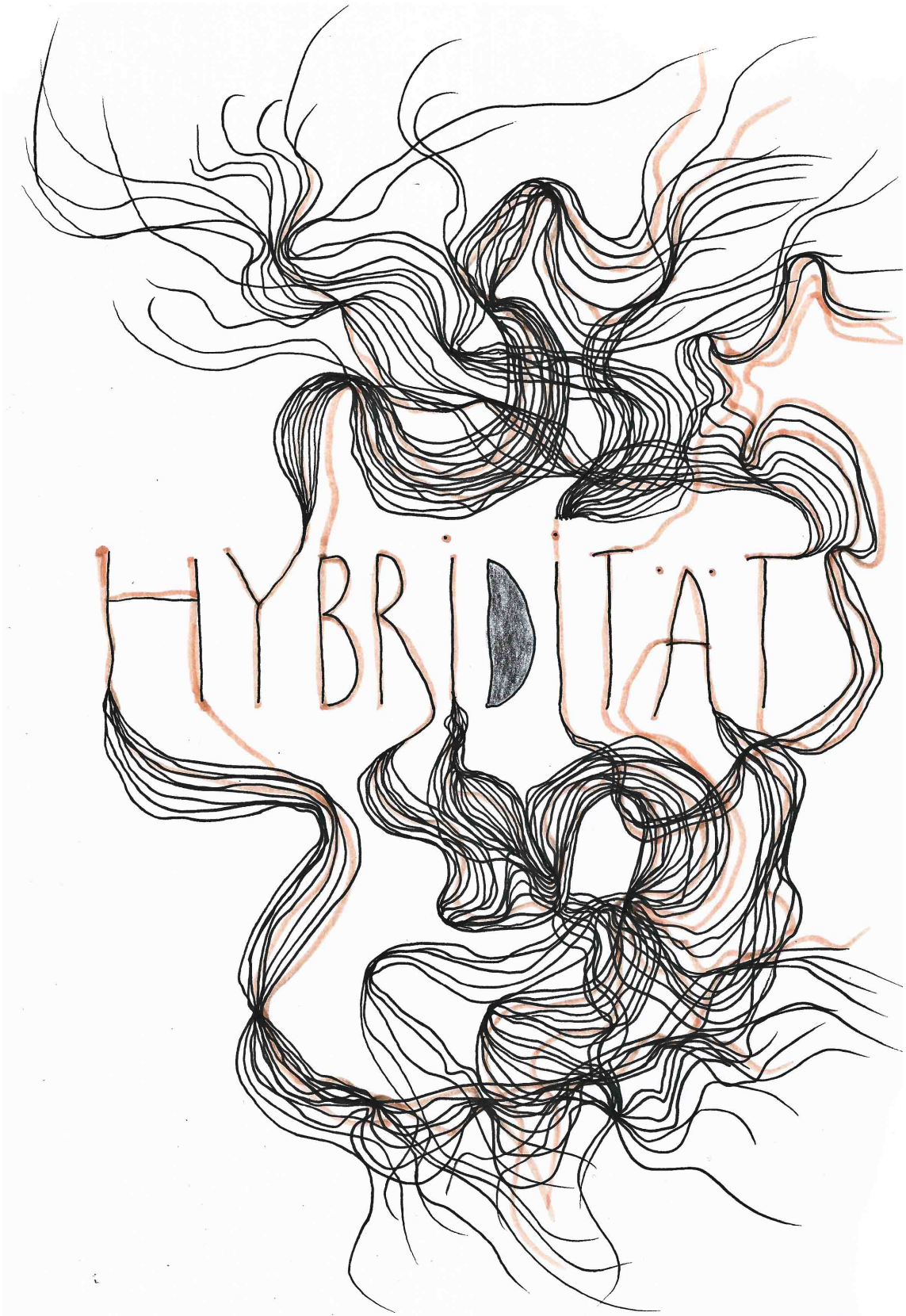
Ich halte diesen Aspekt für relevant, weil er auf etwas hinweist, was in jeglicher Hinsicht ausschlaggebend ist, um die Kämpfe Marginalisierter um Rechte, Sichtbarkeit

¹³⁶ Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 71

¹³⁷ vgl. Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 83

¹³⁸ Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 84

¹³⁹ vgl. Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 84 f.



und Repräsentation nachzuvollziehen. Denn es bedarf einer empathischen Rückkopplung bei jenen, die die Situation und Bedürfnisse Marginalisierter nicht nachvollziehen können, um sie und ihre Forderungen ernst zu nehmen – nicht zwangsläufig im Sinne von *Verstehen*, sondern vor allem im Sinne von *Anerkennung*. Dies bedeutet m.E. noch ein wenig mehr als Arendts repräsentatives Denken. Mit Anerkennung ist hier gemeint, einen offenen und ‚wertebefreiten‘ Schritt in Richtung des Anderen zu gehen, Vorurteile abzulegen und die Bereitschaft zu haben, zuzuhören ohne ein kategorisches »Wir/Die«-Denken aufrechtzuerhalten. (Im Sinne von wir, die Frauen; wir, die Deutschen; wir, die Schwarzen; wir, die Jungen; die Alten; die Studierenden etc. und »ihr«).

hooks spricht von »us and them dichotomies« und beruft sich auf Gespräche zwischen Weißen und Schwarzen in Bezug darauf, Rassismus als System anzuerkennen, von dem die einen betroffen sind und die anderen nicht. Sie spricht davon sich oft unverstanden zu fühlen, wenn sie versucht Weißen zu vermitteln, was Rassismus für sie und ihre Lebensumstände bedeutet.

Their [of white people; Anm. d. Verf.] inability to conceive my terror [...] is a response to the legacy of white domination and the contemporary expressions of white supremacy is an indication of how little this culture really understands the profound psychological impact of racist domination.¹⁴⁰

hooks spricht hier mit »this culture« von einer ‚Kultur der Weißen‘, was mit Bhabas Konzept der Hybridität und Halls kultureller Identität m.E. problematisch ist, da dies auch ein Stück weit eine »weiße Identität«¹⁴¹ im Sinne einer kollektiven Identität¹⁴² implizieren würde. Diese kann sicherlich nicht ohne Weiteres vorausgesetzt werden. Trotzdem wird damit eine wichtige Perspektive deutlich, die aufzeigt, dass Weiße für

¹⁴⁰ hooks (1992): »Representing Whiteness in Black Imagination« In: Cultural Studies S. 345 f.

¹⁴¹ Ausgehend davon, dass Weißsein als hegemoniale Norm lange Zeit ‚unsichtbar‘ war, konnte es natürlich weniger als Identifikationsangebot ‚gesehen‘ werden. Dyer beschreibt es wie folgt: »In the realm of categories, black is always marked as a colour [...]; whereas white is not anything really, not an identity, not a particularizing quality, because it is everything – white is no colour because it is all colours.« Dyer (1993): The Matter of Images S. 142

¹⁴² Halls Auffassung von Identität zufolge gibt es zwar immer noch Spuren von kollektiven Identitäten – er spricht von den großen stabilen Kollektivitäten Klasse, Rasse, Gender und Nation – die jedoch mehr und mehr von politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen unterminiert und zerstreut werden. Trotzdem spricht er in Bezug auf Ethnizität vor allem von einer kollektiven »black identity«, die sich als Gegen-Identität, d.h. in Abgrenzung zu den Weißen in den Schwarzen Freiheitsbewegungen bildete. Diese ist laut Hall weniger als eine kulturelle Identität auf gemeinsamer Herkunft aufbauend zu verstehen, sondern vielmehr eine Identität als politische Positionierung aufgrund ähnlicher Erfahrungshorizonte, Hall nennt es »Schwarze Erfahrung«. vgl. Hall (1999): »Ethnizität: Identität und Differenz« In: Die kleinen Unterschiede S. 87 ff.; siehe auch: Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 15 ff.; Davis (2004): Understanding Stuart Hall S. 182 ff.

manche Schwarze eine Gruppe Anderer darstellen, die sie wiederum als bedrohlich empfinden. Außerdem gilt es zu sehen, wie schmerzhaft rassistische Erfahrungen sind und wie sie sich in das Leben betroffener Menschen einschreiben können, dass es, laut hooks und Kilomba, einem »Terror« gleichkommt.

Heinz Abels bespricht das Phänomen des *Verstehens* aus soziologischer Perspektive, indem er auf den Philosophen Wilhelm Dilthey verweist. Nach ihm besteht eine Voraussetzung darin, ähnlich wie bei Foucaults Wahrheitsregime, die Summe menschlicher Erfahrungen als ein System »unmittelbarer innerer Wirklichkeit« zu begreifen. *Verstehen* laut Dilthey meint den Vorgang, »aus Zeichen, die von außen sinnlich gegeben sind, ein Inneres [zu] erkennen.«¹⁴³ Vor dem Hintergrund komplexer kultureller Differenzen ist es wichtig, anzunehmen, dass das nicht immer möglich ist. Außerdem wird hierin deutlich, welche wichtige mediale Rolle Wörtern und Bildern für zwischenmenschliche Kommunikation zuteil wird, bei der man aufeinander zugeht. Dilthey folgert weiter: »Jeder ist in sein individuelles Bewusstsein eingeschlossen gleichsam, dieses ist individuell und teilt allem Auffassen seine Subjektivität mit.«¹⁴⁴ Czollek/Perko sprechen diesbezüglich von einer »Demut vor der eigenen Begrenzung«.¹⁴⁵ Jeder Mensch ist allein mit seinem Bewusstsein – zunächst ein beunruhigender Gedanke, sehnt sich doch wahrscheinlich fast jeder nach Heimat und Verstanden-Sein. Dieser Gedanke wird jedoch leichter, führt man sich vor Augen, welche vielfältige Wege der Kommunikation uns Menschen (immerhin) offen stehen.

In interkultureller Bildung, so Wulf, ist es wichtig, »die Kräfte zu stützen, die dazu beitragen, die Differenz zwischen Eigenem und Fremden auszuhalten. [...]. Es muss um Formen der Begegnung mit dem Fremden gehen, die dieses bestehen lassen und die dazu führen, gerade in seiner sich dem Verstehen entziehenden Andersheit die Herausforderung und den Gewinn der Begegnung mit dem Fremden zu sehen.«¹⁴⁶

Spivak spricht außerdem davon, dass ein *Verlernen* der eigenen Position notwendig ist, um interkulturellen Dialog zu ermöglichen.¹⁴⁷ Das bedeutet auch, sich auf die

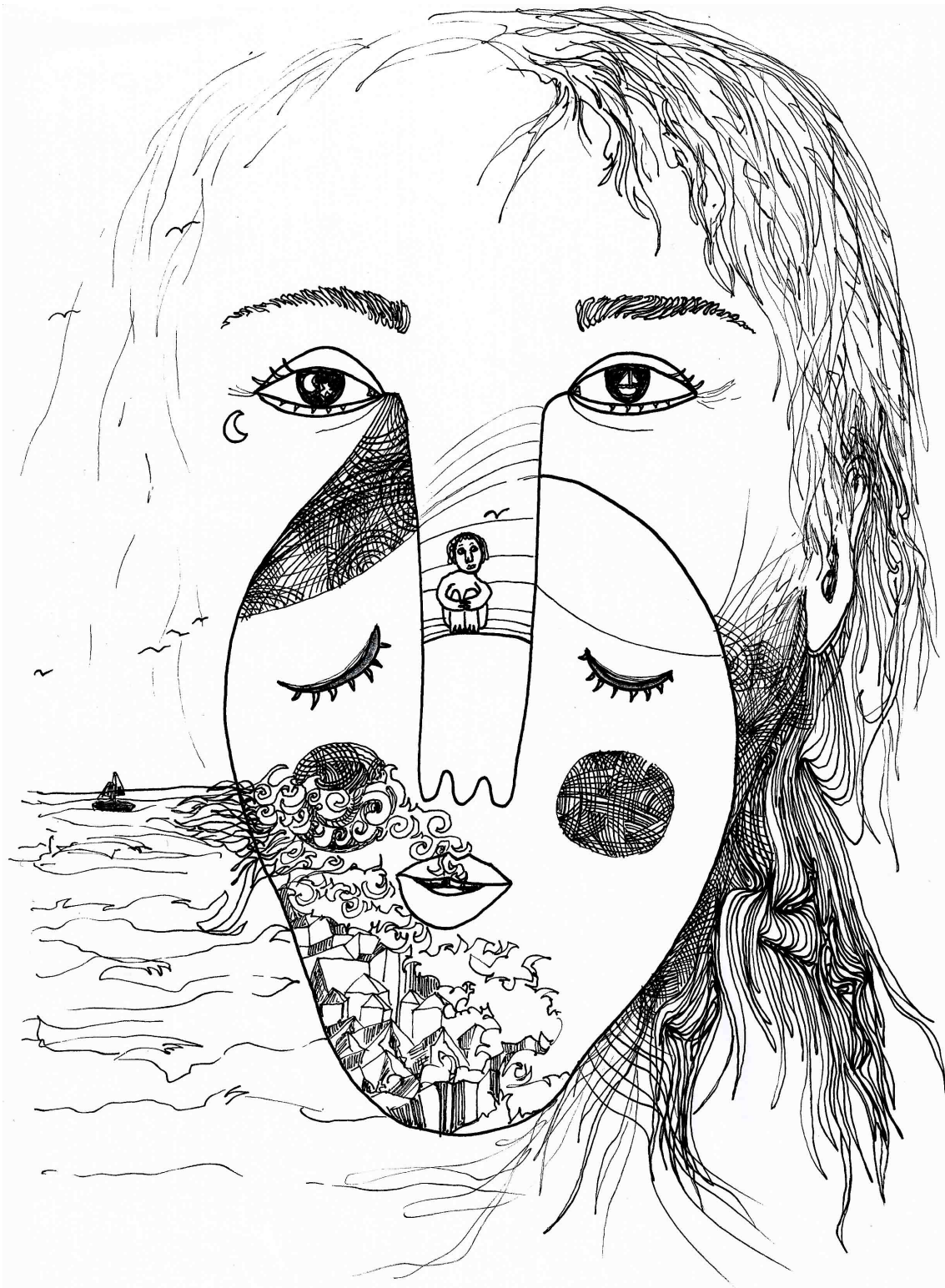
¹⁴³ Dilthey (1900): »Die Entstehung der Hermeneutik« In: ders. (1957): Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens zit. nach Abels (2009): Wirklichkeit S. 38

¹⁴⁴ Dilthey (1900): »Die Entstehung der Hermeneutik« In: ders. (1957): Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens zit. nach Abels (2009): Wirklichkeit S. 39

¹⁴⁵ Czollek/Perko (2007): »Von der Unmöglichkeit und der Unvermeidbarkeit des Verstehens« In: Repräsentationen S. 124

¹⁴⁶ Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 85

¹⁴⁷ vgl. Haas (2012): Ambivalenz der Gegenseitigkeit S. 49



Relativierung der Gültigkeit eigener, vermeintlich fest etablierter Maßstäbe einzulassen, welche die eigene Identität erschüttern kann. Für mich geht das einher mit der Vorstellung, die eigene ‚kulturelle Brille‘ abzunehmen und zu betrachten. Denn erst durch die Bewusstwerdung dessen, was die eigene Position konstituiert, ist es m.E. möglich, diese als innerhalb bestimmter Machtstrukturen gegebene anzunehmen. Dies ermöglicht auch, sie losgelöst von der Angst vor einem persönlichen, identitären Verlust als solche zu hinterfragen. Und schließlich darauf zu vertrauen, dass der eventuell verunsichernde Prozess der Auseinandersetzung damit, auch wieder neue Identität stiftet.

1.3.2 Weiß sehen: colourblindness + critical whiteness

»Racism is a problem of white society. [...] The task of white people – and racism is definitely their task – is, to become aware that they are white.«¹⁴⁸
(Grada Kilomba)

»Und wo kommst du her?« Insbesondere in der sogenannten deutschen Einwanderungsgesellschaft spielt diese Frage für manche Menschen eine besondere Rolle. »Aus Frankfurt« reicht bei manchen nämlich nicht als Antwort. Denn dann wird als nächstes gefragt: »Und wo kommen deine Eltern her?«. Wie fühlt es sich an, eine identitätsstiftende Selbstverortung in einem Land zu versuchen, in dem einem regelmäßig signalisiert wird, dass man nicht dazugehört?¹⁴⁹ Santina Battaglia erklärt hierzu:

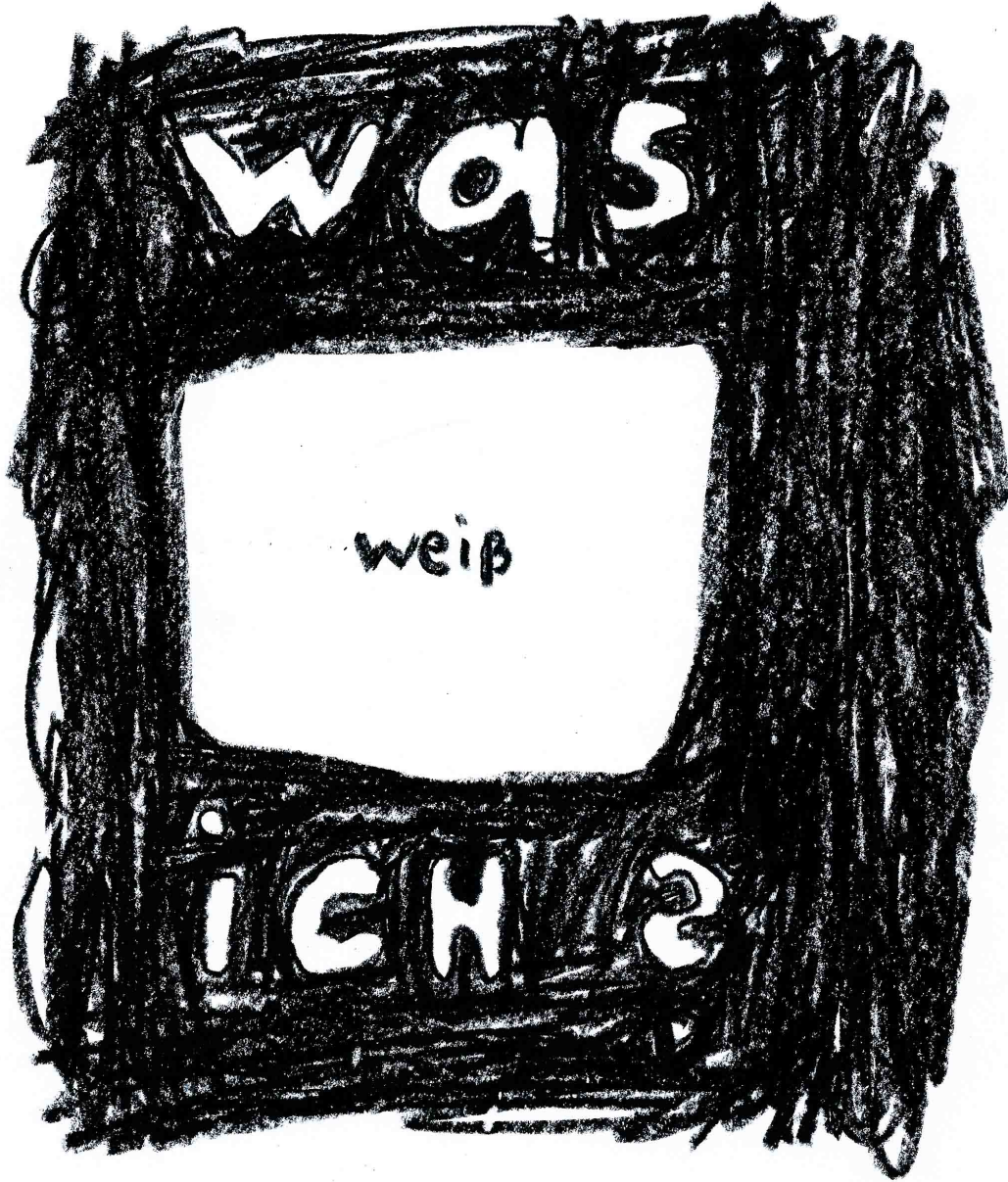
Die Herkunftsfrage impliziert eine natio-ethno-kulturelle Verortung des Gegenübers an einem anderen Ort als dem des Sprechers. Sie ist mit entsprechenden Zuschreibungen und Erwartungen verbunden und d.h. (in der Konsequenz der Antwort) auch mit der impliziten Aufforderung zur Repräsentation einer bestimmten national, ethnisch und kulturell definierten Gruppe von Menschen.¹⁵⁰

Oguntoye führt seit geraumer Zeit Sensibilisierungsarbeit zu Rassismus durch. »Aber auch nach zwanzig Jahren ist es oft noch so, als begännen wir von Null. Auch heute noch sind WorkshopteilnehmerInnen oder InterviewpartnerInnen überrascht zu

¹⁴⁸ Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]

¹⁴⁹ siehe hierzu: Ferreira (2003): »Die Kolonialisierung des Selbst – der Platz des Schwarzen« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 146 ff.

¹⁵⁰ Battaglia (2007): »Die Repräsentation des Anderen im Alltagsgespräch: Akte der natio-ethno-kulturellen *Belangung* in Kontexten prekärer Zugehörigkeiten« In: Re-Präsentationen S. 181



erfahren, dass es schwarze Deutsche gibt.«¹⁵¹ Natürlich wird auch weißen Menschen in Deutschland situationsbedingt die Herkunftsfrage gestellt. Aber entscheidend ist: nicht *aufgrund* ihres Aussehens.

Diese Tatsache betrachtet die Kritische Weißseinsforschung als sogenanntes »unsichtbares Privileg«. Indem Weißsein in Deutschland eine unmarkierte Norm darstellt und im hegemonialen Bewusstsein ‚vorausgesetzt‘ wird, sind Menschen, die dieser Norm nicht entsprechen, häufig in ihrem eigenen Heimatland subtilen, ausgrenzenden Mechanismen ausgesetzt – sogenanntem »Othering«. ¹⁵² Weißsein nicht als Norm aufzufassen, sondern als eine *Race*¹⁵³ unter anderen, ist für den *weißen* Blick vergleichsweise neu und stellt innerhalb der Kritischen Weißseinsforschung eine zentrale Prämisse dar. Dyer formuliert hierzu folgende Beobachtung:

In the realm of categories, black is always marked as a colour [...] and is always particularizing; whereas white is not anything really, not an identity, not a particularizing quality, because it is everything – white is no colour because it is all colours. [...] The colourless multi-colouredness of whiteness secures white power by making it hard, especially for white people and their media to ‚see‘ whiteness.¹⁵⁴

Die Forschungsrichtung *Critical Whiteness Studies* ist spätestens seit der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung in den USA prominent und etabliert sich seit 1990 zunehmend im deutschsprachigen Raum. Sie lenkt den Blick von denjenigen, die von Rassismus betroffen sind zu denjenigen, die sich aussuchen können, ob und wann sie sich mit Rassismus beschäftigen möchten – und vor allem *wie lange*. Ihr zentraler Gegenstand ist *Weißsein* als Konzept und sozialer Faktor, wobei *weiß* hier weniger auf die Hautfarbe hindeutet, sondern vielmehr die gesellschaftliche Position derer bezeichnet, »die in einem ethnisch und rassistisch strukturierten Raum symbolisch und faktisch privilegierte Positionen einnehmen.«¹⁵⁵ Zu diesen Privilegien gehört auch


¹⁵¹ Oguntoye (2006): Farbe bekennen S. 12

¹⁵² Im deutschsprachigen Raum wird stellvertretend teilweise der Begriff *Andern* oder *Ver-Andern* benutzt, wobei letzterer häufig gewaltvolle Prozesse der Differenzmarkierung meint. vgl. Ahmed (2005): »Naja irgendwie hat man das ja gesehen«. *Passing in Deutschland – Überlegungen zu Repräsentation und Differenz*« In: *Mythen, Masken und Subjekte* S. 270

¹⁵³ Die Einführung des Begriffs *Race* in den deutschen intellektuellen Diskurs (durch Immanuel Kant 1775) umgeht zum einen die nationalsozialistische Prägung des Wortes *Rasse* zum anderen kontrastiert er die biologische Bedeutung von *Rasse*, (die als populationsgenetische systematische Unterteilung dem Menschen nicht gerecht wird) und ermöglicht so (nicht ganz im Sinne Kants) die Auffassung von *Race* als gesellschaftliche Kategorie, d.h. Schwarz und *weiß*. vgl. Piesche (2005): »Der ‚Fortschritt‘ der Aufklärung – Kants ‚Race‘ und die Zentrierung des *weißen* Subjekts« In: *Mythen, Masken und Subjekte* S. 30 ff.

¹⁵⁴ Dyer (1993): *The Matter of Images* S. 142, 143

¹⁵⁵ vgl. Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: *Migrationspädagogik* S. 158



war es
für dich immer
normal, normal
zu sein ?

die Tatsache, dass *weiße* Menschen in Europa in Bezug auf verschiedene Bereiche stets zahlreiche Identifikationsangebote bekommen, weil sie überall repräsentiert werden.

Das Forschungsinteresse der Critical Whiteness Studies besteht darin, unsichtbare *weiße* hegemoniale Strukturen aufzudecken und der mit hooks's Worten *white supremacy*¹⁵⁶ entgegenzutreten. Das bedeutet im Idealfall für *weiße* Menschen einen Prozess des Bewusstwerdens zu durchlaufen, bei der Unbehagen und Verunsicherung in Bezug auf die eigene Identität, gesellschaftspolitische Machtstrukturen und Rassismus eine »notwendige Phase«¹⁵⁷ darstellt, die damit einher geht, die eigene ‚Brille‘ zu betasten und (verinnerlichte) gesellschaftlich etablierte Normen zu hinterfragen. Grada Kilomba spricht von fünf verschiedenen Phasen, die das *weiße* Subjekt im psychologischen Prozess seiner *weißen* Bewusstwerdung durchläuft: denial, guilt, shame, recognition, reparation. (Verleugnung, Schuld, Scham, Anerkennung, Reparation).¹⁵⁸ Sie sind die Voraussetzung für eine *weiße* Positionierung und das Überwinden der Unsicherheit und des Unbehagens gegenüber dem Thema Rassismus. Kilomba erläutert außerdem aus Schwarzer Perspektive, dass erst, »since internally one is outside of the colonial order«, d.h., erst wenn jemand sich innerlich außerhalb kolonialer Strukturen fühlt, wirkliche Begegnung und Annäherung stattfinden kann. Für sie ist das mit einem sogenannten »state of decolonization« verbunden, der die Voraussetzung für Schwarze innere Sicherheit und Selbstwertschätzung ist: »internally one exists no longer as the ‘Other’, but as the self. One is the self, one is the subject, one is the describer, the author of and the authority on one’s own reality.«¹⁵⁹ Dass Schwarzen aufgrund von strukturellem Rassismus dieses Recht lange Zeit versagt wurde, unterstreicht die Macht der »white supremacy«. Es ist aber auch übertragbar auf verschiedene andere subalterne Gruppen, die mit der hegemonialen Macht um Selbstdefinition, Selbstbezeichnung und Selbstrepräsentation ringen.

In Bezug auf Deutschland geht es der Kritischen Weißseinsforschung beispielsweise darum, den Mythos eines ‚weißen Deutschlands‘ zu widerlegen, bzw. die Schwierigkeit,

¹⁵⁶ Mit *white supremacy* meint hooks die *weiße* Überlegenheit oder ‚Vormachtstellung‘ weißer Menschen aufgrund geschichtlich festgeschriebener, gesellschaftspolitischer Machtstrukturen und daraus resultierenden Lebensrealitäten. vgl. hooks (1992): »Representing Whiteness in Black Imagination« In: Cultural Studies S. 346

¹⁵⁷ Wachendorfer (2006): »Weißsein in Deutschland« In: AfrikaBilder S. 64

¹⁵⁸ Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]; siehe auch: Kilomba (2008): Plantation memories S. 21 ff.

¹⁵⁹ Kilomba (2008): Plantation memories S. 145

über Rassismus zu sprechen, aufzubrechen. Wachendorfer spricht auf den deutschen Kontext bezogen von einem »etablierten stillschweigenden gesellschaftlichen Konsens einer *colorfreien* Normalität«. ¹⁶⁰ Dieser Konsens wird bereits gebrochen, wenn man Rassismus thematisiert, indem man z.B. die Frage stellt, was es für eine Person bedeutet, in unserer Gesellschaft weiß oder schwarz zu sein.

Es ist heikel und schwierig, offen über Rassismus zu sprechen, ohne wunde Punkte zu berühren oder in emotionale Verstrickungen hineinzuspielen. Mecheril erklärt hierzu, dass die Thematisierung von Rassismus bei Personen, die keine Rassismuserfahrungen machen, häufig mit Gefühlen des Unbehagens und der »unangenehmen Verantwortung« verknüpft sind, weil sie als anklagenden Hinweis auf die eigene privilegierte Stellung verstanden werden. ¹⁶¹

Das Sprechen über Rassismus ist problematisch, weil insbesondere im deutschsprachigen Raum dieses Sprechen in einer zuweilen diffusen Weise mit Vorwürfen und dem Versuch ihrer Entkräftung verbunden ist. Das Nichtwissen(-Wollen) in Bezug auf an Rassismus anschließende Phänomene hat für Pädagog/innen die subjektive und institutionelle Funktion der Ausblendung von Konflikten, Widersprüchen und Handlungsgrenzen innerhalb ihres professionellen Handlungsraums. ¹⁶²

Zunächst ist für Weiße vor allem das Bewusstwerden über den normativen, gesellschaftlichen Konsens und die Fähigkeit, die Perspektiven Anderer zuzulassen, die Grundvoraussetzung für die Anerkennung der Tatsache, dass es strukturellen Rassismus bis heute gibt. ¹⁶³ Dies ist außerdem wichtig dafür, dass Weiße das Sprechen über Rassismus und rassistische Strukturen nicht als vermeintliche (persönliche) Anklage verstehen. Denn oftmals muss mit sogenanntem »weißem Widerstand« in Form von Dethematisierung ¹⁶⁴ gerechnet werden, beispielsweise, indem Vergleiche in Bezug auf andere Problematiken gezogen werden. ¹⁶⁵ hooks berichtet dazu folgendes:

¹⁶⁰ Wachendorfer (2006): »Weißsein in Deutschland« In: AfrikaBilder S. 64

¹⁶¹ Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 166

¹⁶² Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 166

¹⁶³ Wachendorfer (2006): »Weißsein in Deutschland« In: AfrikaBilder S. 64

¹⁶⁴ »Phänomene der Dethematisierung von rassistischen Erfahrungen durch sozialpädagogische Professionelle sind beispielsweise in einer empirischen Studie von Melter (2006) nachgezeichnet worden.« Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 165 f.

¹⁶⁵ »Mir ist es aber in Tansania auch schon mal passiert, dass ich rassistisch behandelt wurde, weil ich auf dem Markt viel mehr Geld bezahlen musste...« Wenn ein weißer Deutscher im Urlaub in Tansania diskriminiert wird, indem er beispielsweise höhere Preise zahlen muss, ist das aus zwei Gründen nicht mit rassistischer Diskriminierung in Deutschland zu vergleichen: Erstens erlebt der Urlauber die Andersbehandlung nicht schlicht *aufgrund* seiner Hautfarbe, sondern aufgrund der ökonomischen Situation des Westens und der Idee des »reichen« Reisenden, die mit der weißen Haut verbunden ist. Zweitens findet die Andersbehandlung oder Diskriminierung nicht in seiner Heimat statt, sondern in einer

My thinking about representation of whiteness in the black imagination has been stimulated by classroom discussions about the way in which the absence of recognition is a strategy that facilitates making a group »the Other«. In these classrooms there have been heated debates among students, when white students respond with disbelief, shock and rage, as they listen to black people talk about whiteness, when they are compelled to hear observations, stereotypes, etc. [...] Often their rage erupts because they believe that all ways of looking that highlight difference subverts the liberal conviction that it is the assertion of universal subjectivity (we are all just people), that will make racism disappear. They have a deep emotional investment in the myth of »sameness«.¹⁶⁶

Dieses »Gefühl der Gleichheit« entspricht vielleicht einer schönen Ideologie, neigt aber dazu zu verkennen, dass es tatsächlich nicht auf die realen Lebenssituationen von Weißen und Schwarzen übertragbar ist. Es ist daher nicht verwunderlich, dass aus Schwarzer Perspektive eine Benennung der Tatsachen gefordert wird.

Anzunehmen, dass Weiße in der Regel keinen Erfahrungswert in Bezug auf die reale und persönliche Konfrontation mit Rassismus und seinen strukturellen Auswirkungen haben, stellt für eine *weiße* Perspektive auf Rassismus ebenfalls eine wichtige Voraussetzung dar. Auch hier geht es für Weiße weniger um das *Verstehen* (»im selben Sinne wie ich verstanden habe«) der Erfahrungen schwarzer Menschen als vielmehr darum, inne zu halten, sie anzuhören und anzuerkennen. Das hat laut Nikita/Dhawan auch mit der Bereitschaft zu tun, hegemoniale Privilegien aufzugeben. »Subversives Zuhören bedarf eines bewussten Subjektes, das in der Lage ist, dann zu schweigen, wenn andere Perspektiven zum Vorschein kommen, genau in den Momenten, die die Gefahr des Verlustes des eigenen Privilegs in sich bergen.«¹⁶⁷ Insgesamt geht es natürlich auch darum, im Moment der Begegnung die Zugehörigkeit zu einer Gruppe (z.B. der »Gruppe der Deutschen«) aufzugeben und sich auf die individuell multiple Identität jedes Menschen zu berufen, um sich einzulassen und dem Anderen wirklich zuhören zu können.

Gegend, wo er tatsächlich fremd ist und dementsprechend gesehen wird. (Drittens: Es lenkt vom Thema ab.)

¹⁶⁶ hooks (1992): »Representing Whiteness in Black Imagination« In: Cultural Studies S. 339

¹⁶⁷ Castro Varela/Dhawan (2003): »Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 279

WAS WIR
MANCHMAL
NICHT GENU
G TUN, IST
ZUHÖREN.

Auch Melody Hobson bezieht sich in ihrem Vortrag »Color blind or color brave« auf den hegemonialen Konsens und spricht von einer sogenannten *colorblindness*. Diese kommt immer dann zum tragen, wenn das Thema Rassismus aufkommt, und wird von ihr als ein »learned behavior, where we pretend, that we don't notice race« beschrieben. Vor allem Weiße verstecken sich lieber hinter einer »illusion of equality«, anstatt sich dem unglaublich ungemütlichen und meist emotional aufgeladenen Thema Rassismus zu widmen.¹⁶⁸ Adichie vertritt einen ähnlichen Punkt: »To insist in colorblindness is somehow to refuse to engage, because skin color really affects the way people experience the world.«¹⁶⁹

Hobson plädiert einschlägig dafür, *color brave* anstatt *colorblind* zu sein, nicht so ängstlich und dafür ein wenig mutiger zu sein und sich mit der Unbehaglichkeit, die dem Thema Rassismus anhaftet, auseinanderzusetzen.¹⁷⁰

Die Perspektive der Critical Whiteness Studies kann im Folgenden insofern für die Repräsentationsthematik interessant sein, als in ihrem Sinne gegebenenfalls ein *weißer* Blickwinkel auf Bilder mitgedacht werden kann – sozusagen als Teil der ‚kulturellen Brille‘ weißer Menschen. Die *weiße* Perspektive kann als dominanzkritische Betrachtungsgrundlage beispielsweise für Bilder der medialen Öffentlichkeit interessant sein, durch die Vorstellungen von einer ‚weißen Gesellschaft‘ mitgeprägt werden.

1.3.3 WortMachtWelt – Zeichen der Anerkennung

»Struggling over words is one of the most immediate, practical, day-to-day forms of what may be broadly characterized as left cultural politics.«¹⁷¹
(Richard Dyer)

Bei mehreren Schwarzen Autorinnen ist die Rede von einem Trauma in Bezug auf das Erbe des Kolonialismus.¹⁷² Kilomba spricht von einem »collective unconscious of black people«, dem unfassbaren Schmerz von Rassismus-Erfahrungen und einer »black

¹⁶⁸ Hobson (2014): »Color blind or color brave« In: TED [Video]

¹⁶⁹ Adichie (2013): »Author Chimamanda Ngozi Adichie on love, race and hair« [Video]

¹⁷⁰ »Let's be a little less anxious and a little more bold in our conversations about race. [...] I think it's time for us to be comfortable with the uncomfortable conversation about race.« vgl. Hobson (2014):

»Color blind or color brave« In: TED [Video]

¹⁷¹ Dyer (1993): *The Matter of Images* S. 6

¹⁷² vgl. Kilomba (2008): *Plantation Memories* S. 129 ff.; siehe auch: hooks (1992): »Representing Whiteness in black Imagination« In: *Cultural Studies*

history of fragmentation«.¹⁷³ Sie erklärt, dass Sprechen, Schreiben, Dokumentieren – eigentlich jegliche Form des ‚Konstruierens der eigenen Weltsicht‘ hingegen für sie Heilung bedeutet. Denn dies heißt, nicht in einer Wirklichkeit zu leben, die andere ‚geschaffen‘ haben, sondern sich jedes einzelne Element selbst anzueignen und daraus seine eigene Welt zu bauen.

Welche Elemente konstruieren die Welt in meinem Kopf? Worte sind ein Mittel Inneres nach außen zu tragen und mit anderen zu teilen. Sie sind Zeichen für zwischenmenschliche Kommunikation und gleichzeitig die Atome unserer Gedanken. Indem ich meine Gedanken in Bahnen denke, die mir die Sprache vorgibt, prägen sie meine Art zu Denken und haben somit Einfluss auf mein Wohlbefinden und meine Mentalität. Es gibt aber auch Zwischenräume ohne Worte, die Unmöglichkeit, etwas in Worte zu fassen oder bestimmte Worte, die stark von inneren Bildern begleitet werden. Ich merke, dass ich auf Unterschiede stoße, je nachdem welche Sprache ich spreche; dass äquivalente Wörter in verschiedenen Sprachen manchmal verschiedene Bilder in mir hervorrufen. Zum Beispiel verbinde ich mit dem spanischen Wort »alegria« ein anderes Gefühlsbild als mit dem deutschen Wort »Freude«. alegria ist ‚jetzt‘, laut, warm, bewegt und ausgelassener als Freude, mehr draußen als innen. Freude ist voll, kraftvoll, länger, innen und leiser als alegria. Beide sind Teil meiner Wirklichkeit, meinen das Gleiche und sind doch nicht dasselbe und ich kann sie nur in meinem und durch mein Denken unterscheiden.

Denken wäre nicht denkbar ohne Worte. Sie sind die Elemente eines etablierten Systems, durch dessen Bahnen unsere Gedanken und unsere Kommunikation gelenkt werden: die Sprache. Diese stellt ein Gefüge dar, das durch die Mühlen der Geschichte läuft und meist nur die Brocken der Großen weitertransportiert. Die Sandkörnchen bleiben auf der Strecke. Sprache ist sowohl mächtig als auch durchzogen von Machtverhältnissen, die sich so tief durch die Furchen der symbolischen Grammatiken ziehen, dass sie unsichtbar werden. Ihre unsichtbare Wirkmächtigkeit jedoch macht sie zum hegemonialen Instrument. Worte sind also klein aber fein, wirklich und wirksam, aber vor allem: bedeutend für unsere Wirklichkeiten.

¹⁷³ »The experience of racism, because [it] is so horrifying, cannot actually be grasped cognitively and assigned meaning.« vgl. Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]

Wie Sprache und Denken zusammenhängen erklärt Hall, indem er sich auf die Sprachanthropologen Edward Sapir und Benjamin Whorf bezieht.¹⁷⁴ Demnach sind wir alle »locked into our cultural perspectives or ‚mind-sets‘, and [...] language is the best clue we have to that conceptual universe [culture].«¹⁷⁵ Mit dem Sprachwissenschaftler Ferdinand de Saussures verdeutlicht Hall den Strukturalismus, der Sprache zugrunde liegt: »Etwas Neues zu sagen, bedeutet zuallererst, erneut die Spuren der Vergangenheit zu bestätigen, die in den von uns benutzten Wörtern eingeschrieben sind.« Gutiérrez Rodríguez macht aus postkolonialer Perspektive deutlich, wie wichtig und aktuell die Forderung des »decolonizing our minds« ist. Sie kritisiert die »Ungleichzeitigkeit zwischen der politisch faktisch erlangten Befreiung und der fortwährenden kulturellen, psychischen und sozialen Kolonialisierung«, die durch herrschende Repräsentationssysteme fort dauert, zu denen sowohl Bilder als auch Sprache zählen.

Die Annahme, Sprache sei einfach eine simple Beschreibungsformel, verliert im Lichte des geografischen und historischen Kontextes ihrer Produktions- und Reproduktionsbedingungen den Anschein der Objektivität. Ihre Wirkungsmächtigkeit in der Produktion von Wirklichkeit setzt ein asymmetrisches Verhältnis fort, das koloniale Bedingungen hervorruft, die eigentlich historisch und politisch obsolet scheinen.¹⁷⁶

Dazu gehört die einfache Frage: *wer spricht wie über wen* und *wer* wird gehört? Spivak macht deutlich, dass sprachliche Repräsentation einer Sprecherin auf der einen Seite, aber auch einer ZuhörerIn auf der anderen, bedarf. »Nicht selten versucht das minorisierte Subjekt sich selbst zu repräsentieren. Wenn jedoch diese Repräsentation außerhalb der offiziell vorgeschriebenen Strukturen stattfindet, so wird dieser Akt nicht gehört, sondern einfach ignoriert.«¹⁷⁷ Diese Aussage berührt den Kampf um das Recht für Selbstbezeichnung, den viele subalterne Gruppen führen. Nicht selten geht das damit einher, dass Minorisierte sich den hegemonial meist abwertend definierten Begriff aneignen – wenn z.B. Rapperinnen die umstrittene koloniale Bezeichnung für Sklaven ironisch aufgreifen oder die Gruppe *kanak attak* sich gegen die »Kanakisierung« bestimmter Menschen ausspricht.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Die nach den beiden Wissenschaftlern benannte Sapir-Whorf-Hypothese wurde 1950 posthum veröffentlicht und konkretisiert diese Überlegungen.

¹⁷⁵ Hall (1997): »The Work of Representation« In: Representation. Cultural Representations and Signifying Practices S. 22

¹⁷⁶ Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 18

¹⁷⁷ Castro Varela/Dhawan (2003): »Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 279

¹⁷⁸ siehe hierzu *kanak attak* [Official website]: <http://www.kanak-attak.de>

Siegfried Jäger beschäftigt sich im Sinne von Foucaults Diskursanalyse mit Rassismus im deutschen Sprachraum und verweist auf die hegemoniale Definitionsmacht von Sprache. Worte als Elemente von Diskursen, die sie als »Fluss von Wissen durch die Zeit« beschreibt, bilden ihr zufolge sogenannte »Applikationsvorgaben«, d.h. Muster für individuelles und kollektiv-gesellschaftliches Denken und Handeln. Diese transportieren »Wissen« in das kollektive Bewusstsein hinein und haben ganz konkrete Taten und Gewalttaten zur Folge.¹⁷⁹ In ihrer Analyse der stereotypen Hochstilisierung der *Anderen* innerhalb der deutschen Einwanderungsdebatte kommt sie zu dem Schluss, dass Sprache und Bildern eine erhebliche Mitverantwortung im Herstellungsprozess negativer Klischees über Andere innewohnt, wodurch sie u.a. zu Abgrenzung und Ausgrenzung beitragen.¹⁸⁰

Judith Butler untersucht anhand von John Austins Theorie der Sprechakte die Bedeutung von Sprache, der sie eine performative Handlungsmacht zuschreibt. Sie analysiert *hate speech*, d.h. sprachliche Ausdrücke, die andere Subjekte oder Gruppen in Ausgrenzung und Unterwerfung determinieren.¹⁸¹ Indem sie Sprache als Handlung begreift, die das, was sie bezeichnet, erst dadurch schafft, dass sie es benennt, wird ihre Produktivität für gesellschaftliche Wirklichkeit deutlich.¹⁸² Wenn der Sprechakt einer Handlung gleichgesetzt werden kann, ist er im Beispiel von *hate speech* kein Mittel *für* Gewalt, sondern *ist* Gewalt.¹⁸³ In Bezug auf Rassismus formuliert Butler:

Das Subjekt, das *hate speech* spricht, ist zweifellos für dieses Sprechen verantwortlich, jedoch nur selten sein Urheber. Das rassistische Sprechen vollzieht sich durch die Anrufung der Konvention: Es zirkuliert, und obgleich es ein Subjekt erfordert, um gesprochen zu werden, beginnt oder endet es nicht mit dem sprechenden Subjekt oder mit dem jeweils verwendeten Namen.¹⁸⁴

Auf der anderen Seite stellt *hate speech* Butler zufolge in solcher Weise das »sprachliche Überleben« in Frage, dass es gleichzeitig den Beginn einer gegenläufigen Bewegung markieren kann, z.B. durch unerwartete Replik oder, wie bei *kanak attak*, durch aggressive Begriffswiederaneignung. Butler spricht diesbezüglich von

¹⁷⁹ vgl. Jäger (2006): »Rassismus und Rechtsextremismus in der deutschen Sprache« In: AfrikaBilder S. 81 ff.

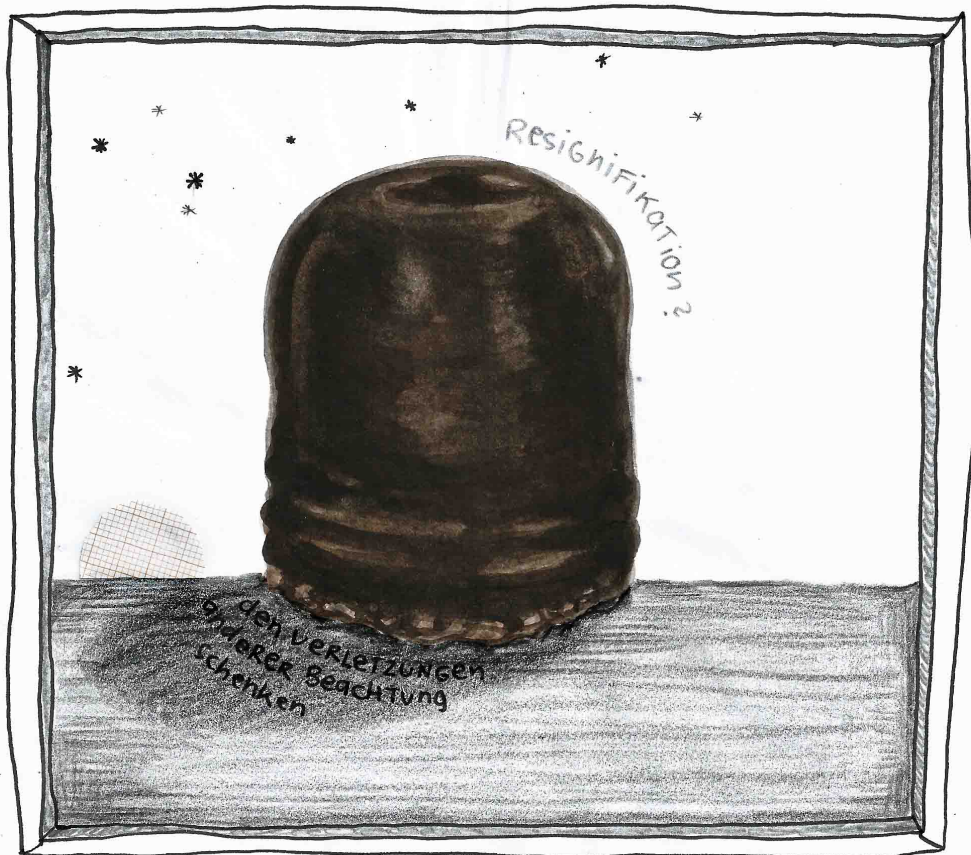
¹⁸⁰ Jäger (2006): »Rassismus und Rechtsextremismus in der deutschen Sprache« In: AfrikaBilder S. 91

¹⁸¹ *hate speech* meint verletzende und vernichtende Anrede. Butler spricht auch von der Möglichkeit der Namensgebung als »Ort der Verletzung«. vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 254

¹⁸² »Die Anrede selbst *konstituiert* [Hervorh. d. Verf.] das Subjekt innerhalb des möglichen Kreislaufs der Anerkennung oder umgekehrt, außerhalb des Kreislaufs, in der Verworfenheit.« Butler (2006): Haß spricht S. 15

¹⁸³ vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 17 ff.

¹⁸⁴ vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 60 f.



Resignifikation.¹⁸⁵ Hiermit sei nochmal hervorgehoben, welche Macht der sprachlichen Repräsentation innewohnt und welche Verantwortung jedem Menschen, der sich ihrer bedient, zuteil wird. Ebenso erinnert Butler an ihr Potential: »Wir müssen gelegentlich die verletzendsten Worte in ästhetische und kritische Praktiken einführen, um so die Art und Weise aufzudecken, wie sie verletzend wirken, und um ihnen ihre verletzende Macht zu nehmen und damit der Sprache zu erlauben, sich künftig in eine andere Richtung zu entwickeln.«¹⁸⁶ Ich komme darauf in Kapitel 2.4.2 zurück.

Auch Arndt macht auf das anerkennende Potential von Sprache aufmerksam, indem sie auf die Möglichkeiten sprachlicher Irritationen hinweist. Ihr zufolge kann Sprache Gewalt ausüben, aber auch helfen, das Bewusstsein zu schärfen und zu signalisieren, dass wir den Verletzungen anderer Beachtung schenken wollen.¹⁸⁷

*Der stillschweigende, hegemoniale, gesellschaftliche Konsens entscheidet darüber, welche Dinge wir ungefragt als gegeben voraussetzen und welche nicht. Heteronormativität wird in Diskursen seit einiger Zeit aktiv hinterfragt. Die journalistischen Berichte über die Gender Gap, das generische Femininum, das die Universität Leipzig zuletzt einführte,¹⁸⁸ und die polarisierenden Diskussionen um die Notwendigkeit von *political correctness* sind jedoch meist von Sarkasmus durchtränkt. Ich hatte den Eindruck, dass oft genau das belustigte Gerede ob einer ‚überflüssigen‘ und ‚verkomplizierenden‘ Änderung alteingesessener Worte, Bilder oder Traditionen Hauptgrund dafür waren, dass die eigentlichen um Repräsentation und Anerkennung ringenden Menschen und Themen erneut vernachlässigt wurden. Stattdessen wird munter um Begrifflichkeiten gefeilscht, vor allem unter jenen, die diese Begrifflichkeiten gar nicht (be-)treffen. Die Argumentationen oszillieren zwischen: »Es war schon Jahrhunderte lang so, warum sollte man es also ändern?«, »es nützt niemandem etwas, auf eine Box nur ein anderes Etikett draufzukleben, wenn sie weiterhin dasselbe enthält« und »es ist ein Leichtes, durch die Benutzung eines Wortes zu signalisieren, dass die Wünsche anderer nach Respekt und Anerkennung ernst genommen werden«. Vielleicht sind die Grenzen von Sprache dort, wo Begrifflichkeiten sich verhaken und Inhalte auf der Strecke bleiben? Vielleicht markieren diese Grenzen*

¹⁸⁵ vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 249 ff.

¹⁸⁶ Butler (2006): Haß spricht S. 260

¹⁸⁷ vgl. Arndt (2006): »Impressionen. Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs« In: AfrikaBilder S. 23

¹⁸⁸ siehe hierzu beispielsweise: Haerdle, Benjamin (2013): Spiegel online: »Sprachreform an der Uni Leipzig: Hallo Herr Professorin«

jedoch auch nur, dass es nicht darum geht danach zu schauen, wo etwas aufhört, sondern danach, wo etwas Neues beginnen kann.

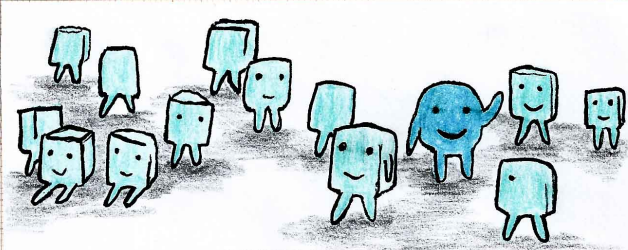
Im Sinne des Poststrukturalismus ist nicht nur das hegemoniale Instrument Sprache davon betroffen, in Machtfeldern zu agieren, »sondern eigentlich jegliches sinngebende System, welches vorgibt, als transparentes Medium neutrale Informationen weiterzugeben.«¹⁸⁹ Auch Bilder sind Medien, die von dem Kampf um Repräsentation und Anerkennung betroffen sind.

Im zweiten Teil der Arbeit möchte ich Bilder in das bis hierher skizzierte thematische Blickfeld rücken. Bilder – als kulturelle Güter und ebenfalls hegemoniale Instrumente – haben als strukturelle Elemente unserer ‚Kopfwelten‘ und unserer Umwelt einen erheblichen Einfluss auf die Herstellung und Instandhaltung gesellschaftlicher Strukturen. Sie beeinflussen unsere Wahrnehmung und somit unsere ‚Wirklichkeit‘. Das umkämpfte Feld der Repräsentation stellt eine Verknüpfung gesellschaftspolitischer Themen mit Bildern und Sichtbarkeit dar. Ich frage in den folgenden Kapiteln nach Funktionsweise, Tücke und Positionierungsstrategien innerhalb dieses Feldes. Was bedeutete Repräsentation? Worin besteht ihre Kraft, ihre Macht, ihre Krux? Wie kann damit umgegangen werden? Dabei suche ich außerdem nach *positiven Bildern*, d.h. solche, die sich gegen hegemoniale Festschreibung von Normativität richten oder solche, die die Problematik von Repräsentation selbst aufgreifen.

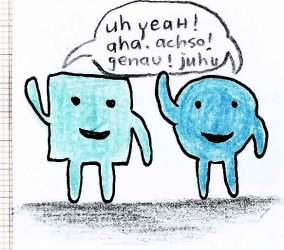
Insgesamt lässt sich natürlich die ‚Absicht‘ eines Bildes niemals komplett steuern. Daher haben vor allem jene Bilder, die uns unverhofft auf eine besondere Art und Weise berühren oder überraschen, das Potential, unsere Wahrnehmungswelten effektiv zu hinterfragen, zu addieren, zu verschieben oder zu irritieren. Sich diese Momente bewusst zu machen und das eigene *Sehen* aktiv zu beobachten, stellt eine vielversprechende Herangehensweise an die Produktivität von Bildern dar.

¹⁸⁹ Castro Varela (2003): »Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 276

Die Geschichte von Kreis & Viereck

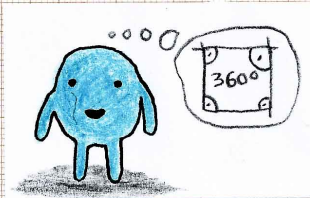


Es war einmal ein Kreis, der in einer Gemeinschaft von vielen verschiedenen Vierecken lebte.



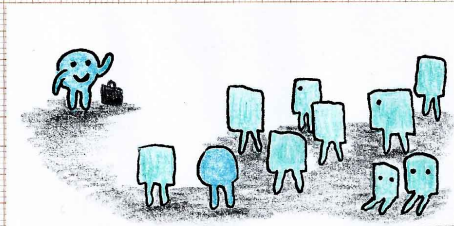
Der Kreis redete wie die Vierecke und verhielt sich wie sie.

Nach und nach hörten die vielen verschiedenen Vierecke auf, das Anderssein des Kreises zu beachten. Es wurde kaum noch erwähnt.



Der Kreis war bestens über die Kultur der Vierecke informiert. Er wusste zum Beispiel, dass man, wenn man alle Winkel eines Vierecks zusammen zählt, auf 360° Grad kommt.

Als ein anderer Kreis in die Gemeinschaft kommt, merkt der erste Kreis, dass er mit dem zweiten Kreis etwas gemeinsam hat.



Es dauerte eine Weile, bis die beiden Kreise den Mut fanden, sich miteinander zu helfen. Dann trafen sie sich. Sie unterhielten sich lange und ihr gemeinsamer Wortschatz erweiterte sich um wunderbare neue Worte wie z.B. RUND und EBEN...

HA HA HA HA...

Die Kreise lachten sich bis tief in die Nacht hinein halb tot. Am nächsten Morgen wollten die Vierecke wissen, warum die Kreise in der Nacht so viel gelacht hatten. Die Kreise erklärten die Sache mit RUND und EBEN, aber die Vierecke verstanden sie nicht. Der zweite Kreis drehte sich mehrmals um sich selbst, um das ganze bildlich darzustellen, aber sie verstanden sie nicht...



2 mächtige Bildwelten + die Brille dekonstruieren

*There are as much interpretations of an image
as it causes echoes in the recipients eye.*

Es gibt nicht *das Bild* ‚an sich‘. Das Bild ist ein Medium. Es entfaltet in dem Moment Bedeutung, in dem es in Kopf oder Seele eines Menschen, der es zur Kenntnis nimmt, sein Echo findet. Es ist so häufig von der »Macht der Bilder« die Rede und Visuelles durchdringt zahlreiche Bereiche unseres Alltags. Trotzdem haftet der so oft thematisierten Wirkmächtigkeit von Bildern ein kleines Rätsel an, eine Art von Magie, die sich jeglichem Versuch der Analyse entzieht. Vielleicht ist es dieses ‚Echo‘ der Bilder, das so einzigartig wie unberechenbar ist, weil es an einem Ort passiert, den niemand betreten kann. Stellen wir uns mal vor, jemand könnte anhand mathematischer Formeln einwandfrei errechnen, welche Reflexion ein Bild in einem Menschen auslöst. Oder andersherum angenommen, ein Bild würde in jedem Menschen in stetiger, verzerrter Wiederkehr nur das verblasste Spiegelbild seiner selbst hervorrufen. Wäre das nicht das Ende der Phantasie?

Der Diskurs um die »Macht der Bilder« hat eine lange wissenschaftliche Geschichte und es besteht kein Zweifel, dass Visualität Beachtung gebührt. Jedoch umfasst sie gleichzeitig ein dermaßen weites Feld, dass mir die Rede davon manchmal nur noch wie eine Floskel vorkommt. Ich werde mich daher im weiteren Verlauf der Arbeit an den von Antke Engel verwendeten Begriff der *sozialen Produktivität von Bildern* halten und darauf verzichten, auf den wissenschaftlichen Diskurs um »Bildermacht« und die »visuelle Revolution« näher einzugehen. Nur soviel sei dazu noch bemerkt: Nachdem W. J. T. Mitchell kurz vor der Jahrtausendwende seinen *Pictorial Turn*¹⁹⁰ proklamierte, war die Übermacht der Bilder in aller Munde und lud sämtliche Forschungstexte, die sich damit befassen, mit Gewicht auf. Johanna Schaffer kritisiert die mit ihren Worten »legitimierenden Bildpaniken«, die kulturpessimistisch und apokalyptisch die Vormacht

¹⁹⁰ Der »Pictorial Turn« meint eine »Wendung zum Visuellen« und war ein Vorschlag für einen Paradigmenwechsel in Bezug auf den Status des Bildes und seine Analysekonzepte innerhalb der Wissenschaft. Der Begriff wurde von Mitchell geprägt, welcher ihm aber mittlerweile selbst kritisch gegenüber steht. vgl. Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 40 ff.; siehe auch: Mitchell (1997): »Der Pictorial Turn« In: Privileg Blick S. 15 ff.

des Visuellen ausriefen.¹⁹¹ Anknüpfend an de Saussures Lehre der Zeichen weist sie darauf hin, dass eine kategoriale Unterscheidung zwischen Bildern und Texten in Bezug auf den grundsätzlichen Zeichencharakter von Kommunikation keinen Sinn ergibt.¹⁹² Beide sind als miteinander verschaltete Systeme der Bedeutungsproduktion zu verstehen. Zudem sind alle Zeichen als bedeutungstiftende Elemente auch in Kombination untereinander möglich und dementsprechend spezifisch produktiv. Für die soziale Produktivität von Bildern steht also weniger die Visualität als solche im Vordergrund, als vielmehr die Konsequenzen ihrer Rezeption oder das ‚Echo‘, das sie auslösen.

Wenk/Krebs formulieren aus Perspektive der Cultural Studies Überlegungen zur steigenden »Migration von Menschen und Bildern«. Sie machen außerdem darauf aufmerksam, dass Bilder, ähnlich wie Identitäten, stets in Bewegung sind. Dies verkompliziert ihre Analysebedingungen und verwischt die kulturellen Grenzen, die sie ohnehin überqueren und die Wirkmächtigkeit, die sie entfalten.

This insight of cultural studies is an undeniable truth, especially in light of current developments, in which the increasing advances and expansion of information technology allows images to become more mobile and therefore more global. This leads to new conflicts and interferences between different frames of memory and shows a continued blurring of the border between self and Other.¹⁹³

Bilder sind schon immer Medien für die Darstellung bestimmter fiktiver oder realitätsbezogener Sachverhalte oder für das Abbilden von Menschen gewesen, die über ihre intendierte Bedeutung hinaus wirksam sein können. Mit dem Internet und der Handy-Fotografie sind heutzutage eine große Anzahl Menschen auf der Welt zugleich Produzentinnen und Rezipienten immer neuer Bilder, die in sozialen Netzwerken und auf sämtlichen öffentlichen Plattformen gesehen oder *übersehen* werden, Bedeutung entfalten oder festschreiben, überraschen, beglücken, enttäuschen oder gar verletzen. Welche Wirkung sie entfalten hat u.a. damit zu tun, wie kompatibel sie mit den ‚Kopfwelten‘ der Rezipientinnen sind und dementsprechend ‚grenz‘überschreitend ‚gelesen‘ und reproduziert werden können. Dass sie, anders als Schrift oder Sprache, sehr ‚universell‘ repräsentieren können, macht sie auch zu einem ‚globalen Werkzeug‘. Anknüpfend an ihr Konzept des kulturellen Gedächtnisses und in Bezug auf die mediale Verbreitung durch den technischen Fortschritt spricht Assmann von der »Entstehung

¹⁹¹ Sie verweist namentlich auf Marshall McLuhan, Guy Debord, Vilém Flusser, Jean Beaudrillard und Paul Virilio. vgl. Schaffer (2008): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit* S. 45

¹⁹² Schaffer (2008): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit* S. 45

¹⁹³ Wenk/Krebs (2007): »Analyzing the migration of people and images« S. 30 f.

eines globalen Bildgedächtnisses«. ¹⁹⁴ Sie meint damit, dass große Ereignisse in der Welt, wie beispielsweise die Fußball-WM oder der Amtsantritt Obamas, durch mediale Gleichschaltung kollektiv gespeichert werden. Deren Interpretation hängt natürlich von verschiedensten Faktoren ab, hat in manchen Kontexten Relevanz und in manchen weniger, entfaltet in bestimmten Gemeinschaften Evidenz oder erzeugt in einzelnen Subjekten sein ganz spezielles ‚Echo‘.

Was ist denn eigentlich genau mit dem Begriff *Bild* gemeint?

Julia Kloppenburg macht darauf aufmerksam, dass die englische Sprache eine Unterscheidung zwischen »picture« und »image« anbietet, die im Deutschen nicht gegeben ist. Dabei kann man »picture«/Darstellung als einzelnes Bild verstehen, das auf einen physischen Träger angewiesen ist, wohingegen »image«/Vorstellung eher das immaterielle, ideelle und mentale Bild meint. ¹⁹⁵ Hall spricht im Sinne von »image« von »mental representation«, ¹⁹⁶ ohne die wir die Welt um uns herum nicht interpretieren könnten, weil wir Worten und Bildern, d.h. Zeichen allgemein, keine Bedeutung verleihen könnten. Im Folgenden wird deutlich werden, dass innerhalb der Repräsentationsthematik beide – »pictures« und »images« – eine wichtige Rolle spielen und gleichsam die »Migration von Menschen und Bildern« mitprägen.

Brodén/Mecheril unterstreichen beispielsweise, dass Migration nicht allein als ein Prozess des Überschreitens von Grenzen verstanden werden kann, sondern als ein Phänomen, das die Thematisierung und Problematisierung von Grenzen nach sich zieht und damit ihre Infragestellung, ebenso wie ihre Stabilisierung betreibt. »Repräsentationen sind hierbei ein wichtiger Bestandteil der Stärkung und Problematisierung von *Zugehörigkeitsgrenzen*.« ¹⁹⁷

Bis hierher habe ich versucht, einige Aspekte zur Beschaffenheit von *Bildern* aufzuzeigen und mich so ihrer Bedeutung für die Repräsentationsthematik zu nähern. Mit Sabine Hark sind Bilder – ebenso wie Texte und Zeichen – als sogenannte

¹⁹⁴ Assmann (2009): »Individuelles Bildgedächtnis und kollektive Erinnerung«

¹⁹⁵ Kloppenburg (2012): »Zur medialen Verhandlung von Migrantinnen und Migranten in Fernsehnachrichten« In: *Bilder Kulturen Identitäten* S. 129

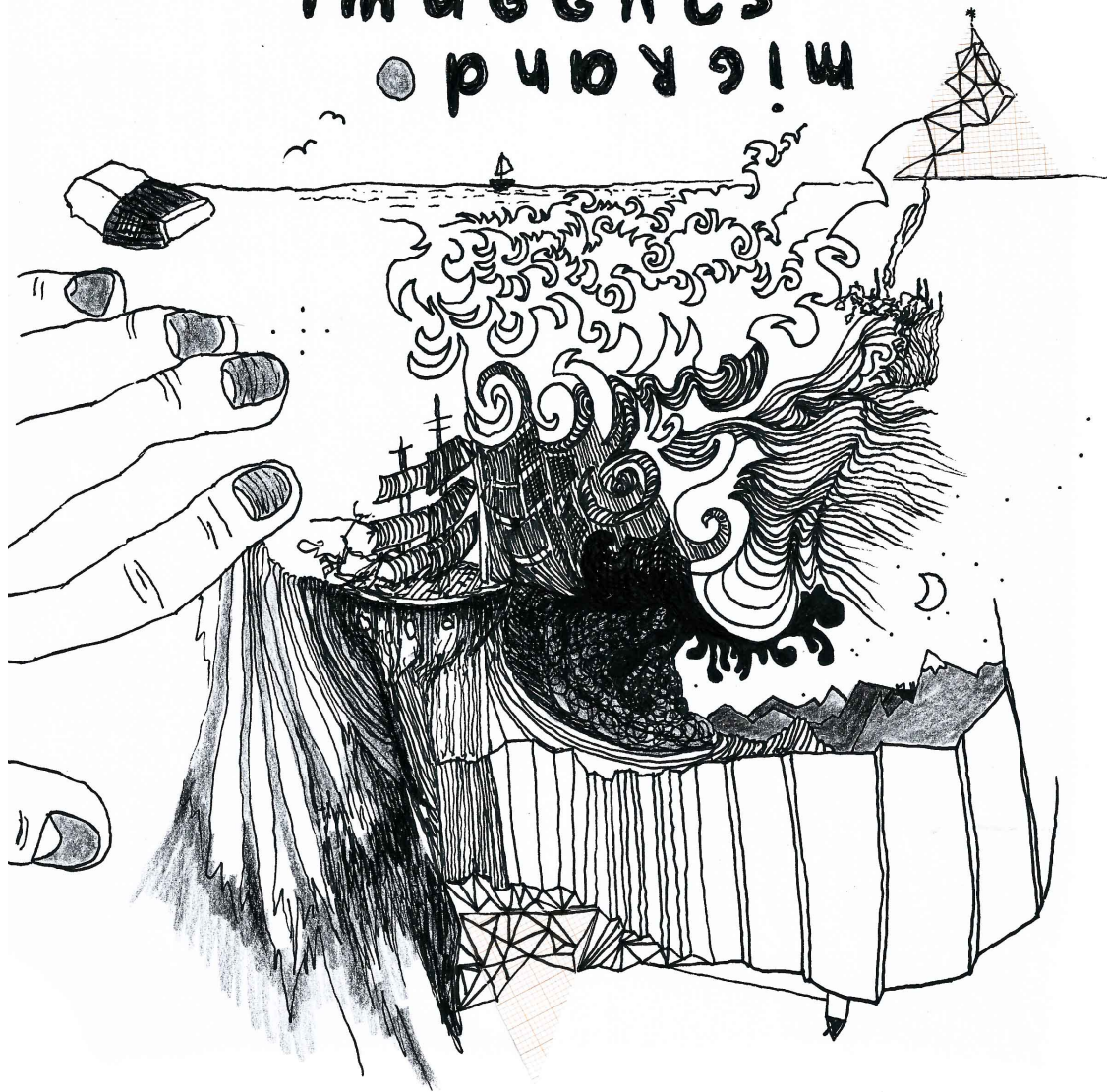
¹⁹⁶ Hall (1997): »The Work of Representation« In: *Representation. Cultural Representation and Signifying Practices* S. 17

¹⁹⁷ Brodén/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: *Re-Präsentationen* S. 8

»Welterzeuger«¹⁹⁸ zu verstehen. Diese Eigenschaft spielt im weiteren Verlauf der Arbeit eine wichtige Rolle. Indem ich Bilder als konstitutive Elemente betrachte, aus denen wir uns unsere Weltanschauung basteln, werde ich im folgenden Kapitel die Mechanismen ihrer *sozialen Produktivität* genauer betrachten. Zunächst werde ich einen kurzen Umriss des Forschungsfelds Visuelle Kultur zeichnen (Kapitel 2.1). Im anschließenden Kapitel geht es darum, Repräsentationen und ihre Bedingungen zu beleuchten. Zunächst soll die Frage geklärt werden, was Repräsentieren eigentlich genau bedeutet. Welche Mechanismen sind relevant für die Praxis der Repräsentation und wie wirken diese? Welche Bedeutung hat Repräsentation für minorisierte Gruppen? Welche Funktion haben Stereotype? Welche Bilder *zeigen* auf das Zeigende? Die Ambivalenzen von Repräsentation und Sichtbarkeit werden im Folgenden beleuchtet um danach auf die Frage einzugehen: Wie können wir uns zu der sogenannten sozialen Produktivität von Bildern positionieren? In Kapitel 2.4 geht es schließlich um Strategien im Umgang mit der Repräsentationsthematik. Dazu wird auf die Frage nach angemessener Vertretung, die Problematik von Zensur und die Produktivität des eigenen Blickens eingegangen, um schließlich auf die Relevanz der Überlegungen in Bezug auf den Bildungskontext hinzuweisen. Zu Letzterem stellt das dritte Kapitel einen Ausblick dar.

¹⁹⁸ vgl. Hark (2011): »Das ethische Regime der Bilder oder: Wie leben Bilder?« In: Sehen-Macht-Wissen S. 54

imagenes
оружия



2.1 Bilder gebären Welten – das Forschungsfeld Visuelle Kultur

»Bilder bilden nicht ab, was jenseits von ihnen ist, sie schaffen erst das,
was sie uns zu sehen geben.«¹⁹⁹
(Sabine Hark)

Visuelle Kultur, wie der Name schon sagt, beschäftigt sich mit jenen Aspekten von Kultur, die sich durch Visualität manifestieren. Ihr zentraler Gedanke ist laut Rogoff die »visuelle Bedeutungsproduktion«, d.h. der Gedanke, dass durch Bilder ‚Wirklichkeit‘ hergestellt wird.²⁰⁰ Im Gegensatz zur Kunstgeschichte und Kunstwissenschaft stützt sich ihr Interesse jedoch nicht allein auf Repräsentationen dessen, was als Hochkultur klassifiziert wird, sondern auf verschiedenste Kulturformen aus dem visuellen Bereich.²⁰¹

Das Forschungsfeld Visuelle Kultur weist ca. seit Mitte der 90er Jahre eine zunehmende Publikationsdichte auf und zeichnet sich, ähnlich wie die Cultural Studies, durch seine Transdisziplinarität²⁰² aus. Es beinhaltet u.a. Ansätze aus den Cultural Studies, (Kunst-)Geschichte, Medien-, Kultur- und Gesellschaftswissenschaften, Kritische Theorie, Philosophie und Anthropologie.²⁰³

Im Fokus der Analysen Visueller Kultur steht Visualität in alltäglichen oder spezifischen Wirkungsfeldern, wobei deren kontextuelle Betrachtung dabei eine wichtige Rolle spielt. Angesichts ihres ‚Welterzeuger‘-Charakters stellen Bilder für die Forschung der Visuellen Kultur einerseits häufig den zentralen Untersuchungsgegenstand dar, werden jedoch zugleich vielmehr als Komponente eines größeren Zusammenhangs aufgefasst. »In short, the question of the analysis of visual culture can be formulated as follows: What is made visible? How and where is it made visible? And how is it ‚given to be seen‘?«²⁰⁴

Wenk/Krebs formulieren bezogen auf eine kritisch informierte Bildwissenschaft die Hoffnung, dass der Diskurs um die »Übermacht der Bilder« sich im Sinne der Visuellen

¹⁹⁹ Hark (2011): »Das ethische Regime der Bilder oder: Wie leben Bilder?« In: Sehen-Macht-Wissen S. 54

²⁰⁰ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 32

²⁰¹ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 34

²⁰² Schaffer kontrastiert übrigens explizit den Begriff ‚Interdisziplinarität‘ gegenüber ‚Transdisziplinarität‘ indem sie letzterem ein »stärkeres Moment gesellschaftlicher Rechenschaftslegung und Reflexivität« zuschreibt. vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 41

²⁰³ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 32

²⁰⁴ vgl. Wenk/Krebs (2007): »Analyzing the migration of people and images« S. 4

Kultur dahingehend transformiert, Bilder auf ihre Involviertheit in die (Re-)Produktion von gesellschaftlichen Machtstrukturen hin zu untersuchen.²⁰⁵ Für sie ist in der Transdisziplinarität der Visuellen Kultur die Reflexivität und gesellschaftspolitische und kritische Positionierung der Forschung implizit.²⁰⁶ Hier sei noch einmal an die Gemeinsamkeiten mit den Cultural Studies erinnert. Johanna Schaffer formuliert es wie folgt: Das Forschungsfeld Visuelle Kultur »ist durch eine starke Tradition der Herrschaftskritik formiert. Das hat zweifelsohne mit seinem engen, und für die eigene Herausbildung zentralen, Verhältnis zu den Cultural Studies zu tun – und mit feministischen und antirassistischen/postkolonialen Theorien, die wesentlicher Antrieb für die Entwicklung zentraler und definitorischer Fragestellungen der Visuellen Kultur sind und waren.«²⁰⁷ In deren zentralem Interesse stehen die Verhältnisse zwischen Bildern, Apparaturen des Sehens, Repräsentationslogiken, Subjektkonstruktionen und Identitätsstrukturen. Hierfür spielt nicht nur das, was sichtbar gemacht wird, eine Rolle, sondern auch das, was *nicht* sichtbar gemacht wird und der Rahmen, in dem gezeigt wird.

Schaffer formuliert, dass gerade in dem »Herauslösen von Fragestellungen« aus etablierten Disziplinen, ein Diskussionsraum entsteht, den es im Sinne der Visuellen Kultur auszunutzen gilt.²⁰⁸ Wenk plädiert für eine Positionierung der Disziplin im »Dazwischen«.²⁰⁹ Viele Autorinnen in diesem Bereich arbeiten mit Fragestellungen, die die politische Dimension, die Selbstreflexivität und die Zukunftsorientiertheit der Disziplin markieren. Ähnlich wie bei den Cultural Studies sind auch innerhalb der Visuellen Kultur politisch motivierte und interventionistische Ansätze zu erkennen.

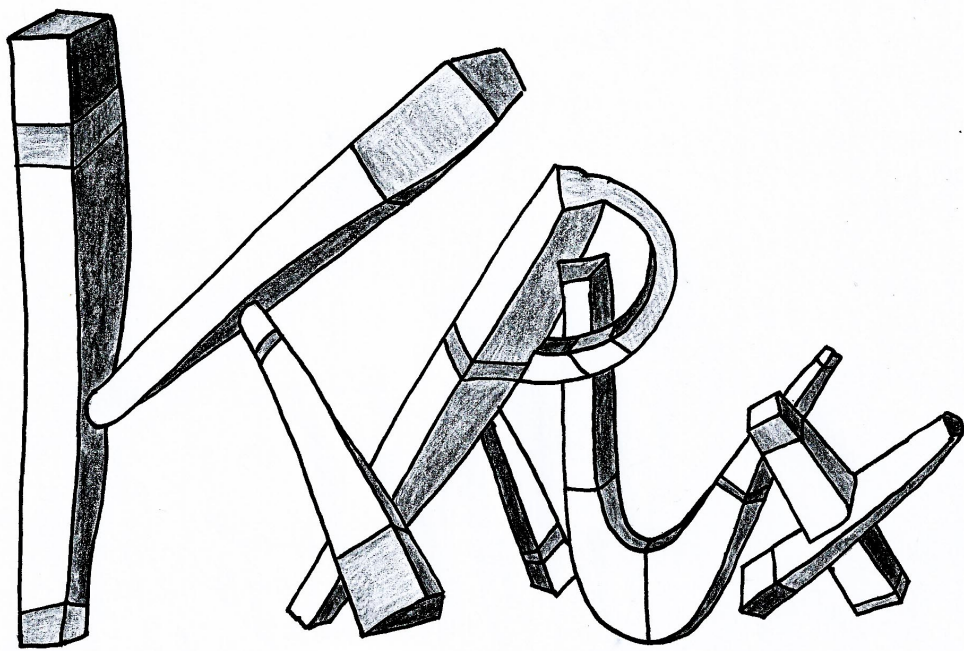
²⁰⁵ vgl. Wenk/Krebs (2007): »Analyzing the migration of people and images« S. 31

²⁰⁶ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 41

²⁰⁷ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 36

²⁰⁸ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 44

²⁰⁹ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 41



2.2 Die Krux der Repräsentation

*»The relation between ,things', concepts and signs lies at the heart of the production of meaning [...]. The process which links these three elements together is what we call ,representation'.«²¹⁰
(Stuart Hall)*

Der Begriff *Repräsentation* ist im Verlauf der Arbeit nun schon mehrfach gefallen. Aber was genau meint er eigentlich? Repräsentation ist eigentlich eine Stellvertretung für etwas, was es in der Welt gibt. Repräsentieren meint den Prozess, mit Hilfe eines Mediums das zu zeigen oder über das zu sprechen, was es in der Welt gibt, jedoch gerade nicht anwesend oder unsichtbar ist oder nicht für sich selbst sprechen kann oder darf. Repräsentieren stellt etwas an dessen Stelle. Dies kann durch sprachliche Bezeichnung geschehen oder anhand von Bildern oder Zeichen. Im Folgenden werde ich mich jedoch hauptsächlich auf bildliche Repräsentation beziehen.

Repräsentieren kann als Praxis verstanden werden, »in der Aspekte von Darstellen, Herstellen, (sich) Vorstellen, Vertreten und Ausstellen zusammentreffen«. ²¹¹ Repräsentation setzt die Verbindung von Produktion und Rezeption voraus und ist gleichzeitig darin enthalten. Bildliche Repräsentation zeigt etwas oder stellt etwas dar, gibt der Betrachterin ein Abbild der ‚Realität‘ zu sehen, welche jedoch der Wahrnehmung der ‚Realität‘ des Bild-Produzenten unterliegt. Sie ist dadurch gleichsam immer »unrein«, »enthält immer einen Zusatz, ist immer resthaft. Die deckungsgleiche perfekte Repräsentation kann es gar nicht geben.«²¹²

Das liegt mit Dyers Worten schlicht an der Komplexität von Realität an sich. »Reality is always more extensive and complicated than any system of representation can possibly comprehend.«²¹³ Die Praxis des Repräsentierens erfüllt jedoch einen wichtigen Zweck, denn durch sie werden Strukturen für Kommunikation geschaffen. Dyer erklärt, dass Repräsentation außerdem dafür da ist, die Wahrnehmung von Differenz zu organisieren, um sie besser zu verstehen; dass diese Organisation jedoch stets brüchig und schwach

²¹⁰ Hall (1997): »The Work of Representation« In: Representation. Cultural Representation and Signifying Practices S. 19

²¹¹ n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²¹² Sturm (2001): »In Zusammenarbeit mit gangart. Zur Frage der Repräsentation in Partizipations-Projekten« In: Kulturrisse 02/01

²¹³ Dyer (1993): The Matter of Images S. 3

ist.²¹⁴ Sie ist m.E. vor allem, wie Bedeutung und auch jede Form der Kommunikation, immer subtil in Bewegung.

Eine Darstellung kann etwas oder jemanden zu sehen geben, ohne die eigenen Strukturen zu enthüllen, d.h. ohne die zugrunde liegenden Konstruktionsprozesse oder die vorgängigen, subjektiv beeinflussten Entscheidungen und Hilfsmittel des Entstehungsprozesses der Repräsentation zu zeigen.²¹⁵ Dieser Prozess wird daher oftmals von der Betrachterin nicht mitgedacht oder nicht hinterfragt. Zur Unterscheidung zwischen dem ‚Eigenem‘ und dem ‚Anderen‘, und somit auch für die Konstruktion von Fremdheit, ist daher Repräsentation ein machtvolleres Werkzeug.²¹⁶



Abb. II: »Ceci n'est pas une pipe«, René Magritte, (1929)

Unsere Sehgewohnheiten unterliegen vermeintlichen Selbstverständlichkeiten. René Magritte macht mit seiner Arbeit »Ceci n'est pas une pipe« darauf aufmerksam, mit welcher bedenkenlosen Gewohnheit wir oftmals ein Bild von etwas gleichsetzen mit dem, was es abbildet. Indem er 1929 das realistisch in Öl gemalte Bild einer Pfeife mit dem Satz versah »Ceci n'est pas une pipe«,

»Dies ist keine Pfeife« spielt Magritte mit unseren Wahrnehmungskventionen. Um es mit den Begriffen der Zeichentheorie zu erklären: Er irritiert den Codierungsprozess der Betrachter, indem er die »selbstverständliche, verinnerlichte Routine der Verknüpfung von Signifikat²¹⁷ und Signifikant«²¹⁸ gezielt stört. Er zeigt eine Pfeife und erklärt

²¹⁴ Dyer (1993): The Matter of Images S. 3

²¹⁵ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²¹⁶ Holert (2000): »Bildfähigkeiten« In: Imagineering S. 23

²¹⁷ Signifikat und Signifikant sind die innerhalb der Semiotik von de Saussure geprägten Begriffe, die das bezeichnende Symbol/Wort/Laut (Signifikant) von der damit verknüpften Bedeutung/Vorstellung/Konzept (Signifikat) unterscheiden. Ein lächelndes Smiley (☺) wäre also der Signifikant, der mit der Bedeutung bzw. dem Signifikat Freude/Glücklich-sein verbunden wird. Die Verknüpfung von einem bestimmten Signifikat mit einem bestimmten Signifikanten ist ein Code. vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²¹⁸ n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

zugleich, es sei keine Pfeife. Die Irritation funktioniert. Gleichzeitig ist der Satz durch und durch wahr, denn dort ist ja keine Pfeife, sondern nur das *Bild* einer Pfeife.

Aus konstruktivistischer und poststrukturalistischer Perspektive ist die Praxis des Repräsentierens kein passives, neutrales und unmittelbares Wiedergeben und Abbilden. Repräsentationen bringen Bedeutungen und Wissen hervor, indem sie etwas auf eine spezifische Art und Weise zu sehen geben. Dadurch nehmen sie Einfluss auf die Ausgestaltung von Wahrnehmung und Wirklichkeit.²¹⁹ Ausgehend davon, dass jedes Subjekt seine ganz eigene und einzigartige ‚kulturelle Brille‘ trägt, wird diese ‚Wirklichkeit‘ natürlich verschieden wahrgenommen und dementsprechend verschieden ausgeformt. Dyer formuliert es wie folgt:

The complexity of representation lies in its embeddedness in cultural forms, its unequal but not monolithic relations of production and reception, its tense and unfinished, unfinishable relation to the reality to which it refers and which it affects.²²⁰

Auch Hall betont die Komplexität von Repräsentation, sowohl als Konzept als auch als Praxis und insbesondere in Bezug auf Differenz: »Repräsentation mobilisiert, besonders wenn sie mit Differenz arbeitet, [...] in der Betrachterin tief sitzende Gefühle, Geisteshaltungen, Ängste und Befürchtungen, für die es keine einfachen, dem Alltagsverstand problemlos zugänglichen Erklärungen gibt.«²²¹ Repräsentationen können die Produzierenden oder die Dargestellten auf ganz unterschiedliche Art und Weise (be-)treffen.²²² Hall fordert daher machtkritische Operationen einer »Politik der Repräsentation«, die ‚negative‘ oder wertende Bilder analysiert und in Frage stellt und Repräsentationen, vor allem in Bezug auf Differenz, eine ‚positivere‘ Richtung geben kann.²²³ Diese neue Politik muss ihm zufolge Fragen zu Rassismus unwiderruflich mit der Genderthematik verschränken.²²⁴

Die Krux der Repräsentation besteht letzten Endes m.E. in zwei Punkten. Erstens meint Repräsentieren, Zeigen, was da ist, und gleichseitig schafft es evtl. etwas, das noch nicht da ist. Repräsentation bildet ab, stiftet aber gleichzeitig neue Bedeutung und beeinflusst

²¹⁹ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²²⁰ Dyer (1993): *The Matter of Images* S. 4

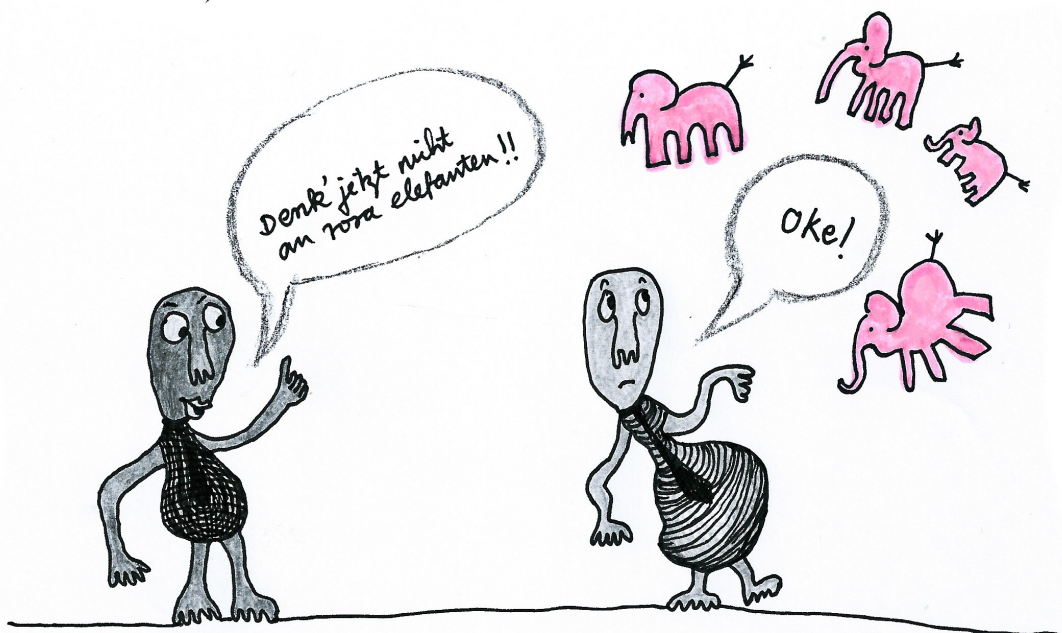
²²¹ Hall (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation* S. 109

²²² vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²²³ vgl. Hall (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation* S. 108

²²⁴ vgl. Hall (2000): *Rassismus und kulturelle Identität* S. 21

damit, wie wir bestimmte Dinge wahrnehmen oder interpretieren. Damit die Praxis des Repräsentierens in das Huhn-Ei-Dilemma eingeschlossen und es ist schwierig zu ‚entdröseln‘, was zuerst da war: »picture« oder »image«? Zweitens bestehen die Grenzen von Repräsentation darin, dass sie nämlich nie *unmittelbar* zeigen kann. Stattdessen ist sie stets *Mittel* des Zeigens selbst und unterliegt folglich immer einem Zweck. Der Zweck kann jedoch aufgrund des Huhn-Ei-Dilemmas niemals gänzlich gesichert werden, weil es nicht eindeutig vorhersehbar ist, welches ‚Echo‘ ein Bild in einem Menschen auslöst.



2.2.1 Repräsentation – Macht – Gesellschaft

»There is a great Power of being able to see the world as one will and then to have that vision enacted. But if being is seeing for the subject, then being seen is the precise measure of existence for the object.«²²⁵
(Patricia Williams)

Eine Gruppe, so Antonio Gramsci, etabliert ihre hegemoniale Position nicht nur durch die Aneignung von materiellen Gütern, sondern auch durch das Regieren im Feld des Symbolischen.²²⁶ Dieser Gedanke ist sowohl auf die Geschichte männlicher Hegemonie bezüglich der Repräsentation der Frau als auch auf ‚ethnische Darstellungsmuster‘, die durch den europäischen Kolonialismus geprägt wurden, übertragbar. »Erst durch visuelle Repräsentation wird es möglich, das Konstrukt Rasse in unsere physische Realität zu projizieren, es dort zu *sehen* und wieder zu erkennen«,²²⁷ erklärt Sandrine Micossé-Aikins.

Analog zu dem von Foucault geprägten Begriff des Wahrheitsregimes, das im Zuge institutioneller Arrangements die Entscheidungen darüber beeinflusst, was unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen als ‚wahr‘ zu gelten hat und was nicht, benutzt Hall die Bezeichnung *Repräsentationsregime*.²²⁸ Der Begriff verweist auf den Zusammenhang zwischen Repräsentation und Macht:

Es scheint, dass Macht nicht nur im Sinne ökonomischer Ausbeutung oder physischen Zwangs, sondern auch im umfassenden kulturellen oder symbolischen Sinne verstanden werden muss. Letzteres schließt die Macht mit ein, jemanden oder etwas auf eine bestimmte Art und Weise zu repräsentieren – innerhalb eines bestimmten ‚Repräsentationsregimes‘; also der Ausübung symbolischer Macht durch Praktiken der Repräsentation.²²⁹

Das Repräsentationsregime unterscheidet zulässige (dem ‚herrschenden Regime‘ angehörende) von ausgegrenzten und verdrängten Formen der kulturellen Sinnproduktion. Es beeinflusst damit ausschlaggebend, welche Bilder kursieren und anerkannt bzw. ‚gelesen‘ werden (können). Heteronormativität beispielsweise, oder auch die Idee, dass Deutschsein mit Weißsein verbunden ist, wird daher erheblich durch die öffentlich zirkulierenden Bilder mittransportiert. Auf heteronormative Strukturen hinzuweisen und sie in Frage zu stellen versucht die öffentliche Plakat-Serie »Hey

²²⁵ Williams (1991): *The Alchemy of Race and Rights – Diary of a Law Professor* zit. nach Rogoff (1993): »Der unverantwortliche Blick« In: *Kritische Berichte* S. 41

²²⁶ Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: *Spricht die Subalterne deutsch?* S. 32

²²⁷ Micossé-Aikins (2011): »Kunst« In: *Wie Rassismus aus Wörtern spricht* S. 420

²²⁸ Hall (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation* S. 115

²²⁹ Hall (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation* S. 145 f.

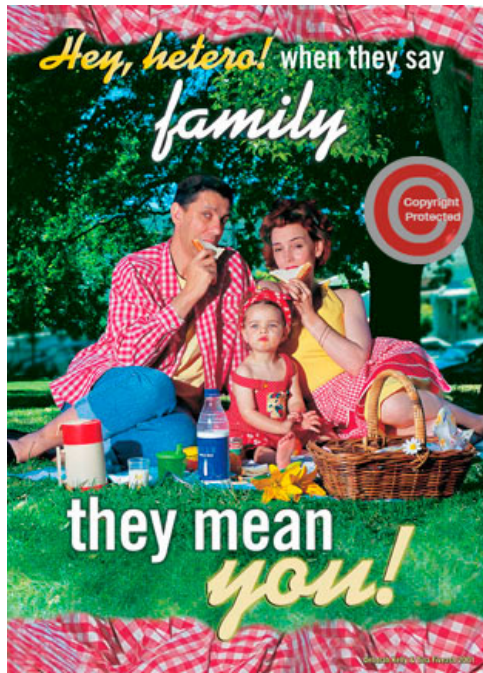


Abb. III a: »Hey hetero!« (Plakatserie)
Deborah Kelly / Tina Fiveash (2001)

hetero!«, ein künstlerisches Gemeinschafts-Projekt von Deborah Kelly und Tina Fiveash, worauf ich später näher eingehen werde (Kapitel 2.3.2).

Hall erklärt, dass Kultur und maßgeblich öffentliche, kulturelle Äußerungen bzw. öffentliche Bilder meistens dazu dienen, die jeweiligen Strukturen und Klassifizierungen der gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Welt durchzusetzen und zu festigen. Dies dient einer »dominanten kulturellen Ordnung«, die hierarchisch zwischen bevorzugten und vernachlässigten Bedeutungen unterscheidet.

Hall spricht diesbezüglich von einem *Common-Sense*,²³⁰ also der Existenz kollektiv geteilter Ansichten. Der Common-Sense verrät uns nicht, wie die Dinge beschaffen sind, sondern er legt fest, »wie sie sich in die bestehende Ordnung einfügen«.²³¹ So wie jeder sprachliche oder bildliche Ausdruck einen Zweck verfolgt, d.h. versucht, Verbindungen zwischen Konzepten von Bedeutung zu knüpfen, so kann Hegemonie als Prozess verstanden werden, einen Konsens übereinstimmender Interessen zu koordinieren und aufrechtzuerhalten. Der Common-sense ist das mehrheitlich geteilte Zeichensystem, das hegemoniale Prozesse trägt und diese gleichzeitig durch die sogenannte ‚Allgemeingültigkeit‘ *unsichtbar* macht. Vor allem die (vermeintliche) Universalität und die Selbstverständlichkeit dieser ‚Allgemeingültigkeit‘ machen ihn zu einem spontanen, ideologischen und unbewussten Werkzeug kollektiver ‚Kopfwelten‘. Dieses wirkt sich sowohl auf die Sprache als auch auf die Formierung sogenannter kultureller Bildrepertoires aus.

Schade/Wenk sprechen, anknüpfend an Assmanns Konzept des *kulturellen Gedächtnisses*, von »Sprach- oder Bildrepertoires«.²³² Diese sind als Systeme zu verstehen, die von Konventionen und Automatismen durchzogen sind und von den

²³⁰ vgl. Hall (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation* S. 74 f.

²³¹ n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²³² vgl. Schade/Wenk (2011): *Einführung in die visuelle Kultur* S. 120 f.

Individuen einer Gemeinschaft meist unbewusst erworben werden. Es bedarf laut Schade/Wenk einer Reflexion von Geschichtlichkeit und Geschichtsschreibung, von Erinnerungsprozessen und Erinnerungstechniken, um ein kollektives kulturelles Gedächtnis bzw. Bildrepertoire nicht nur als *Ergebnis*, sondern auch als Agent kultureller Prozesse einer Gemeinschaft zu denken. Dieses bleibt zumeist unsichtbar wirksam, bringt aber Sichtbares hervor.²³³

Alle Bild- und Sprachrepertoires sind außerdem historisch überliefert, d.h., sie gehen den Artikulationen Einzelner voraus und waren immer *vor* denjenigen dar, die sie in Frage stellen. Das macht sie umso resistenter für Veränderungen und Umdeutungen, je weniger sie sichtbar und bewusst gemacht werden und im Verborgenen wirksam bleiben. Außerdem haben sie, um an Kloppenburgs Differenzierungen zu erinnern, sowohl einen Einfluss auf die »pictures«, die kursieren, erkannt und ‚gelesen‘ werden, als auch auf die »images«, die über die Generationen hinweg tradiert werden.

In der versteckten Wirksamkeit von Repräsentationsregime, Bildrepertoires und Differenzproduktion liegt auch ihre Gemeinsamkeit. In ihrem Zusammenwirken und ihren komplexen Interdependenzen liegt ihre Macht. Indem bestimmte Darstellungsmuster von Differenz ständig wiederholt werden, schreiben sie Fremdheit ein Zeichen zu und produzieren so die Bedeutung von *fremd*. Wilden spricht von einer »Festschreibung und Zementierung von Differenz durch Stigmatisierung, Objektivierung, und fixierte hegemoniale Repräsentation«,²³⁴ durch ‚Andere‘ als Fremde – und somit als abweichend von der Norm – *konstruiert* werden. Durch Wiederholung bestimmter dominanter Darstellungsmuster entstehen sogenannte »Differenzachsen«,²³⁵ die binäre gesellschaftliche Kategorien zementieren und Zwischenräume subsummieren. Demnach ist ein Mensch entweder Mann oder Frau, deutsch oder nicht-deutsch, hetero- oder homosexuell, gehört zu »uns« oder »zu den Anderen«. Unsichtbarmachung und Stereotypisierung (vgl. 2.3.3) stellen zwei Beispiele für Repräsentationsmodi dar, durch welche Differenzachsen und Herrschaftsverhältnisse hergestellt und gefestigt werden.²³⁶

²³³ vgl. Schade/Wenk (2011): Einführung in die visuelle Kultur S. 123

²³⁴ Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 225 f.

²³⁵ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²³⁶ n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

Die Geschichte von Kreis & Viereck II

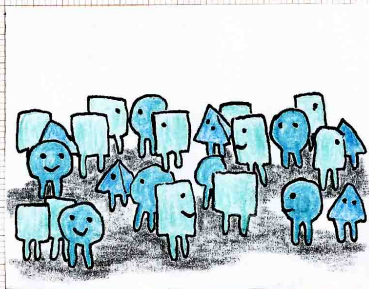
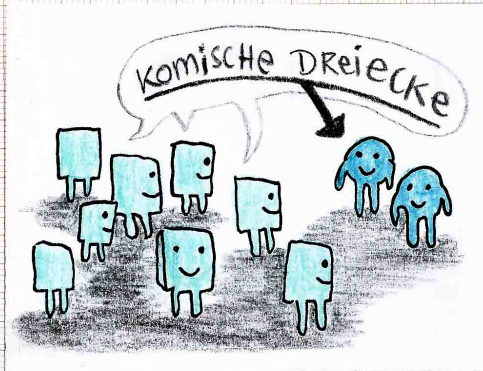
daraufhin...

einigten sich alle, die Kreise von nun an KOMISCHE DREIECKE zu nennen. Eines der vielen Vierecke war einmal zu anderen Formengemeinschaften gereist und hatte viele verschiedene Formen gesehen... Eine der anderen Gemeinschaften bezeichneten sich als DREIECKE.

Weil die Kreise auch irgendwie ANDERS waren, sollten sie eben KOMISCHE DREIECKE heißen. Die Kreise waren ebenfalls zufrieden mit der neuen Bezeichnung...

Viele, viele Jahre später...

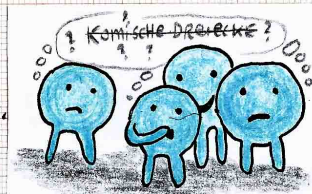
wardie Gemeinschaft gewachsen und es lebten viele verschiedene Formen zusammen...



zusammen...

Da dachten die komischen Dreiecke auf einmal über die Bezeichnung KOMISCHE DREIECKE nach und fanden, dass sie eigentlich falsch war.

Sie waren keine komischen Dreiecke, sondern verschiedene Kreise.

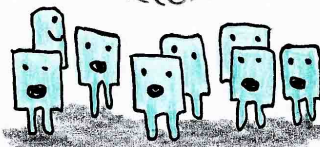


Sie waren weder »winkellos« noch »uneckig« sondern RUND und EBEN.

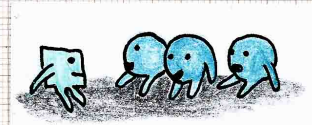
Jahrelang lief die Debatte über eine neue Bezeichnung. Viele Vierecke machten sich über die »komischen Dreiecke« lustig und taten die Sache als Wortspielerei ab.

Sie meinten, es sei nicht wichtig was man sagte, solange man wusste, dass mit dem Gesagten alle dasselbe meinen.

WORTSPIELEREI!!!



Nur wenige der vielen verschiedenen Vierecke setzten sich wirklich zusammen mit den Kreisen hin, und hörten ihnen zu...



→ ORIGINAL: Sharon Dodua Otoo, »The Circle and Square Story« © 2005

2.2.2 Die Anderen und Repräsentation

»how social groups are treated in cultural representations is part and parcel of how they are treated in life.«²³⁷
(Richard Dyer)

Um die Problematik der Repräsentation wurden bereits viele Kämpfe geführt. Vor allem soziale Bewegungen und sich engagierende Initiativen haben im Kontext ihrer Kritik einer (sexistisch, rassistisch, heteronormativ, patriarchal, nationalistisch, kolonialistisch, kapitalistisch, strukturierten) Dominanzkultur und Mehrheitsgesellschaft die Frage nach Repräsentation und Repräsentationsverhältnissen eingeschlossen.²³⁸ Was sie verlangen ist simpel: angemessene Repräsentation. Das haben die Kämpfe minorisierter Gruppen – von der Schwarzen Bürgerrechtsbewegung bis zum LGBT social movement²³⁹ – gemein: Sie sind gegen stigmatisierende Repräsentationsverhältnisse und fordern Anerkennung im Sinne von (mehr) Sichtbarkeit, politischer sowie kultureller Mitgestaltung und Selbstbestimmtheit.

Die Schwarze²⁴⁰ Autorin Kilomba erklärt, dass man als schwarze Person häufig daran erinnert wird, sich die Frage zu stellen: »Who is white and what is the place of the white subject in the society; Who is black and what is the place of the black subject in the society?«²⁴¹ Sie macht deutlich, welche Auswirkungen es für sie hat, dass sie im europäischen öffentlichen Raum von Bildern umgeben ist »with black people in the position of the helpless, the dependent, the criminal, the exotic etc.«²⁴² Kilomba unterstreicht, wie wichtig es wäre, in der Gesellschaft, in der man lebt, positive Identifikationsangebote zu haben. Bezugnehmend auf Film- und Medienlandschaft erklärt sie: »The drama of the black people in Europe is that you constantly have to identify with the white heroes and you have to reject black characters.«²⁴³ Wie bereits mit Hall in Kapitel 2.2.1 erklärt, hat das *Repräsentationsregime*, d.h. die hegemoniale und öffentliche ‚Wahrheit‘, Auswirkungen auf das Selbstbild der marginalisierten

²³⁷ Dyer (1993): *The Matter of Images* S. 1

²³⁸ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²³⁹ LGBT (auch GLBT und LSBTTIQ) ist eine aus dem englischen Sprachraum kommende Abkürzung für »Lesbian«, »Gay«, »Bisexual« und »Trans«, d.h. Lesben, Schwule, Bisexuelle und Trans (für Transgender und Transsexualität).

²⁴⁰ Es sei daran erinnert, dass »Schwarz« hier die gesellschaftliche und politische Positionierung der Autorin markiert und daher groß geschrieben wird.

²⁴¹ Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]

²⁴² Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]

²⁴³ Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]

Anderen, da sie sich selbst nur vermittelt über den ‚hegemonialen Blick‘ wahrnehmen.²⁴⁴ Kilomba spricht aus psychologischer Sicht von einem »collective unconscious of black people [...] programmed to be in a state of alienation, of depersonalization, that means of looking at itself from the perspective of the other, not looking itself from its own perspective.«²⁴⁵ Sie beschreibt dies als eine traumatische Realität und verweist auf die Aufgabe weißer Menschen, sich ihrer Privilegien als *Weißer* bewusst zu werden. In Bezug auf schwarze Europäer und schwarze Menschen in Europa formuliert sie: »The only way to desalinate, to decolonize our minds, to heal our souls, is to have very positive and very empowering images of black people.«²⁴⁶

Hall untersucht die Interventionen marginalisierter Akteure und deren Strategien, aktiv und sichtbar zu opponieren. Beispielsweise weist er auf die Umdeutung der negativen Symbolik der Farbe Schwarz hin, die mit der afroamerikanischen Emanzipations- und Bürgerrechtsbewegung einherging. »Schwarz« hat auch im Deutschen, meist aus der christlichen Symbolik kommend, im allgemeinen Sprachgebrauch viele ‚negative‘ Entsprechungen.²⁴⁷ Mit der *Black is beautiful-Bewegung*²⁴⁸ wurde sie jedoch für viele Schwarze zu einer Quelle neuen Selbstbewusstseins.

Denken sie zum Beispiel daran, wie bedeutsam es in unserer Welt gewesen ist, das Wort »Schwarz« auf eine neue Art zu äußern. 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, die 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 eine neue Bedeutung zu verleihen, um sagen zu können: »Black is Beautiful.«²⁴⁹

Für viele schwarze Menschen wurde mit diesem Slogan ein neues Identifikationsmoment geschaffen. Die Umdeutung von »Schwarz« ist laut Hall jedoch insofern noch stets im herrschenden Repräsentationsregime verhaftet, als sie letztlich nicht frei entstand, sondern als »Gegenidentifikation« gegen das »wesenhaft weiße Subjekt der Herrschaft« ein »wesenhaft schwarzes« setzte. Hall sieht darin einen

²⁴⁴ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 125

²⁴⁵ Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]

²⁴⁶ Kilomba (2010): »Dealing with Racism in Europe« [Video]

²⁴⁷ beispielsweise: »schwarz sehen«, »schwarzer Peter«, »schwarzes Schaaf«, »sich schwarz ärgern«, »warten bis man schwarz wird« usw.

²⁴⁸ Das *Black is Beautiful movement* fand im Zuge der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung. »The *Black is Beautiful* strategy employed by many throughout the 1960s and 1970s challenged the marginalization, objectification and fetishisation of blacks in Western culture. As such it was a powerful means of organizing black resistance.« Davis (2004): Understanding Stuart Hall S. 182; siehe auch: Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 158

²⁴⁹ Hall (1999): »Ethnizität: Identität und Differenz« In: Die kleinen Unterschiede S. 86

unverzichtbaren Ausgangspunkt für Schwarze Identifikationspolitik, solange rassistische Strukturen der Ausschließung und Marginalisierung in der Welt wirksam sind.²⁵⁰

In »Becoming black« beschreibt die afro-amerikanische Autorin Michelle M. Wright die Geschichte der Positionierung Schwarzer Menschen und spricht von einer steigenden Tendenz Schwarzer Intervention innerhalb des akademischen und literarischen Diskurses. Sie beantwortet die Frage, ob die Subalterne sprechen kann mit: ja, auch die queere, Schwarze Frau kann sprechen. Und sie verweist auf »Black British«, »Black French« und afro-deutsche Literatur, die einfache Kategorisierungen durchkreuzt, »deconstructing, complicating, or, at their most extreme, exploding the heteronormative boundaries of the nation that threaten to produce them as Other«.²⁵¹ Es gibt sie, die Stimmen jener, die von den Zwischenräumen erzählen, nur sind sie bei den meisten Menschen nicht ‚mit auf dem Schirm‘. Ähnlich lässt sich das laut Wright für die wissenschaftlichen Diskurse formulieren und es ist m.E. übertragbar auf den Diskurs um Entwicklung und Fortschritt, der bis heute wesentlich nach westlichen Maximen geführt wird. Wright bezieht sich auf die Autoren der *Négritude*, Senghor und Césaire, die das eurozentrische Wissenssystem und den Status der europäischen Academia kritisieren.

The intellectual (and subject) status the European has claimed for the act of writing is, for Senghor, too narrow [for] a definition. [...] Simply put, when Europeans discourse claims it can find no signs of civilization in Africa, Senghor retorts that it does not know where to look; after all, Europe does not have a monopoly on intellectual pursuits.²⁵²

Wright macht mit Senghor und Césaire deutlich, dass es darum geht, welche Paradigmen wir anwenden, um Entwicklung, Wissen und Zivilisation zu definieren und dass wir unsere eigene wissenschaftliche Tradition häufig als »einzige relevante und legitime« Form im Umgang mit Wissen ansehen. Dies wird der Produktivität afrikanischer Diskurse und Kulturen jedoch ihr zuzufolge nicht gerecht, weil sie sich nicht einfach so in diese Form einfügen lassen und eigene wertvolle Beiträge leisten können.²⁵³

²⁵⁰ vgl. Hall (2000): Rassismus und kulturelle Identität S. 9

²⁵¹ Namentlich nennt sie Danzy Senna, Jackie Kay und Zadie Smith. vgl. (2004): *Becoming Black* S. 231

²⁵² Wright (2004): *Becoming Black* S. 91

²⁵³ Wright (2004): *Becoming Black* S. 88 ff.

UND WOAHN GENAU SIND SIE
SICH DESSEN BEFUSST GEWORDEN,
DASS SIE HETEROSEXUELL SIND?



Die Unzulänglichkeit der Repräsentation jener, die sich aufgrund der Struktur der gesellschaftlichen (Welt-)Ordnung in Zwischenräumen oder ‚anderen Feldern‘ als der ‚Norm‘ befinden, ist auf viele verschiedene Gemeinschaften übertragbar. Schade/Wenk machen auf das Paradox aufmerksam, dass alterisierte Subjekte sich oftmals – um sichtbar werden zu können – »in die Bilder einschreiben müssen, die für sie im Feld hegemonialer Repräsentation mit ihren Ausschlusseffekten zur Verfügung stehen« und die nicht zwangsläufig der eigenen Selbstwahrnehmung entsprechen.²⁵⁴ Julia Kloppenburg untersucht beispielsweise die mediale Verhandlung von Migrantinnen und Migranten in Fernsehnachrichten und erklärt:

Ebenso wie die gesprochene und geschriebene Sprache wirken auch Bilder im Mediendiskurs auf die Identität einer ganzen Gesellschaft wie auch auf die jedes Einzelnen ein und tragen so ihren Teil dazu bei, Zugehörigkeit zur Gesellschaft herzustellen.²⁵⁵

Die von ihr untersuchten Nachrichtenbilder liefern jedoch mehrheitlich Identifikationsangebote, mit denen eine Wahrnehmung der ‚Nichtdazugehörigkeit‘ eher einhergeht als ein inkludierendes ‚Zusammengehörigkeitsangebot‘.²⁵⁶ Dies wirkt sich, teilweise unterbewusst, auf die Selbstwahrnehmung der ‚Migrantinnen‘ ebenso aus wie auf die der ‚Nicht-Migranten‘.

Dyer formuliert in Bezug auf die vorherrschende Heteronormativität, dass es – ähnlich wie es das Anliegen der Critical Whiteness Studies bezüglich Weißseins ist – darum geht, Heterosexualität zu *sehen*. Aus persönlicher Erfahrung berichtet er:

A student once told me that they all knew I was gay because I kept using the word ‚heterosexual‘. [...] Just try dropping the term regularly into sentences and see how relentlessly the assumption of heterosexuality is built into our thought processes.²⁵⁷

Dies macht deutlich, wie es für manche Menschen immer wieder unumgänglich ist, sich innerhalb einer Gesellschaft zu positionieren, während andere das Privileg haben, die repräsentierte Norm für sich selbst voraussetzen zu können. Auf der anderen Seite kann die Tatsache, von einer repräsentierten Norm ‚umarmt‘ und aufgenommen zu werden natürlich auch bedeuten, vielversprechende subalterne Zwischenräume zu übersehen. Grundsätzlich gilt: Wer die angemessene Repräsentation in einer Gemeinschaft oder

²⁵⁴ Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 105

²⁵⁵ Kloppenburg (2012): »Zur medialen Verhandlung von Migrantinnen und Migranten in Fernsehnachrichten« In: Bilder Kulturen Identitäten S. 131

²⁵⁶ Kloppenburg (2012): »Zur medialen Verhandlung von Migrantinnen und Migranten in Fernsehnachrichten« In: Bilder Kulturen Identitäten S. 137

²⁵⁷ Dyer (1993): The Matter of Images S. 134

Gesellschaft vermisst, der wird ohnehin durstig nach *positiven Bildern* Ausschau halten. Für wen das nicht zutrifft, für den kann die kritische Auseinandersetzung mit Repräsentation ein aufschlussreiches Lernfeld darstellen. Wie steht es übrigens mit Analysen *weißer* Repräsentation? Dyer formuliert hierzu folgendes:

It is the way that black people are marked as black (are not just 'people') in representation that has made it relatively easy to analyse their representation, whereas white people – not there as a category and everywhere everything as a fact – are difficult, if not impossible, to analyse *qua* white. [...] Any instance of white representation is always immediately something more specific.²⁵⁸

2.2.3 Ambivalenzen der Sichtbarkeit

In den letzten drei Jahrzehnten wurde *Sichtbarkeit* zu einem wichtigen Topos gesellschaftlicher Entwicklungen und sozialer Bewegungen, wie z.B. der Frauen-, antirassistischen, schwul-lesbischen Bewegungen, die mit der Forderung nach einer angemessenen Stellvertretung in der kulturellen sowie politischen Öffentlichkeit einhergingen.²⁵⁹ Sichtbarkeit ist in diesem Sinne eng mit gesellschaftlicher Teilhabe und Anerkennung verbunden. Anknüpfend an die Überlegungen zu Sprache und Anerkennung (vgl. Kapitel 1.3.3) und Spivaks Frage »Can the Subaltern speak?« lässt sich nun, auf die Visuelle Kultur übertragen, die Frage formulieren: Wie steht es um das Recht und die Möglichkeit visueller Repräsentation von Minoritäten im *aner kennenden* Sinne? *Wer* und *was* wird gezeigt, *wie* wird gezeigt, und vor allem *wer* zeigt und *wer* nicht?

Anfang der 90er Jahre herum wird im deutschen theoretischen Diskurs zunehmend die Forderung nach einer Verbindung ästhetischer Kritiken mit Bildlichkeit in politisch aktivistischen Zusammenhängen laut.²⁶⁰ Schaffer führt in »Ambivalenzen der Sichtbarkeit« eine Analyse der Bedingungen bildlicher Repräsentation minorisierter Subjektpositionen durch und knüpft damit an eine Debatte feministischer, antirassistischer und lesbischwuler Repräsentationskritiken an – die »Debatte um

²⁵⁸ Dyer (1993): *The Matter of Images* S. 143

²⁵⁹ Schade/Wenk (2011): *Studien zur visuellen Kultur* S. 104

²⁶⁰ z.B. Pollock, Griselda (1992) in Bezug auf die Darstellung der Frau; de Lauretis, Teresa (1987) insbesondere in Bezug auf Film und Bailey, David (1988) mit »Re-thinking Black Representation«. vgl. Schaffer (2012): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit* S. 18

positive Bilder«. ²⁶¹ Ihr Untersuchungsgegenstand ist die Schnittstelle zwischen politischem, ästhetischem und theoretischem Wissen in Bezug auf Visualität und den Zusammenhang zwischen Sichtbarkeit und (politischer) Macht. Sie stellt die Frage: »Wie können minorisierte Subjektpositionen visuell repräsentiert werden, ohne in der Form ihrer Repräsentation Minorisierung zu wiederholen?«²⁶² Dies untersucht sie anhand einer Plakatkampagne zu Deutscher Einwanderung, den Migrantendarstellungen in Spielfilmen aus dem Programmschwerpunkt »Jung, deutsch und türkisch« des öffentlich-rechtlichen Fernsehens und zwei fotografischen Porträtarbeiten (*Tranz Porträts* von Del laGrace Volcanos und *Mike and Skye* von Catherine Opies) mit queeren Charakteren.

Schaffer stellt u.a. eine irreführende Tendenz fest, »die Forderung nach (politischer, juridischer, gesellschaftlicher etc.) Anerkennung minorisierter Existenzweisen im Rahmen einer Forderung nach mehr Sichtbarkeit zu artikulieren – und sich dann mit Repräsentationen zufrieden zu geben, die in den ästhetischen Formen ihrer Darstellung Gefahr laufen, eine herrschende Ordnung affirmativ zu reproduzieren.«²⁶³ Aus feministischer und antirassistischer Repräsentationskritik ließ sich laut ihr die Erkenntnis gewinnen, dass die bloße Vervielfältigung idealisierter Bilder spezifischer Subjektpositionen keinesfalls Rückschlüsse auf deren ökonomische und politische Macht in der Gesellschaftsformation zulässt. Sie verweist zum einen auf das Potential, Repräsentationstechniken und Darstellungsmuster umzuarbeiten, und zum anderen, in Bezug auf einzelne Individuen, auf die ‚Produktivität des eigenen Blickens‘ (Kapitel 2.3.6 und 2.4.3).

Schade/Wenk betonen ebenfalls die Ambivalenz von Sichtbarkeit. Sie kann ihnen zufolge je nach Kontext normative Zurichtung, negative Festschreibung, voyeuristische Ausbeutung oder soziale Kontrolle bedeuten.²⁶⁴ Auch sie weisen darauf hin, dass eine zunehmende Sichtbarkeit bestimmter Gruppen oder Subjekte nicht zwangsläufig mit einem Zuwachs an Macht verbunden ist. Hierzu führen sie die Tatsache an, dass Frauen bereits seit Jahrhunderten bildnerisch repräsentiert wurden, dies jedoch nicht zur Erlangung eines gesellschaftlichen Mitbestimmungsrechts führte.²⁶⁵ Stattdessen trug eventuell gerade die Art und Weise, *wie* sie fortwährend – zunächst vornehmlich durch

²⁶¹ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 162

²⁶² Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 161

²⁶³ Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 15

²⁶⁴ vgl. Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 104

²⁶⁵ vgl. Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 108

männliche Künstler – in der (Kunst-)Geschichte dargestellt wurden, dazu bei, dass man sie zwar als erotische und exotische Objekte wahrnahm, ihnen Selbstbestimmung und politische Macht aber absprechen konnte.

Angelika Bartl widmet ihre Studie »Andere Subjekte« der Frage, »was es in politischer Hinsicht bedeutet, wenn dokumentarisch Repräsentationen marginalisierter und diskriminierter Personen im zeitgenössischen Kunstkontext gezeigt werden«.²⁶⁶ Dabei geht es ihr um eine kritische Betrachtung dieser Situationen, die hinterfragt, inwieweit die Repräsentierten als handlungsfähige Subjekte erscheinen bzw. stattdessen maßgeblich im westlichen Kunstkontext exotistische Phantasien bedienen. Sie interessiert, in welcher Hinsicht und unter welchen Voraussetzungen die repräsentierten ‚Anderen‘ einen »relativen/relationalen Subjektstatus gegenüber den Produktions- und Rezeptionsinstanzen der Kunst«²⁶⁷ erlangen. Sie macht außerdem auf einen Trend zur dokumentarischen Medienkunst seit der Jahrtausendwende aufmerksam. Dazu führt sie Beispiele der letzten beiden documenta-Ausstellungen an, bei denen weitgehend unbearbeitete Video- und Fotodokumente aus künstlerisch-aktivistischen Zusammenhängen neben Produktionen aus Journalismus und Essayfilm verstärkt in den Kunstkontext integriert wurden. Bartl zufolge ist zu beobachten, dass der dokumentarische Raum innerhalb der Kunst zunehmend mehr Repräsentationen subalternen Menschen beherbergt, die aufgrund ihrer mehrfachen (ethnisch, ökonomisch und geschlechtsspezifisch bedingten) Unterdrückung von politischen Prozessen abgeschnitten sind.²⁶⁸

Auf der jüngsten documenta (2012) gab es beispielsweise die Arbeit *Faces and Phases*²⁶⁹ der südafrikanischen Künstlerin und Aktivistin Zanele Muholi zu sehen. Neben einem dokumentarischen Film, der die Problematik der Anerkennung von Homosexualität in Südafrika und die damit verbundenen meist traumatischen Lebensumstände der Betroffenen deutlich macht, zeigt sie viele schwarz-weiße Porträts lesbischer schwarzer Frauen. Es geht ihr zum einen um den Ausdruck eines kollektiven

²⁶⁶ Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 9

²⁶⁷ Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 9

²⁶⁸ vgl. Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 11

²⁶⁹ »Muholis Serie von Schwarz-Weiß-Fotografien *Faces and Phases* zeigt schwarze, queere und Transmenschen, die verschiedene Wohnorte und Berufe vertreten. Ihre Herangehensweise an die Schaffung dieser Bildnisse stellt einen Schritt dar auf dem Weg zu einem umfassenderen und komplexeren Selbstverständnis dieser Gruppe und der Darstellung einer demokratischeren und repräsentativeren Geschichte der schwulen, lesbischen, bisexuellen, Transgender- und Intersex-gemeinde in Südafrika.« Scharrer (2012): *documenta (13) – Das Begleitbuch* S. 164



Abb. IV: »Faces and Phrases«, Zanele Muholi (2010)

Schmerzes derjenigen, deren Lebensumstände aufgrund fehlender gesellschaftlicher Akzeptanz von Diskriminierung geprägt ist, zum anderen um Anerkennung und Konfrontation. »Ich machte mich auf die Reise als bildende Aktivistin, um sicherzustellen, dass schwarze Lesben und Transmenschen sichtbar sein würden, um auszustellen, dass es uns gibt und dass wir in dieser demokratischen Gesellschaft Widerstand leisten, um positive Bilder von schwarzen Lesben zu zeigen.«²⁷⁰ Eine emanzipatorische Botschaft stellen die selbstbewusst präsentierten Personen auf den Porträts m.E. dar. Bartl unterstreicht die Sichtbarkeit Marginalisierter im Kunstkontext auf ihr Potential hin, »gesellschaftlich ausgeklammerte Themenbereiche sichtbar und verhandelbar«²⁷¹ zu machen. Sie weist jedoch auch darauf hin, dass die dokumentarische Sichtbarkeit der Anderen auch deren prekäre, sozial abgewertete Situation festschreiben kann.

Die Ambivalenz von Sichtbarkeit unterstreicht einen wichtigen Aspekt der Krux von Repräsentation. Sichtbarkeit kann letztlich quantitativ und qualitativ betrachtet werden. Aus den vorangegangenen Überlegungen wird jedoch deutlich, dass es nicht nur darum geht, Unsichtbares sichtbar zu machen, sondern vor allem, *wie* sich die Bedingungen

²⁷⁰ Muholi zit. nach Scharrer (2012): documenta (13) – Das Begleitbuch S. 164

²⁷¹ Bartl (2012): Andere Subjekte S. 209

der Sichtbarkeit bestimmter Menschen oder einer Gruppe in *ihrem* Sinne herstellen und ausbauen lassen. Dies berührt auch wieder die Frage nach einem ‚verantwortlichen Umgang‘ mit Bildern. Eine wichtige Voraussetzung dafür ist m.E. zunächst, das *Zeigen*, das von Menschen initiiert wird und durch Bilder stattfindet, als *aktive* Form des *Zu-Sehen-Gebens*²⁷² zu verstehen und ernst zu nehmen.

2.3 Vom Zeigen auf das Zeigende

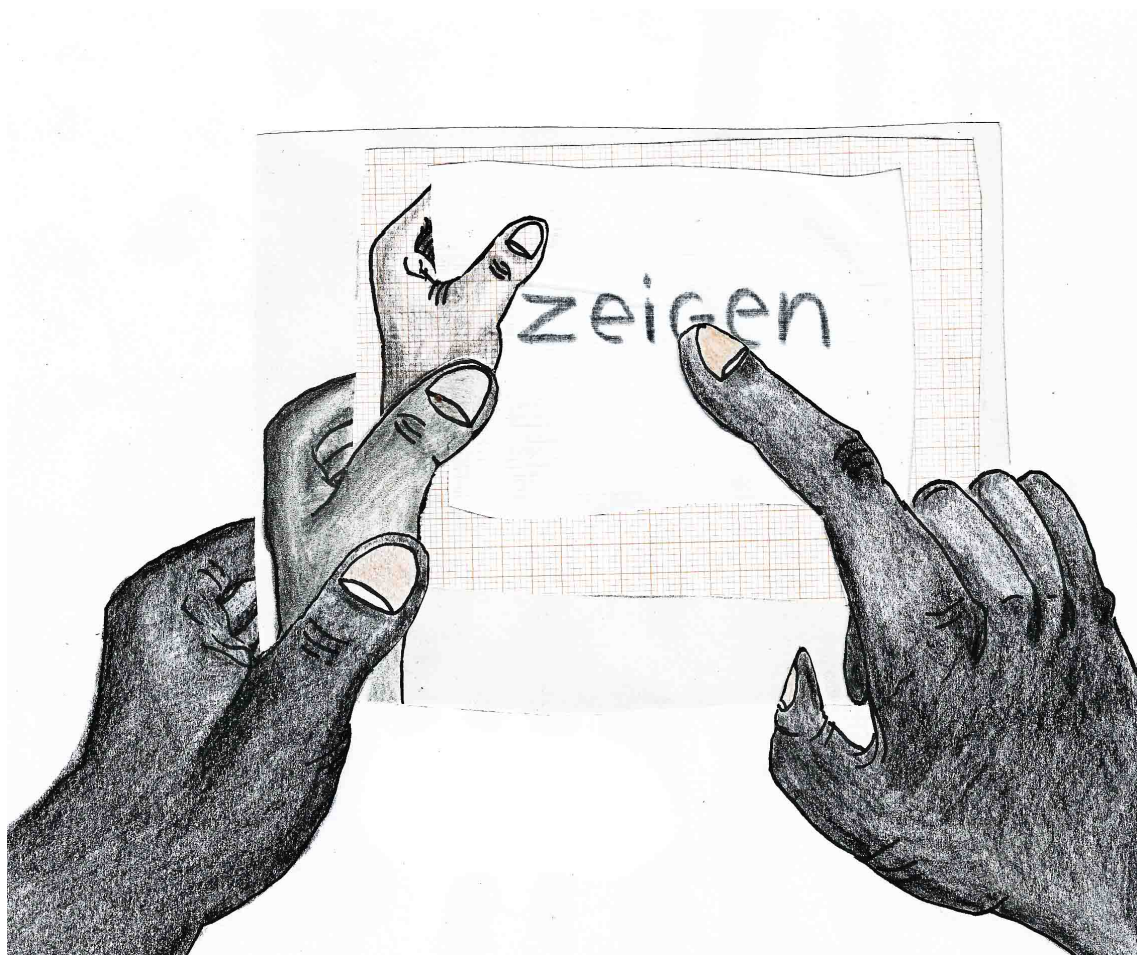
Seit Jahrzehnten gibt es Kämpfe um das Recht auf angemessene Repräsentation und Selbstbezeichnung und Forschungen in der Visuellen Kultur, die die soziale Produktivität von Bildern in den Blick nimmt und kritisch untersucht. Das Bedürfnis, einerseits zu verstehen, wie Bilder funktionieren und welche Wirkungen sie haben und andererseits die daraus gewonnene Erkenntnis in eine positive Produktivität zu übersetzen, entnehme ich vielen Texten. Schaffer bemerkt:

Das Bedürfnis nach *anderen Bildern* kennen [...] alle, die mit Bildern konfrontiert sind, die ihre eigene Subjektposition als monströs, moralisch schlecht, nicht lebenswert, oder sonst wie abgewertet darstellen – und die sich also gegen diese Bilder zur Wehr setzen wollen. (Dieses Bedürfnis kennen auch jene, die die Effekte dieser Konfrontiertheit anderer mit abwertenden Bildern emphatisch nachvollziehen können).²⁷³

Nichtsdestotrotz scheint es andererseits ein schwieriges Unterfangen zu sein, dem Bedürfnis gerecht zu werden. Das ist angesichts der Vielfalt an Bildern, Menschen und Identitäten vielleicht auch nicht verwunderlich. Um eine Idee davon zu bekommen, welche *anderen Bilder* es geben kann und wie diese beschaffen sein sollten, gilt es zunächst die Funktionsweise von Repräsentation in den Blick zu nehmen. Außerdem werden im Folgenden exemplarisch vor allem solche Bilder angeführt, die sozusagen ‚auf das Zeigende zeigen‘ und so Repräsentationen als Elemente der Bedeutungsproduktion aktiv markieren, hinterfragen oder, im Fall von »Hey hetero«, ironisch instrumentalisieren (vgl. Kapitel 2.3.2). Soviel sei jedoch bereits vorab angemerkt: ‚des Rätsels Lösung‘ und die Auflösung der Krux wird es wohl nicht geben. Dafür ein paar ‚Apps‘ für die ‚kulturelle Brille‘ und den eigenen Blick.

²⁷² Dieser Begriff wird von Schaffer, ebenso wie Schade/Wenk (2011) häufig verwendet. vgl. Schaffer (2008): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit* S. 12

²⁷³ Schaffer (2012): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit* S. 18



2.3.1 Bildpolitiken und ihr Repräsentationswerkzeugkasten

Wie genau funktioniert eigentlich Repräsentieren? Welche Werkzeuge und Strategien stehen Produzentinnen von Repräsentationen zur Verfügung? Was sind Bildpolitiken? Das Erklären und Entschlüsseln einzelner Begriffe im Diskurs um Repräsentationskritik soll Aufschluss darüber geben, wie Bildpolitiken agieren und wie sie zu verstehen sind.

Politik per Definition ist die Summe von Mitteln und Strategien, um Interessen zu sichern. Bilder sind immer *gemacht*, deswegen sind sie auch anfällig für Manipulationen. Unter Bildpolitiken verstehe ich die Gesamtheit aller Werkzeuge, Techniken und Methoden von und für Repräsentation, d.h. sowohl für die Produktion als auch für die Rezeption und kritische Betrachtung von Repräsentation. Indem man Bilder als eine ‚Ware‘ betrachtet, mit der Wirtschaft, Politik, Werbung und Medien handeln und verhandeln, wird deutlich, dass innerhalb dieses Aushandlungsprozesses immer verschiedene Interessen verfolgt werden. Bildpolitiken sind die gebündelten Strategien, die zu Verfolgung und Ausführung dieser Interessen beitragen und dem einzelnen Bild einen gewissen Zweck sichern sollen. Andreas Spiegl formuliert:

Wenn von Bildpolitik die Rede ist, dann von einer Politik der Bilder; genauer: von der Vorstellung, dass Bilder dafür herangezogen werden, ein bestimmtes Bild der Realität zu konstruieren – und dieses Konstrukt so zu vermitteln, als wäre es keines, sondern nur das selbstberedete Abbild dessen, was als Realität erscheinen soll.²⁷⁴

Bildpolitiken agieren demnach nicht auf Grundlage der Realität, sondern in Hinblick auf eine bestimmte Vorstellung davon. Kastner beschreibt sie außerdem wie folgt: »Bildpolitiken sind geballte visuelle Praktiken, mit deren Hilfe auf individueller Ebene z.B. Gedächtnis und Gefühle produziert werden und deren soziale Dimension u.a. in der Herstellung von Öffentlichkeit besteht.«²⁷⁵ Dabei ist insbesondere *Sichtbarkeit*, die jegliche Form der Visualität bestimmt, eine wichtige ‚Akteurin‘ für die Herstellung von Evidenz. Das macht sie auch zum ‚Werkzeug‘, das bestimmt, was ‚sein‘ darf, denn was sichtbar ist, ist.

²⁷⁴ Spiegl (2005): »Bildpolitik und ihre Angst vor Bildern« In: Bildpunkt (Herbst 2005)

²⁷⁵ Kastner (2005): »Was sind Bildpolitiken? – Eine Einführung« In: Bildpunkt (Herbst 2005)

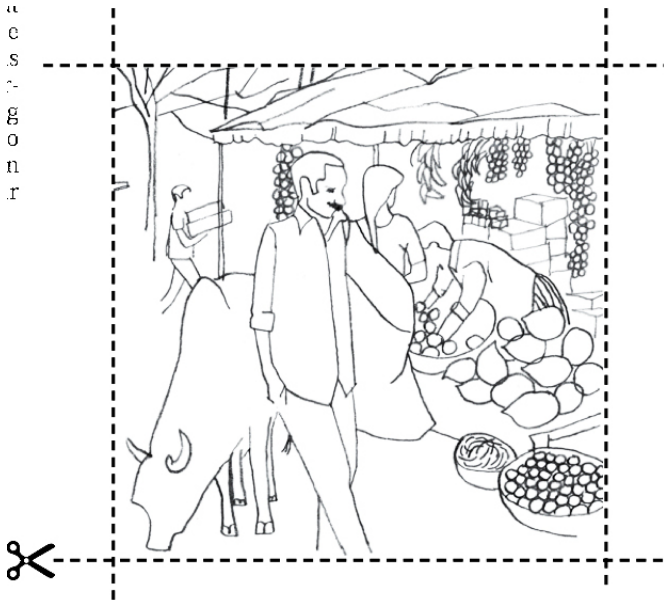


Abb. I b: Zeichnung, Kira Kohnen
glokal e.V. (2013): »mit kolonialen grüßen...«

Repräsentationen, diesmal spreche ich von »pictures«, sind sozusagen die einzelnen ‚politischen Akteure‘ der Bildpolitiken. Sie arbeiten mit Praktiken des Auswählens, Zusammenfügens, Zitierens, Hervorhebens, Wiederholens und Weglassens.²⁷⁶ Auch die Komposition, der Rahmen oder der Ausschnitt eines Bildes kann als ‚Werkzeug‘ innerhalb der Repräsentationspraktiken betrachtet werden. Alle Praktiken zusammen

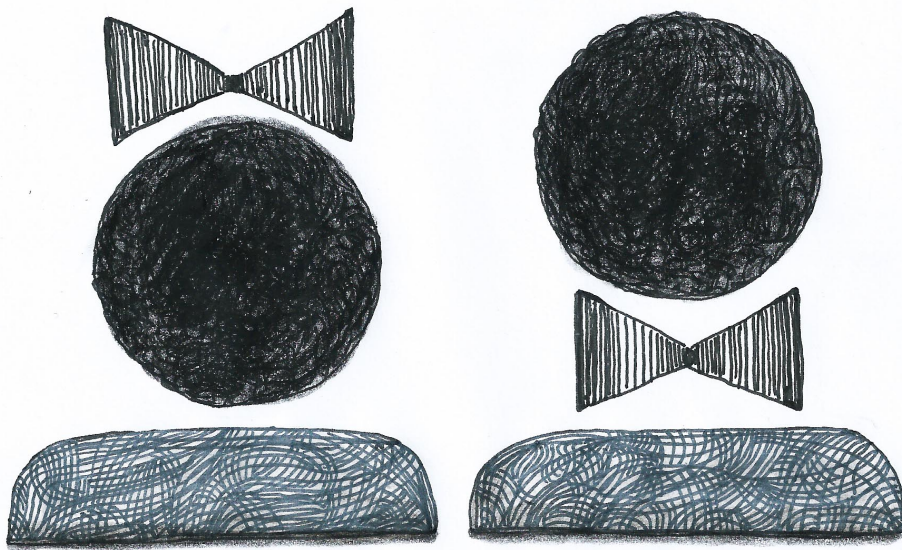
spielen bei der Herstellung von Repräsentation eine wichtige Rolle, werden beim Betrachten jedoch oft unhinterfragt hingenommen.

Bei der Darstellung von Menschen spielt *Stereotypisierung* als *Darstellungsmodus* eine zentrale Rolle. Dadurch werden Menschen nicht als Individuen, sondern als zugehörig zu einer bestimmten Gruppe gezeigt. Diese Repräsentationsmethode tritt Hall zufolge häufig dort in Erscheinung, wo es große Ungleichheiten in der Machtverteilung gibt. Sie findet vor allem dann Anwendung, wenn Menschen andere Menschen repräsentieren, mit denen sie keine gemeinsamen Identifikationspunkte empfinden bzw. sie als anders oder fremd wahrnehmen. Wilden zählt Stereotypisierung, Stigmatisierung und Objektifizierung zu den Darstellungsmodi, die Differenz markieren und Fremdheit konstruieren.²⁷⁷

Für die Produktion einer Repräsentation kann die Lesbarkeit ein Kriterium darstellen. Diese wird gewährleistet, indem bestimmte Codes benutzt werden, die für möglichst viele Menschen ‚verständlich‘ sind. Mit Hall können wir uns (anknüpfend an Kapitel 1.2) *Kultur* als ein ‚geteiltes Zeichenuniversum‘ vorstellen. D.h., dass die Menschen einer kulturellen Gemeinschaft bestimmte Zeichen, Worte oder »pictures«, mitsamt der dazugehörigen Ideen, Konzepte oder »images« auffassen, diese mitdenken und sich damit wieder auf ihre Umwelt beziehen können. Damit ein Subjekt beispielsweise als

²⁷⁶ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

²⁷⁷ Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 225 f.



Find THE DIFFERENCE

Frau erkannt wird, muss es bestimmte ‚weibliche‘ Attribute ‚zeigen‘ (können). Sobald diese Attribute sichtbar und erkennbar sind, geht damit meist auch das »image« einher, das mit einer ‚weiblichen Identität‘ verknüpft wird, auch wenn dies eventuell nicht auf das persönliche Selbstbild des Subjekts zutrifft. Von dieserart festgelegter »images« werden verschiedene Ideen mitgeprägt – beispielsweise dass Männer mit Dreads oder Frauen mit Kopftuch »keine Lehrerinnen sein sollten«, weil die (stereotype) Vorstellung, die damit einhergeht, nicht zum »image« einer Autoritätsperson passt. Codes, die eine bestimmte kulturelle Gemeinschaft teilt, dürfen nicht als vollständig festgelegt betrachtet werden, denn ihre Bedeutung kann sich stetig verändern. Dennoch werden sie durch den Common-sense, bestimmte dominante Wahrnehmungsmuster oder die sogenannten Differenzachsen auch wiederum gesellschaftlich festgeschrieben (vgl. Kapitel 2.2.1). Denn die Menschen, die ein Zeichenuniversum teilen, haben vielleicht nicht dieselbe Weltsicht, aber sie schauen dennoch auf die Welt »from within the same conceptual map«. »They learn the system and conventions of representation, the codes of their language and culture [...]. [and] they unconsciously internalize the codes which allow them to express certain concepts and ideas through their systems of representation.«²⁷⁸ So schließt sich wieder der Kreis.

Aber wann ist eine Repräsentation wirklich ‚gut‘ und wann nicht? Es gibt keine allgemeingültigen Regeln, nach denen dies beurteilt werden könnte. Jede Bewertung hängt von dem Betrachter, seiner Position und seiner Positionierung ab.

Für repräsentationskritische Perspektiven können Analyse-Werkzeuge hilfreich sein, die mehrheitlich für den Prozess der Rezeption und die Kontextualisierung der Repräsentation eine Rolle spielen. ‚Analyse-tools‘ sind Begriffe wie Sichtbarkeit, Vielfalt, Differenz, Evidenz, Blick, Anerkennung, Mythos oder Fragestellungen dazu. Außerdem zählen dazu Ansätze aus der Semiotik und der Diskursanalyse, aus denen eine *Schulung des eigenen Sehens* erwachsen kann.²⁷⁹ Diese stellt einen zentralen Ansatzpunkt von Repräsentationskritik dar und ist laut Kaja Silverman, mit ihrem Konzept des *produktiven Blickens* (Kapitel 2.3.6), darüber hinaus selbst produktiv.

²⁷⁸ Hall (1997): »The Work of Representation« In: Representation. Cultural Representations and Signifying Practices S. 22

²⁷⁹ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

2.3.2 Bedeutung und Intertextualität – »Hey hetero!«

»meaning is not straightforward or transparent and does not survive intact the passage of representation. It is a slippery customer, changing and shifting with context, usage and historical circumstances.«²⁸⁰
(Stuart Hall)

Was bedeutet dieses Bild? Wofür steht es? Was will es mir sagen? Auf diese Fragen gibt es keine eindeutigen Antworten. Denn es kann keine einzigartige, ‚echte‘ Bedeutung eines Bildes geben, weil Repräsentationen ebenso wie Interpretationen niemals ‚komplett‘ oder ‚vollständig‘ sind. Hall erklärt jedoch, dass in der Praxis der Repräsentation ständig Versuche unternommen werden, in die vielen potentiellen Bedeutungen eines Bildes zu intervenieren und einer bestimmten Interpretation davon zu einem privilegierten Status zu verhelfen. Beispiele hierfür finden sich täglich im Vermittlungskontext, im journalistischen Bereich und in der Werbung, wohingegen im Kunstkontext meist größere Freiheiten bezüglich spezifischer Interpretationsarten vorausgesetzt und gefordert werden. Hall macht in seinem Buch »Cultural Representation and Signifying Practices« deutlich, wie verschränkt man Sprache und Bilder in Bezug auf Repräsentation denken muss – nämlich als zwei Systeme, die anhand von Zeichen Bedeutung produzieren.

Indem bestimmte Bilder sich auf bereits existierende Bedeutungen beziehen oder durch einen Text ihre Narrative aufbrechen, kommt der Begriff *Intertextualität* ins Spiel. Intertextualität bedeutet nach Hall, dass kein bedeutungstragendes Element, (d.h. unter »Text« werden in diesem Fall auch Bilder und Symbole gefasst), losgelöst von seinem Kontext und seinem Zusammenwirken mit anderen Texten/Bildern/Zeichen betrachtet werden kann.²⁸¹ Intertextualität beschreibt zum einen die Verdichtung von Bedeutung durch die Gesamtheit *aller* Zeichen, die in stetiger Interdependenz stehen und deren jeweilige Einbettungen in verschiedene Kontexte mit verschiedenen Wissenskonzepten verknüpft sind. Zum anderen wird mit dem Begriff Intertextualität und ausgehend von einem fortwährenden *Zusammenwirken* von Zeichen auch die potentielle, ständige Bewegung von Bedeutung deutlich. Ein und dasselbe Bild, so Hall, kann mehrere, sehr verschiedene, manchmal diametral entgegengesetzte potentielle Bedeutungen tragen.²⁸²

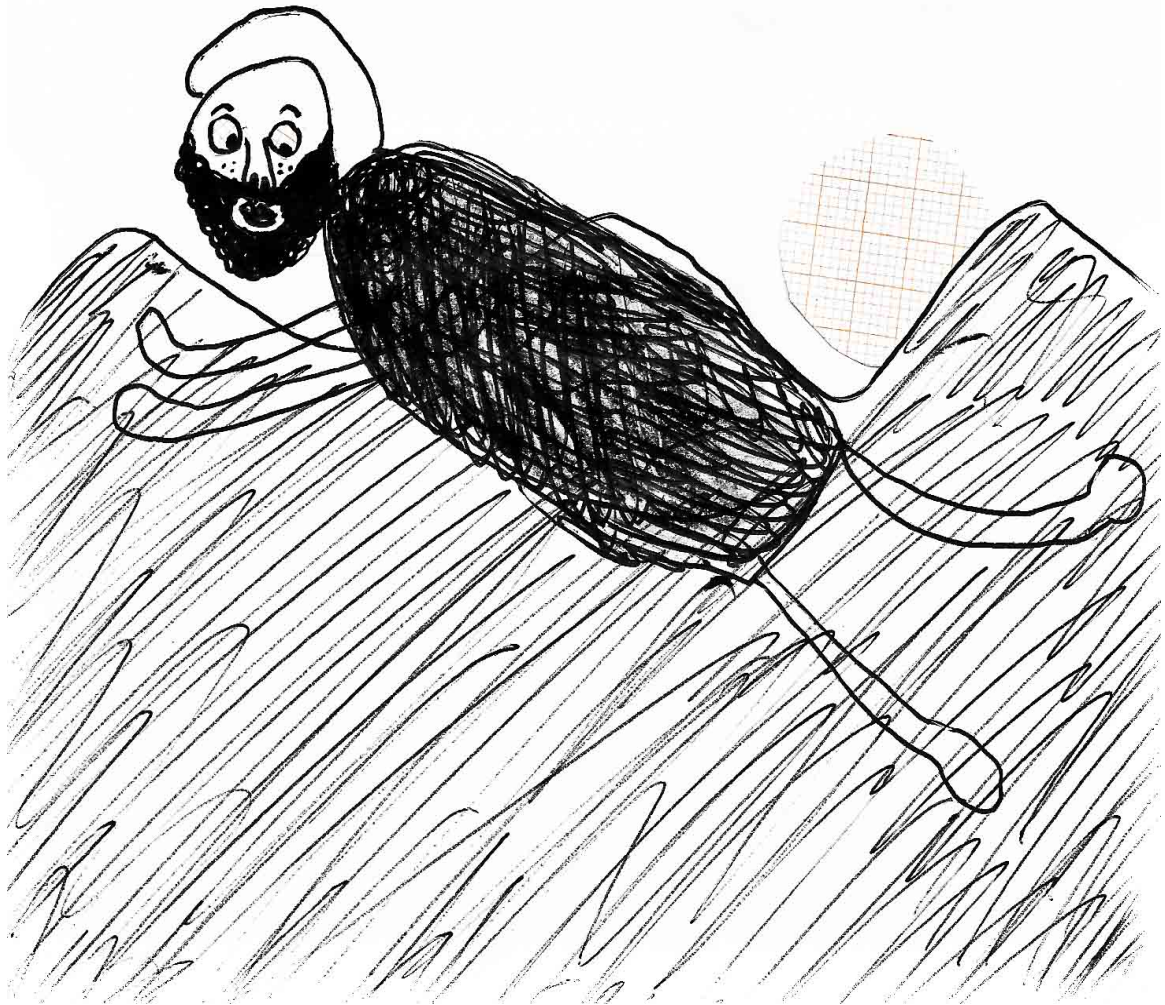
²⁸⁰ Hall (1997): »The Work of Representation« In: Representation. Representation and Signifying Practices S. 9

²⁸¹ Hall (1997): »The Spectacle of the Other« In: Representation. Representation and Signifying Practices S. 232

²⁸² Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 110

BILD-
MÖGLICHE INTERPRETATION:

» Mann mit Hörnchen auf dem Kopf fliegt über die Alpen. «
» bei Sonnenaufgang. « (mit Vollbart)



Es geht also nie darum, nach der ‚wahren‘ oder ‚falschen‘ Bedeutung eines Bildes zu fragen, sondern danach, welche Bedeutung das Bild ‚bevorzugt‘, also welche es vorrangig dem Betrachter ‚anbietet‘ und warum?

Hieran schließt sich die Frage an: Wie lässt sich Bedeutung lenken? Roland Barthes argumentiert, dass es häufig der Untertitel ist, durch den *eine* der vielen möglichen Bedeutungen eines Bildes hervorgehoben wird, sozusagen in den Worten verankert wird.²⁸³ Auch Hall betont, dass *zwei* Diskurse nötig sind, z.B. Fotografie und Text, um eine Bedeutung festzuschreiben, was jedoch, wie bereits erwähnt, niemals *vollständig* möglich ist. Einer bestimmten Bedeutung kann aber durch die Kombination von Text und Bild ein privilegierter Status in Bezug auf Lesart und Interpretation eingeräumt werden.



Abb. III b, c, d: »Hey hetero!«, Plakatserie, Debora Kelly / Tina Fiveash (2001)

Am Beispiel »Hey hetero!« kann dies deutlich gemacht werden. Es handelt sich um eine Plakatserie der Künstlerinnen Deborah Kelly und Tina Fiveash, die 2001 öffentlich als Leuchtreklamen in den Straßen von Sydney und anderen australischen Städten gezeigt wurde. Ich habe hier drei Beispiele ausgewählt. Sie zeigen ein heterosexuelles Brautpaar, ein Baby und einen Mann und eine Frau im Strandoutfits mit Cocktails. Es sind Repräsentationen von verschiedenen Szenen, die als ‚bekannt‘ und ‚normal‘ im Werdegang einer ‚klassischen Familie‘ vorausgesetzt, und somit gesellschaftlich gelesen werden können. Das funktioniert, indem die Bilder den Common-Sense ansprechen, der mitbestimmt, was als Familie, als Ehepaar und als ‚normal‘ (*an*)*erkannt* wird. Auch Halls Repräsentationsregime spielt dabei eine wichtige Rolle, weil es in

²⁸³ Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 110

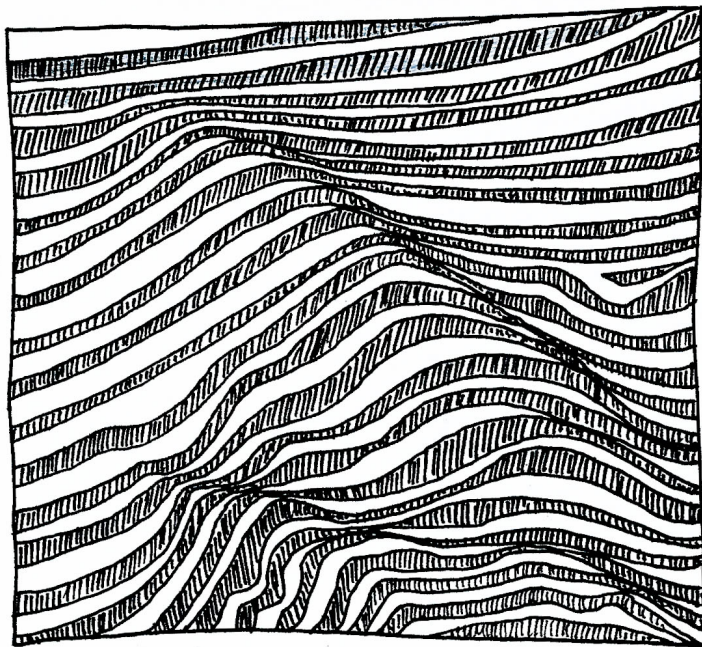
engem Wechselspiel mit den bestehenden Darstellungsnormen und Normalitätskonstruktionen steht, und sozusagen ‚bedient‘, was die Blicke mehrheitlich ‚gewohnt‘ sind.

Stellen wir uns die Bilder ohne Text vor. In diesem Fall fungieren sie hauptsächlich narrativ und rufen womöglich Erinnerungen an die letzte Hochzeit, das Baby der Nachbarin oder den Urlaub in Mallorca in Erinnerung. Ohne den Text wären die ‚Echos‘, die die Bilder in den Betrachtern auslösen weniger spezifisch, vielfältiger und vor allem subjektiver.

Erst durch die Kombination mit dem Text werden sie subversiv mit einer ganz bestimmten Bedeutung aufgeladen und lenken damit die Lesart der Repräsentation. Kelly und Fiveash wollen mit den Plakaten auf die Unsichtbarkeit der gesellschaftlichen Privilegien Heterosexueller aufmerksam machen.²⁸⁴ Bei genauerem Hinsehen fällt beispielsweise auf, dass die dargestellte Braut prahlerisch und leicht überheblich ihren Ringfinger zur Schau stellt und ihr Gesicht verzieht, als wolle sie »Ätsch bättsch« sagen. Die Künstlerinnen lenken damit den Blick auf jene, die sich mit den Machtverhältnissen in der Gesellschaft deshalb nicht unbedingt beschäftigen müssen, weil sie bezüglich ihrer sexuellen Vorliebe eine mehrheitlich unangefochtene Position inne haben.²⁸⁵ Kelly und Fiveash rücken nicht nur diese Position in den Fokus, sondern sprechen heterosexuelle Menschen mit »Hey hetero!« auch explizit an. Sie fordern damit die Aufmerksamkeit der Adressierten, laden zum öffentlichen Diskurs über Heteronormativität ein und plädieren für gleiche Rechte.

²⁸⁴ siehe hierzu Tina Fiveash [Official website]: http://tinafiveash.com.au/hey_hetero.html

²⁸⁵ Mit Halls »Politik der Repräsentation« und seinem Hinweis, die Konzepte Race und Gender als miteinander verschränkte Problematiken zu verstehen (vgl. Kapitel 2.2), kann man sich die Frage stellen, warum die beiden Künstlerinnen für die Darstellungen nur weiße Personen gewählt haben. Außerdem könnte man darüber nachdenken, inwieweit die Plakate sich damit an ein explizit *weißes* Betrachtertum wenden. Wie sähen die Plakate aus, wenn man die Verschränktheit heteronormativer Ordnungen, d.h. Gender, Klasse, sozialer Status, Race etc. noch zusätzlich hätte unterstreichen wollen? Vielleicht würden sie dadurch jedoch auch diffuser und weniger ‚lesbar‘ werden.



2.3.3 The »one and only story« – Differenz und Stereotype

»The problem with stereotypes is not that they are untrue
but that they are incomplete.«²⁸⁶
(Chimamanda Adichie)

Hall untersucht Repräsentation insbesondere auf rassische Differenz hin. Dabei spielt Stereotypisierung als signifizierende Praxis ihm zufolge eine zentrale Rolle. Anknüpfend an die Argumentation in Kapitel 1.2.3 sei noch einmal daran erinnert, dass Differenz laut Hall sowohl notwendig für die Bedeutungsproduktion jedoch auch gefährlich sein kann.²⁸⁷ Mit der Linguistik von de Saussure erklärt er: »Wir wissen, was schwarz bedeutet [...] nicht weil es irgendeine Essenz des Schwarzseins gibt, sondern weil wir es mit dem Gegenteil kontrastieren können – weiß.«²⁸⁸ Er macht deutlich, inwieweit Repräsentation in Bezug auf Andersheit durch *binäre* Formen der Repräsentation geprägt wird, die suggerieren: »'sie' und nicht ‚wir'«. In diesen Darstellungen sind laut ihm oft »gegensätzliche, polarisierte, binäre Extreme wie gut/schlecht, zivilisiert/primitiv, hässlich/übermäßig attraktiv, abstoßend-weil-anders/anziehend-weil-fremd-und-exotisch«²⁸⁹ wirksam, die trotz ihrer »Nützlichkeit, die Vielfalt der Welt in ihren Entweder/Oder-Extremen zu fassen«, ziemlich rohe und reduktionistische Mittel darstellen, um Bedeutung herzustellen.²⁹⁰

Wesentlich an binärer Bedeutungsproduktion ist allerdings das Argument des Philosophen Derrida: Er erklärt, dass ein Pol des Gegensatzpaares gewöhnlich der dominante ist und den anderen in sein Operationsfeld einschließt. »Es besteht immer eine Machtbeziehung zwischen den Polen binärer Oppositionen.«²⁹¹ (**w e i ß** /schwarz, **m ä n n l i c h** /weiblich, **h e t e r o s e x u e l l** /homosexuell etc.). Diese Machtbeziehungen setzen sich gleichsam, teilweise unsichtbar in der Bildsprache fort.

Als Mechanismen zur Herstellung von Differenz nennt Muttenthaler die Betonung des ‚Besonderen‘ im Vergleich zum ‚Eigenen‘,²⁹² das sie anhand von Ausstellungskonzepten in verschiedenen Museen untersucht (vgl. Kapitel 3.1.2). Kommen wir noch einmal auf Wilden zurück, die die Ambivalenz von Differenz und

²⁸⁶ Adichie (2009): »The danger of a single story« In: TED [Video]

²⁸⁷ vgl. Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 117

²⁸⁸ Hall (2004): Ideologie, Identität und Repräsentation S. 117

²⁸⁹ Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 110

²⁹⁰ vgl. Hall (2004): Ideologie, Identität und Repräsentation S. 117

²⁹¹ Derrida (1974): Grammatologie zit. nach Hall (2004): Ideologie, Identität und Repräsentation S. 118

²⁹² Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 6

die Bedeutung des Anderen für das Selbst unterstreicht und von den zwei Seiten einer Medaille spricht (Kapitel 1.2.3). Die Identitätsfrage stellt die andere Seite der Fremdheitsfrage dar und umgekehrt, d.h., aus psychologischer Sicht ist das ‚Anderer‘ zwar notwendig für das Selbst, kann auf der anderen Seite jedoch als Fremdheit festgeschrieben werden und somit eine vermeintliche Bedrohung darstellen. Wilden zufolge ist Stereotypisierung die Methode, durch die der Andere zum Fremden (gemacht) wird.²⁹³ Bhaba nennt sie die »Hauptstrategie des kolonialen Diskurses«.²⁹⁴ Differenz in Form von Stereotypisierung festzuschreiben, kann als die Kehrseite der Medaille verstanden werden, deren Funktion Wilden wie folgt beschreibt:

Die Differenz des Anderen [...] wird sozusagen instrumentalisiert und umgekehrt, indem Differenzen als »natürliche Attribute« des Anderen herausgestellt, betont und festgeschrieben werden, vor allem aber negativ besetzt werden. Damit verbunden ist neben der Ausgrenzung auch eine Abwertung des Fremden und hiermit eine Aufwertung des Eigenen und ein Versuch, dessen Überlegenheit zu sichern.²⁹⁵

Der Begriff ‚Stereotyp‘ kommt aus dem griechischen ‚stereos‘ für fest und ‚typos‘ für Zeichen.²⁹⁶ Mit Stereotyp ist ein Zeichen oder Bild gemeint, das für die *vorgefasste* Idee der Merkmale einer Gruppe steht. Dadurch entsteht eine Kategorie, in die meist eine völlig heterogene Gruppe von Menschen eingeordnet wird, deren einziger gemeinsamer Nenner eventuell nur das ‚Eingeordnet-werden‘ in diese Kategorie ist. Die Wahrnehmung und Würdigung individueller Merkmale und Eigenschaften wird dadurch verhindert.²⁹⁷

Walter Lippmann unterstreicht außerdem die oftmals herrschende Diskrepanz zwischen der existierenden Welt und den inneren Bildern, die wir uns von dieser Welt machen, indem er Stereotype als »Bilder in unseren Köpfen« bezeichnet.²⁹⁸ Dyer macht jedoch deutlich, dass die Tendenz der Kategorisierung und des Einordnens, und somit der Ursprung von Stereotypen eine grundlegend menschliche und notwendige ist, um mit der komplexen Masse an Informationen, die wir von der Welt bekommen, umzugehen:

The activity of ordering, including the use of stereotypes, has to be acknowledged as a necessary, indeed inescapable, part of the way societies make sense of themselves, and hence actually make and reproduce themselves. (The fact that all such orderings are, by definition,

²⁹³ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 225 f.

²⁹⁴ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 127

²⁹⁵ Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 226

²⁹⁶ nach der Brockhaus-Enzyklopädie (1996)

²⁹⁷ vgl. Wilden (2013): Die Konstruktion von Fremdheit S. 125

²⁹⁸ Lobinger (2009): »Visuelle Stereotype. Resultate besonderer Bild-Text-Interaktionen« In: Visuelle Stereotype S. 110

partial and limited does not mean, that they are untrue – partial knowledge is not false knowledge, it is simply not absolute knowledge.²⁹⁹

Ordnen und Einordnen stellt demnach nicht das konkrete Kernproblem von Stereotypisierung dar. Hall erklärt, wie Stereotypen mit Differenz arbeiten. Sie nehmen die wenigen, ‚einfachen‘, leicht zu erfassenden und weithin anerkannten Eigenschaften einer Person, »reduzieren die gesamte Person auf diese Eigenschaften, *übertreiben* und *vereinfachen* sie und *schreiben* sie ohne Wechsel oder Entwicklung für die Ewigkeit *fest*.«³⁰⁰ Differenz wird dadurch reduziert, essentialisiert, naturalisiert und fixiert. Außerdem unternehmen Stereotype eine »Spaltung«. Indem sie das ‚Normale‘ vom ‚Unnormalen‘ und das ‚Akzeptable‘ vom ‚Unakzeptablen‘ abgrenzen und jeweils letzteres als »nicht passend« *ausschließen*, intervenieren sie in gesellschaftliche Vorstellungssysteme. Sie prägen und berufen sich gleichzeitig auf die Grenzen der ‚Normalität‘, bzw. des Verhaltens oder Aussehens, das im kulturellen Common-Sense verankert ist. Damit spielen sie eine Rolle für die Aufrechterhaltung der sozialen und symbolischen Grenzen und Ordnungen.³⁰¹

Wulf nennt aus psychologischer Sicht den Grund dafür, warum Menschen auf Stereotype zurückgreifen: die Irritation, die das Fremde hervorruft. Die Anwendung stereotyper innerer und äußerer Vorstellungsbilder können helfen das *Unbehagen* im Bezug auf Fremdheit abzuweisen.³⁰² Es ist in dem Sinne auf psychischer Ebene eine Schutz- und Abwehrhaltung im Umgang mit Unbekanntem und potentiell Bedrohlichem. Durch ihre angeblich ‚universelle Gültigkeit‘ stiften Stereotype laut Wulf Sicherheit, indem sie die Angst auslösende Komplexität der Begegnung mit dem Fremden auf den »festen Boden« einer mit anderen geteilten ‚Gewissheit‘ reduzieren. Das verringert Verunsicherung und schafft Übersichtlichkeit.³⁰³

Die Vorgehensweise von Stereotypisierung lässt sich am Beispiel des deutschen Zuwanderungsdiskurses darlegen, in denen stets von ‚Migranten‘ die Rede ist. Das Bild bzw. die Vorstellung, die wahrscheinlich viele in Bezug auf Migranten denken, ist jedoch ausschlaggebend von Berichterstattung und Bildern in den Medien beeinflusst.³⁰⁴

²⁹⁹ Dyer, Richard (1993): *The Matter of Images* S. 12

³⁰⁰ Hall (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation* S. 143 f.

³⁰¹ vgl. Hall (2004): *Ideologie, Identität, Repräsentation* S. 144

³⁰² vgl. Wulf (2006): *Anthropologie kultureller Vielfalt* S. 85

³⁰³ vgl. Wulf (2006): *Anthropologie kultureller Vielfalt* S. 85

³⁰⁴ siehe hierzu: Koch (2009): »Visuelle Stereotype im öffentlichen Zuwanderungsdiskurs? Pressefotos von Migranten in deutschen Tageszeitungen« In: *Visuelle Stereotype* S. 58-79 oder Kloppenburg (2012):

Eine junge, weiße, blonde Französin, die seit einem Jahr in Deutschland lebt, würde demnach vermutlich eher weniger ‚mitgedacht‘ werden.

Stereotype reduzieren die Komplexität unserer Umwelt, um sie für uns begreifbarer zu machen. Sie greifen auf einen vermeintlich herrschenden Konsens um Ausschluss zu legitimieren und geben uns ein Sicherheitsgefühl. Sie mindern unser Unbehagen in der irritierenden Begegnung mit Fremdem und schützen uns vor dem damit verbundenen Ausgeliefertsein. Aber sie machen aus Vielfalt Einfachheit: Sie stellen eine Person an die Stelle einer ganzen Nation, eine Geschichte an die Stelle einer Kultur, einen Namen an die Stelle verschiedener Identitäten, ein Bild an die Stelle tausender Gesichter.

Die nigerianische Autorin Adichie formuliert es m.E. treffend und schön, indem sie in ihrer Rede »The danger of a single story« eine Anekdote erzählt, die verdeutlicht, was Stereotype mit unserer Wahrnehmung der Welt machen können.

I recently spoke at a university where a student told me that it was such a shame that Nigerian men were physical abusers like the father character in my novel. I told him that I had just read a novel called *American Psycho* and that it was such a shame that young Americans were serial murderers. Now, obviously I said this in a fit of mild irritation.³⁰⁵

Sie macht deutlich, wie wichtig Geschichten sind. »The problem with stereotypes is not that they are untrue, but that they are incomplete. They make one story become the only story.«³⁰⁶ Deshalb sind auch in der Welt der Bilder viele verschiedene wichtig, damit nicht ein bestimmtes für alle anderen ‚spricht‘.

2.3.4 »mit kolonialen grüßen...«

In der von *glokal e.V.* herausgegebenen Broschüre, die ich in der Einleitung erwähne, wird auf das fotografische Verhalten Reisender und junger Freiwilliger während ihres Auslandsaufenthaltes eingegangen. »Sie bietet einen Einstieg für Menschen, die sich Gedanken darüber machen wollen, inwiefern ihre Wahrnehmungen und Berichte über den *Globalen Süden*³⁰⁷ in rassistische und koloniale Strukturen verwickelt sind.«³⁰⁸

»Zur medialen Verhandlung von Migrantinnen und Migranten in Fernsehnachrichten« In: *Bilder Kulturen Identitäten* S. 125-142

³⁰⁵ Adichie (2009): »The danger of a single story« In: TED [Video]

³⁰⁶ Adichie (2009): »The danger of a single story« In: TED [Video]

³⁰⁷ Mit dem Begriff *Globaler Süden* bezeichnet die Broschüre »eine im globalen System benachteiligte gesellschaftliche, politische und ökonomische Position. *Globaler Norden* hingegen bestimmt eine mit

Damit richtet sich global e.V. vornehmlich an Menschen aus dem Globalen Norden, die hier sozialisiert und aufgewachsen sind, manchmal aber auch nur an Weiße. Die Broschüre thematisiert unterschiedliche Herrschaftsverhältnisse und deren Zusammenspiel, die Wirkmacht von Bildern und Sprache und »Die Macht der Fotografierenden«, d.h. die Macht zu entscheiden, welche Bilder reproduziert werden. Wenn ich beispielsweise in afrikanischen Ländern immer nur dörfliche Umgebungen fotografiere, lasse ich deren urbane Realität nicht nur in meinen Fotos aus, sondern erwecke auch ein durch meine eigene Wahrnehmung gefiltertes Bild in den Menschen, denen ich die Bilder zeige. Ähnlich funktioniert die »Macht des wiederholten Bildes«.

Viele Reisende fotografieren fast ausschließlich das, was sie schon aus Reiseführern, Medien, Werbung oder Urlaubsfotos von anderen kennen: Sehenswürdigkeiten, in Szene gesetzte Armut und Motive, die ihre Sehnsucht nach »Exotik« und Romantik stillen. Massai und Sonnenuntergänge in Kenia (am besten mit Giraffen am Horizont); freilaufende Kühe, das Taj Mahal, Yogis oder Frauen in Saris in Indien; Berge und Menschen mit Mützen, Decken oder Lamas in Bolivien; eine Sanddüne mit einem Baum davor in Namibia – [...] Letztendlich folgen wir³⁰⁹ in unserer bildlichen (wie schriftlichen) Darstellung des Globalen Südens oftmals vorgefertigten Bildern und reproduzieren diese dadurch.³¹⁰

Die Broschüre beleuchtet kritisch, mit welcher Selbstverständlichkeit die ‚westliche Welt‘ bis heute den Globalen Süden als binäre Opposition zum Westen behandelt, was damit einhergeht, insbesondere das ‚Andere‘ zu sehen und zu zeigen. Dies spiegelt sich sowohl in der Sprache wieder, also auch in dem »image«, das ‚wir‘ davon haben und somit in den »pictures«, die ‚wir‘ von »dort« gerne mit nach Hause bringen. Durch die »Macht des wiederholten Bildes« wird schließlich aus vielen sich ähnelnden »pictures« das »image« einer kulturellen Gemeinschaft, eines Landes oder eines ganzen Kontinents geprägt oder aufrecht erhalten. Dieses »image« stets selbstkritisch zu hinterfragen und insbesondere während des Auslandsaufenthaltes aktiv umzudeuten stellt m.E. ein großes Potential für die eigenen Wahrnehmungsmuster dar.

Vorteilen bedachte Position. Die Einteilung verweist auf die unterschiedliche Erfahrung mit Kolonialismus und Ausbeutung, einmal als vor allem Profitierende und einmal als vornehmlich Ausgebeutete. [...] mit dem Begriffspaar Globaler Süden bzw. Norden [wird] versucht, unterschiedliche politische, ökonomische und kulturelle Positionen im globalen Kontext zu benennen.« global e.V. (2013): »mit kolonialen grüßen...« S. 8

³⁰⁸ global e.V. (o. J.): [Official website]: <http://www.glokal.org/publikationen/mit-kolonialen-gruessen/>

³⁰⁹ Mit ‚wir‘ sind in diesem Fall alle Menschen gemeint, die mit der Broschüre »mit kolonialen grüßen...«, angesprochen werden, d.h. die im Globalen Norden sozialisiert und aufgewachsen sind. Innerhalb dieses Kapitels wird dieses ‚wir‘ so fortgesetzt.

³¹⁰ global e.V. (2013): »mit kolonialen grüßen...« S. 25



Abb. I c, d: Zeichnungen, Kira Kohnen, glocal e.V. (2013): »mit kolonialen grüßen...«

Die thematische Auseinandersetzung in der Broschüre ist von Kira Kohnen illustriert, die anhand von schwarz-weiß-Zeichnungen einige Beispiele aufgreift. Der schlichte und einfache Stil der handgemachten, ‚unperfekten‘ Zeichnungen setzt den oftmals klischeebedienenden fotografischen Darstellungen aus dem Bereich der Entwicklungszusammenarbeit eine angenehme Gegenposition.

Die zwei Zeichnungen von Kohnen zeigen eine Szene auf einem Markt. Während auf der einen im Hintergrund idyllisch ein Regenbogen mit ein paar Vögeln zu sehen ist, zeigt die andere dieselbe Narrative in einem urbaneren Kontext, mit einem Van, Hochhäusern und Strommasten als Rahmung. Die Zeichnungen leiten dazu an, das eigene *Sehen* beim Fotografieren zu beobachten und beispielsweise darauf zu achten, welchen Bildausschnitt wir wählen und warum. Hierzu kommentiert die Broschüre:

Oftmals wollen wir unsere eigenen Abenteuer- und Entdeckungsansprüche befriedigen und zeigen, dass wir uns jenseits der touristischen Pfade bewegen. In Bildern zeigt sich das oft durch die bewusste Auswahl eines Bildausschnitts: Ein Markt wird dann zum Beispiel so abgelichtet, dass die am Rande geparkten Jeeps nicht zu sehen sind und er möglichst »traditionell« erscheint. Marktszenen sind nicht zuletzt deswegen begehrte Motive, weil sie als Zeichen von Ursprünglichkeit dienen und an vergangene Zeiten westlicher »Entwicklung« erinnern.³¹¹

³¹¹ glocal e.V. (2013): »mit kolonialen grüßen...« S. 34 f.

» ENTWICKLUNG «



(Mann mit komischer Mütze beim Projekt entwickeln)

Auch den Begriff *Entwicklung* nimmt die Broschüre kritisch in den ‚Blick‘. Schaut man sich die Auffassung von Entwicklung bezogen auf die Bezeichnungen »Entwicklungs‘hilfe‘«, »Entwicklungszusammenarbeit«, »Entwicklungsland«, »unterentwickelt« an, so wird ebenfalls die binäre Logik deutlich, in der dem Westen ‚das Rezept dafür‘ zugestanden, wohingegen dem »Rest« seine eigene und ihm angepasste Entwicklung gleichsam versagt und als ‚rückständig‘ hinter der westlichen ‚Entwicklungsstufe‘ abgetan wird. Diese eurozentrische und hierarchisierende Bedeutung steckt in dem »image«, das wir beispielsweise mit dem Begriff »Entwicklungsland« und damit mit dem gesamten Konzept vom Globalen Süden verbinden und es pflanzt sich sowohl in der sprachlichen als auch in der bildlichen Repräsentation davon fort. Sich dies bewusst zu machen und verantwortungsvoll damit umzugehen, dafür plädiert die Broschüre. Das bedeutet auch, sich die Mechanismen und Werkzeuge von Repräsentation zu vergegenwärtigen und sie auf die eigene Bildproduktion zu übertragen.

2.3.5 Weiß, Schwarz und Afrika-Bilder

Der Lehrer ist ein junger Mann aus Afghanistan, die Chefärztin im städtischen Krankenhaus ist eine Schwarze und Ghana schickt seine Expert*innen zur Lösung der Griechenlandkrise nach Deutschland. Warum ist das so schwer vorstellbar und warum meinen die meisten von uns, dass das nicht sein kann? Welche Bilder haben wir eigentlich im Kopf und wie bestimmen sie unsere Wahrnehmung von Schwarzen und Weißen?³¹²



Abb. V a, b: »weiß-schwarz«-Ausstellung
Entwicklungspolitisches Netzwerk Sachsen

Diese Fragen stellt ein Projekt des *Entwicklungspolitischen Netzwerks Sachsen (ENS e.V.)*. Mit der Wanderausstellung »weiß-schwarz – Was wäre wenn... – neue Perspektiven auf gewohnte Bilder« thematisieren sie die Zuschreibungen und Rollenzuweisungen (»weiße Helfer*innen, schwarze Opfer«), die bis heute im entwicklungspolitischen Kontext und dessen medialer Repräsentation fortbestehen. Ihr Ziel ist es, auf alltägliche, diskriminierende Bilder

³¹² ENS e.V. (o. J.): »Bildungsmappe zur Ausstellung »weiß-schwarz« S. 1



Abb. V c, d, e, f:
 »weiß-schwarz«-Ausstellung
 Entwicklungspolitisches
 Netzwerk Sachsen



im öffentlichen Raum aufmerksam zu machen und eine Wachsamkeit bei der Wahrnehmung solcher Bilder zu initiieren. Außerdem soll eine kritische Reflexion der etablierten und von den Medien geschürten Eindrücke von Weißen und Schwarzen und ein Bewusstsein für bestehende Klischees gegenüber Schwarzen geschaffen werden.³¹³

Die Bilder zeigen verschiedene Situationen, die teilweise aus Zeitschriften und von Webseiten aus dem Bereich der Entwicklungszusammenarbeit entnommen sind und teilweise von den Macherinnen der Ausstellung selbst hergestellt oder manipuliert worden sind. Es handelt sich um Fotopaare mit den gleichen Motiven, aber vertauschten Rollen. Sie sollen veranschaulichen, inwiefern die Hautfarbe der Menschen in den jeweils abgebildeten Personenkonstellationen die Bedeutung bzw. die Lesart des Bildes verändern.

³¹³ vgl. ENS e.V. (o. J.): »Bildungsmappe zur Ausstellung »weiß-schwarz« S. 1

Das ENS e.V. bietet für Schulklassen (ab 7. Klasse) eine pädagogische Begleitung zu der Auseinandersetzung mit den Bildbeispielen an. Dabei werden bestimmte Fragen aufgeworfen, wie z.B.: Welche Rolle haben die Personen auf dem Bild? Wer ist aktiv, wer ist passiv?³¹⁴ Anhand des Bildes mit dem schwarzen ‚Entwicklungshelfer‘ kann beispielsweise die Frage aufgeworfen werden, wie geläufig uns die öffentliche Darstellung schwarzer Menschen in autoritären, helfenden und kümmernden Rollen ist. Auch die Darstellung des weißen Mädchens mit ‚dreckigem‘ Gesicht und einer Puppe kann auf ihre Interpretation hin überprüft werden. Denn diese Repräsentation erweckt m.E. ein anderes ‚Echo‘, als das schon häufig auf Spendenplakaten und somit ‚vorhergesehene‘ Bild des schwarzen Mädchens, das viel wahrscheinlicher mit Armut oder »prekären Lebensverhältnissen« in Verbindung gebracht wird.



Abb. V g, h: »weiß-schwarz«-Ausstellung
Entwicklungspolitisches Netzwerk Sachsen

Mit der Ausstellung soll laut ENS e.V. eine Auseinandersetzung mit Bildsprache angeregt werden. Eingängige und übliche Motive und Methoden der Stereotypisierung sollen von den Teilnehmenden erkannt, herausgearbeitet und benannt werden. Durch das Vertauschen der Rollen werden unbewusste »images« auf den Kopf gestellt und die Möglichkeit gegeben, Klischees zu reflektieren.³¹⁵

Schade/Wenk zufolge liegen mittlerweile zahlreiche Studien vor, die die lange Tradition westlicher Repräsentationspraktiken des ‚Anderen‘, insbesondere schwarzer Menschen innerhalb des Kolonialdiskurses, beleuchten.³¹⁶ Die Bilder, die in deutschen Köpfen mit Afrika assoziiert werden, untersucht Arndt in »AfrikaBilder«, einer 2006 erschienenen Studie zu Rassismus in Deutschland. Darin unterstreicht sie die Aktualität der Thematik:

³¹⁴ vgl. ENS e.V. (o. J.): »Bildungsmappe zur Ausstellung »weiß-schwarz« S. 4

³¹⁵ vgl. ENS e.V. (o. J.): »Bildungsmappe zur Ausstellung »weiß-schwarz« S. 1

³¹⁶ Schmidt-Linsenhoff beispielsweise problematisiert den Blick auf die Körper der *Anderen*, insofern er nicht nur Anerkennung verweigert, sondern auch Unterwerfung impliziert. siehe hierzu: Schmidt-Linsenhoff u.a. (Hrsg.) (2004): *Weißer Blicke*; oder Zeller (2010): *Weißer Blicke – Schwarze Körper*; vgl. Schade/Wenk (2011): *Studien zur visuellen Kultur* S. 112

Die populären Bilder von Afrika und Afrikaner_innen, die im Zeitalter des Kolonialismus nachhaltig im *weißen* Denken Fuß fassten, lassen sich noch für den aktuellen bundesdeutschen Afrikadiskurs nachweisen. [...] Auch wenn sie [die koloniale Darstellungsstruktur] weitgehend subtiler geworden ist – an Gefährlichkeit, fehlender Berechtigung, Omnipräsenz, rassistischem Grundmuster sowie gesellschaftlicher und individueller Schutzfunktion für *weiße* Selbstbilder hat sie nichts verloren.³¹⁷

Natürlich gibt es kein *homogenes* »deutsches Afrikabild«. Nach Arndt kann jedoch diskursanalytisch betrachtet angenommen werden, dass es dominante Stereotype gibt, »die ein mentales Grundmuster formieren, das in der Sozialisation vermittelt wird.«³¹⁸ Arndt spricht von einem »Nicht-Wissen über Afrika«, welches die Vorbedingung für das Entstehen und die diskursive Macht von Vorurteilen und Stereotypen darstellt. »Kaum jemand macht sich wirklich bewusst, wie wenig er oder sie über Afrika weiß. [...] Die fehlende Sensibilisierung für das Nicht-Wissen sowie die Unwissenheit selbst lassen sich am ehesten mit einem stark ausgeprägten gesellschaftlichen und individuellen Desinteresse am afrikanischen Kontinent erklären.« Nicht-Wissen erzeugt ein gewisses Unbehagen, weil es erschwert, sich zu einer Thematik positionieren zu können (vgl. Kapitel 2.4.3). Die Bilder von Sonnenuntergängen mit Elefanten und Giraffen mit einer urbanen Realität afrikanischer Großstädte in den ‚westlichen Kopfwelten‘ zu ergänzen wird daher sicherlich noch eine Weile dauern. Einen Eindruck des Klischees bekommt man z.B., wenn man in der Google-Bilder-Suche »Afrika« eingibt.

Ich bin immer wieder erstaunt, wie nachhaltig diese Afrika-Bilder wirken. Vor kurzem kam ich mal wieder dazu, mir eine halbe Stunde einen dieser Klischee-Fernsehfilm³¹⁹ über A f r i k a in den ‚Öffentlich-Rechtlichen‘ anzusehen. Wie selbstverständlich wird darin der Begriff eines ganzen Kontinents so verwendet, als handle es sich um ein »Urlandsland«. In einer Szene wird beiläufig (wenn überhaupt) Johannesburg erwähnt, wobei das im nächsten Bild landende Flugzeug dann auf einer erdigen und staubigen Landebahn mit Büschen im Hintergrund zum Stehen kommt. (Am Airport in Johannesburg sieht es anders aus.) Aus dem gelandeten Flugzeug steigen im nächsten

³¹⁷ Arndt (2006): »Impressionen. Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs« In: AfrikaBilder S. 28

³¹⁸ Arndt (2006): »Impressionen. Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs« In: AfrikaBilder S. 25

³¹⁹ siehe hierzu beispielsweise: »Stürme in Afrika« (2009), Spielfilm, Das Erste [Video]

<https://www.youtube.com/watch?v=Upr1SbAb5A>; siehe auch programm.ard.de:

<http://programm.ard.de/TV/Programm/Sender/?sendung=281069950882479>

Auf Youtube kann man außerdem ein interessantes Video einsehen, wo in einem »VFX Breakdown«, d.h. ein Video zu den angewandten Visual Effects, der Filmproduktion des ZDF-Spielfilms »Johanna und der Buschpilot« ein ‚unpassender‘ Kleinlaster aus dem Bild entfernt wird oder die Hyänen neben dem Reisebus positioniert werden. siehe hierzu [Video] <https://www.youtube.com/watch?v=psrL2NoeYfo>



Bild gerade mal fünf Passagiere aus, von denen alle weißen Personen beige oder khakifarbene Klamotten tragen und natürlich einen... na was wohl? klar: einen Safari-Hut! Nachdem eine andere weiße Person sie im Auto abgeholt hat, fahren sie sofort zu den Elefanten und Giraffen, denn die, so scheint es, sind ja »sowieso überall in ganz Afrika«. Schwarze Menschen spielen in diesen Filmen meist Rollen mit den Tätigkeiten: Kochen, Wäsche waschen, »zuvorkommend die Koffer der weißen Personen tragen« oder ähnliches. Geschäfte, Skylines, Busbahnhöfe, Hochhäuser, geteerte Straßen oder Fahrzeuge, die nicht für die Nashorn-Schau geeignet sind, bleiben vermisst. Außerdem sind Sätze, die mit »Hier in Afrika...« beginnen bei den weißen Rollen besonders beliebt. Gekkos und mindestens eine Schlange dürfen natürlich auch nicht fehlen, damit auch niemand daran zweifelt, wie ‚man‘ sich A f r i k a denn nun vorzustellen hat. So wird Bild um Bild das eh-schon-zu-Erwartende, das Vor-gesehene, das Altbekannte bedient. Wie kommen wir also an andere Bilder, an neue, an eigene?

2.3.6 Blickregime und hoffnungsvolle Blicke?

*»Der Blick sieht nicht das Wahre [...]. Er projiziert, sucht und übersieht.«³²⁰
(Sandrine Micossé-Aikins)*

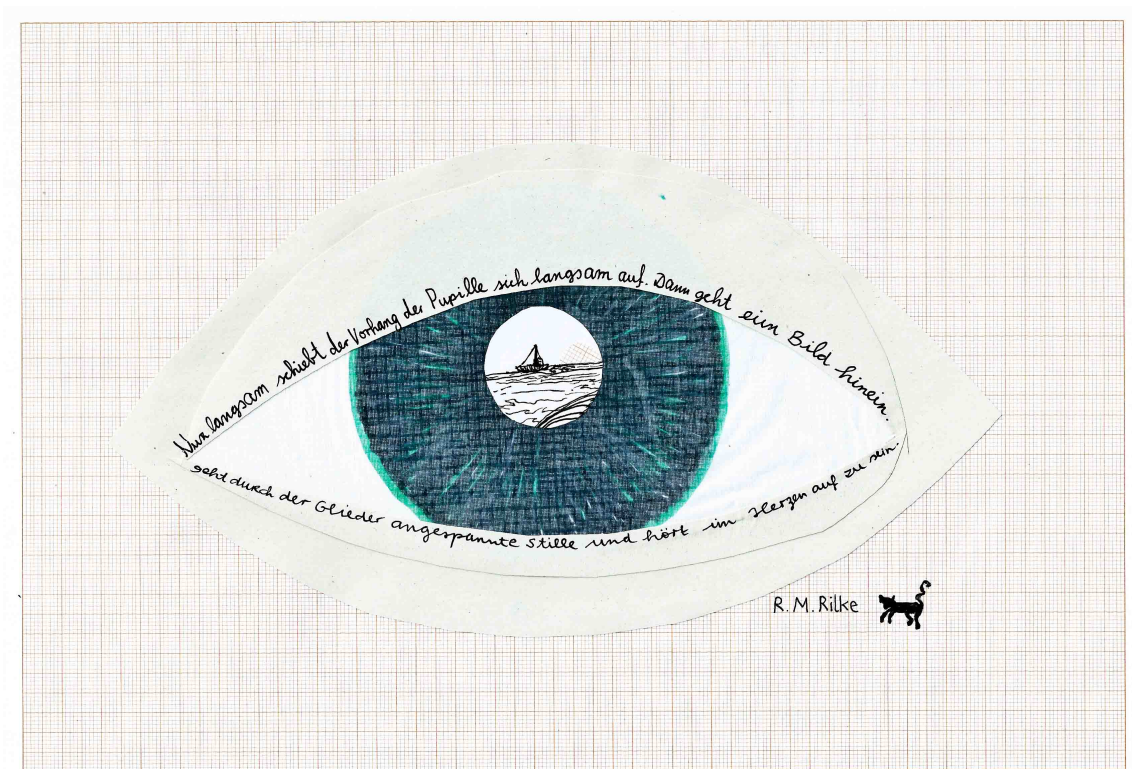
Sichtbarkeit ist zwar gewünscht, jedoch angesichts ihrer Ambivalenzen nicht um jeden Preis, soviel wurde in Kapitel 2.2.3 deutlich. Rufen wir uns nochmal in Erinnerung, dass Repräsentation stets eine Verbindung von Produktion und Rezeption benötigt. Nachdem einige Aspekte der Produktion beleuchtet wurden, nehmen wir daher nun die Rezeption in den Blick.

Anknüpfend an Halls Repräsentationsregime spricht die Filmtheoretikerin Kaja Silverman von einem *Blickregime*³²¹ und verweist damit auf die Wirkmächtigkeit »kollektiver Blickweisen« und deren normative und kontrollierende Wirkung. »Das Blickregime reguliert Darstellungen nach seiner durch den gesellschaftlichen Kontext mitbestimmten Logik.«³²²

³²⁰ Micossé-Aikins (2011): »Kunst« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 421

³²¹ Der Begriff *Blickregime* ist von dem von Lacan geprägten Begriff »le regard«/»gaze« abgeleitet. siehe auch: Silverman (1997): »Dem Blickregime begegnen« In: Privileg Blick S. 41

³²² n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«



Demnach braucht es spezifische Codes, denen jemand sich unterordnen muss, um erblickt zu werden. Hierbei sei an das Beispiel erinnert, dass bestimmte Attribute notwendig sind, um als ‚Frau‘ erblickt werden zu können (vgl. Kapitel 2.3.1). D.h. die »kollektive Sehweise« ‚verlangt‘ nach bestimmten Darstellungsweisen, die aus einem Fundus kulturell verfügbarer und somit ‚lesbarer‘ Bilder entstammen müssen, um jemanden (*an-*)erkennen zu können.³²³ Silverman führt diese Gedanken weiter, indem sie fragt, wodurch diese Darstellungsparameter festgelegt werden, und formuliert:

The full range of representational coordinates which are culturally available at a particular moment in time constitute what I have been calling the »screen«; and those which propose themselves with a certain inevitability the »given-to-be-seen«.³²⁴

Wie die Sprache uns bestimmte Vokabeln an die Hand gibt, um Dinge auszudrücken und zu verstehen, so gibt es ihr zufolge, ähnlich wie mit Schade/Wenk bereits angeführt, ein »kulturelles Bildrepertoire«, anhand dessen wir Bilder wahrnehmen, einordnen und ‚lesen‘ können. Dieses Bildrepertoire nennt sie *screen/Bildschirm*. Der screen ist die kulturelle Folie, die beeinflusst, *was wir wie* sehen, wie wir Sichtbares einordnen und welche Bedeutung wir ihm zusprechen.³²⁵ Ebenso wie uns manche Worte ‚leichter in den Sinn kommen‘ als andere, so gibt es bestimmte Bilder, die sich uns bei entsprechenden Reizen förmlich aufdrängen. Diese nennt Silverman das »Vor-gesehene«. Sie strukturieren den screen und legen bestimmte Ordnungen und Dominanzen fest.

Nehmen wir hierzu noch einmal das Beispiel *A f r i k a*. Welche Bilder hängen mit diesem Wort zusammen? Unser screen ‚serviert‘ uns assoziativ bestimmte Repräsentationen. Dabei gibt es vermutlich solche Darstellungen, die sich sofort aufdrängen und andere, die etwas ‚zaghafter zum Vorschein kommen‘. Das hängt damit zusammen, wie das »Vor-gesehene« unseren Bilder-Fundus nach verfügbaren Darstellungen geordnet hat. Arndt macht deutlich, dass beispielsweise Giraffen, Zebras und Lehmhütten in den deutschen Köpfen ‚dank‘ der klischeedurchtränkten Fernsehbilder von Afrika meist sehr schnell ‚auf dem Schirm‘ sind.³²⁶

³²³ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

³²⁴ Silverman (1996): *The Threshold of the Visible World* S. 220

³²⁵ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«; siehe auch: Silverman (1997): »Dem Blickregime begegnen« In: *Privileg Blick* S. 41

³²⁶ Arndt untersucht AfrikaBilder insbesondere in Bezug auf den deutschen Kontext. siehe hierzu: Arndt (2006): »Impressionen. Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs« In: *AfrikaBilder* S. 24 ff.



Das Blickregime reguliert die kollektiven Sehgewohnheiten und steht in ständigem Wechselspiel mit dem *screen*, der dadurch formiert wird. Silvermann betont jedoch auch, dass der Blick als solches nichts Einmaliges und nichts Endgültiges ist. Er ist bewussten und unbewussten Wahrnehmungs- und Bedeutungsverschiebungen ausgesetzt, aber er ist vor allem ständig in Bewegung.

Sollte sich unser Blick mit ausreichend vielen anderen Blicken treffen, dann ist er in der Lage, den Bildschirm neu zu konfigurieren, wobei bislang unbeleuchtete Teile in den Vordergrund rücken und diejenigen, die heute als normative Darstellungen auftreten, abgedunkelt werden. Unter solchen zwangsläufig kollektiven Voraussetzungen kann der Blick bewirken, daß [sic!] sich die Modalitäten grundlegend ändern, nach denen das Blickregime in Form der Kamera die Welt »fotografiert«.³²⁷

Obwohl Silverman die »Eindringlichkeit normativer Darstellungsraster« und ihre Auswirkung auf das Blickregime, also die kollektiven Sehgewohnheiten, mehrfach unterstreicht, distanziert sie sich hoffnungsvoll von deren Unumgänglichkeit und Unabänderlichkeit: »Das Auge ist in der Lage, schöpferisch zu sehen, es vermag einen anderen Blickwinkel als den ihm zugeordneten einzunehmen und kann sein Objekt demnach auch in völlig anderen Kategorien wahrnehmen.«³²⁸ Dieses Konzept nennt Silverman *produktives Blicken*.³²⁹ Sie verweist aber auch darauf, dass dies oftmals im Nachhinein oder als verschobene Reaktion geschieht. Produktives Blicken meint zum einen das reflexive Beobachten der eigenen Wahrnehmungsmuster, zum anderen »das Unbewusste für die Andersheit zu öffnen«,³³⁰ wobei Silverman einräumt, dass man sich für letzteres leider nicht einfach entscheiden kann. Daran knüpft Schaffer in ihren Überlegungen an:

Eine andere Art des Sehens ist also nicht alleine eine Frage der Entscheidung, auch wenn sie in der Tat einer bewussten Auseinandersetzung mit den Bedingungen und Verläufen des eigenen Blickens bedarf. Vielmehr ist sie ein Resultat eines Sich-Aussetzens an Bilder, die in die Erinnerung aufgenommen werden und als Bestandteil des Gedächtnisses dem eigenen Blicken andere Verlaufsspuren legen können.³³¹

Schaffer verknüpft Silvermans *produktives Blicken* mit Überlegungen zu dem von Butler geprägten Begriff des *Übersetzens*, welche diese als »Praxis des Vermittelns zwischen Welten«³³² beschreibt. Die Idee, Übersetzen als Konzept zu verstehen,

³²⁷ Silverman (1997): »Dem Blickregime begegnen« In: Privileg Blick S. 59

³²⁸ Silverman (1997): »Dem Blickregime begegnen« In: Privileg Blick S. 59

³²⁹ Schaffer (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 146

³³⁰ Silverman (1996): The Threshold of the Visible World S. 184

³³¹ Schaffer (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 147

³³² Schaffer (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 155

verfolgt das Ziel Bedeutung aktiv zu verschieben. Schaffer erklärt, dass »die Bewegung zwischen verschiedenen, auch zueinander hierarchisch angeordneten Wissenskontexten *andere* Bedeutungen generiert und *neue* Bedingungen für andere Wissensformen ermöglicht, indem sie Wissenskontexte aneinander hin übersetzt«. ³³³ Mit Butler weist sie darauf hin, dass die Praxis des Übersetzens nach einer Selbsthaltung verlangt, »die sich immer am Rande dessen, was eine_r weiß, aufhält,« und nach einer Ethik, die dazu bereit ist, die eigenen Sicherheiten in Frage zu stellen. ³³⁴

Die Überlegungen Schaffers und Silvermans zielen m.E. beide in eine Richtung, die im Allgemeinen dafür plädiert, im Umgang mit dem ‚Anderen‘ auf die Wichtigkeit und das Potential von gegenseitiger Anerkennung und Sympathie zu bauen. Schaffer spricht von Spannungsverhältnissen im Konzept des produktiven Blickens, zum einen zwischen aktiver Reflexion und unbewussten Vorgängen, zum anderen zwischen Entscheidung und Verführung. Diesen Spannungen zu vertrauen und im Sinne von Czollek/Perko ³³⁵ »Demut vor der eigenen Beschränktheit« zu üben, verstehe ich als Teil der Entscheidung für das produktive Blicken. Außerdem ist es immer möglich, uns die Frage ins Blickfeld zu rücken, die letzten Endes Repräsentationskritik allgemein zugrunde liegt, und die auch Broden/Mecheril aus pädagogischer Sicht formulieren: »Wie ist es möglich, dass wir gerechtere Verhältnisse schaffen?« ³³⁶ Dabei muss auch das ‚wir‘ prinzipiell vorerst unklar bleiben, ständig neu verhandelt, überlegt und auch revidiert werden. Im nächsten Kapitel sollen einige Ansätze aufgezeigt werden, die eine Positionierung erleichtern können.

³³³ Schaffer (2008): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit* S. 154

³³⁴ vgl. Schaffer (2008): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit* S. 155

³³⁵ Czollek/Perko (2007): »Von der Unmöglichkeit und der Unvermeidbarkeit des Verstehens« In: *Repräsentationen* S. 124

³³⁶ Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: *Re-Präsentationen* S. 19

2.4 Strategien der Positionierung + Umarbeitung der Kopfwelten

»Unless we actively engage with the process of Othering as topic, we run risk of uncritically reproducing it in our own research and writing. Only by making Othering (rather than Otherness) the focus of our attention, and by exploring the ways in which it is done and undone, reinforced and undetermined, can we open the possibility, finally, of interrupting its oppressive discourse.«³³⁷
(Celia Kitzinger)

Die Dinge bedeuteten doch schon immer, bedeuten von ganz allein, sind s e l b s t – verständlich. Was kann ich dafür? Und was dagegen tun? Wie lässt sich ein ‚verantwortlicher Umgang‘ mit Bildern skizzieren?

Wenn man davon ausgeht, dass Repräsentation letzten Endes immer an die Stelle von ‚Etwas‘ gestellt wird, dann muss dieses ‚Etwas‘ definiert sein, um repräsentiert werden zu können. (Also vor allem dann, wenn es eben nicht einfach ‚Etwas‘ bleiben darf, was natürlich am besten wäre.) Da Repräsentation immer einer Produzentin und eines Rezipienten bedarf, stellt sie auch eine Form der Kommunikation dar. Unabhängig davon, ob es sich um sprachliche oder visuelle Kommunikation handelt, kann Repräsentation unmöglich einer eindeutigen Lesart gerecht werden und hat immer Bedeutungsüberschuss. Die Deutungsabsichten der Bildproduzentin können daher niemals deckungsgleich mit der Bedeutungsvermutung des Betrachters sein. Sich dies bewusst zu machen ermöglicht auch die eigene Positionierung gegenüber Bildern und Begriffen im Allgemeinen als aktive und produktive Form der Gestaltung zu erkennen.

Dyer unterstreicht jedoch auch einen wichtigen Punkt, der außerdem die Grenzen einer Theorie der Repräsentationsproblematik aufzeigt, indem er deutlich macht, dass die Bilder und die Sprache natürlich wichtig und mächtig sind, jedoch auch nicht über alle Maßen und vor allem nicht ausschließlich allein wirksam. Man kann der Welt noch so schöne Namen geben, solange sich die Strukturen nicht ändern, bleiben es Euphemismen.

As long as the material reality of a social group remains one of oppression, the word used to describe it will sooner or later become contaminated by the hatred and self-hatred that are an inescapable aspect of oppression.³³⁸

Im Wesentlichen kann eine Repräsentation m.E. als gelungen und gewaltfrei angesehen werden, wenn jene Menschen, die dargestellt sind, sich *im positiven Sinne* darin

³³⁷ Kitzinger (1996): »Theorizing representing the Other« In: Representing the Other S. 27

³³⁸ Dyer (1993): The Matter of Images S. 9

wiederfinden können. Indem außerdem die Kontextualisierung einer Darstellung – und damit ihr Zweck und ihre Zeige-Absicht – nicht verschleiert, sondern explizit markiert wird, erleichtert es den Betrachterinnen die Möglichkeit der Einordnung.

Es sind m.E. vor allem jene Repräsentationen kritikwürdig, die explizit mit verletzenden, sexistischen, homophoben oder rassistischen Einschreibungen arbeiten und Themen oder soziale Gruppen einseitig, lächerlich, unmündig oder unterlegen darstellen. Diese sind jedoch angesichts der besprochenen Ambivalenzen der Sichtbarkeit, die nicht zwangsläufig mit Anerkennung einhergehen, nicht die einzigen, die eine gewisse Problematik bergen. Dass Repräsentationen Menschen verletzen oder beleidigen ist sicherlich aufgrund der Vielfalt von Identitäten niemals gänzlich zu gewährleisten, aber es gibt dennoch einige Prämissen, die man sich sowohl als Bildproduzent als auch als Rezipientin zu Herzen nehmen kann.

Dafür stellen Methoden wie z.B. der Einbezug verschiedener Perspektiven und Meinungen, Kooperation bei der Bildproduktion oder Selbst-Repräsentationen einen vielversprechenden Ansatz dar. Hierfür ist das Projekt »migrantas.org« ein interessantes Beispiel, bei dem der Fokus auf ein gemeinsames Herstellen von Repräsentationen gelegt wird. »Im Stadtraum mittels Piktogrammen sichtbar zu machen, was diejenigen denken und fühlen, die ihr eigenes Land verlassen haben und nun in einem neuen Land leben, ist das Ziel von migrantas.«³³⁹

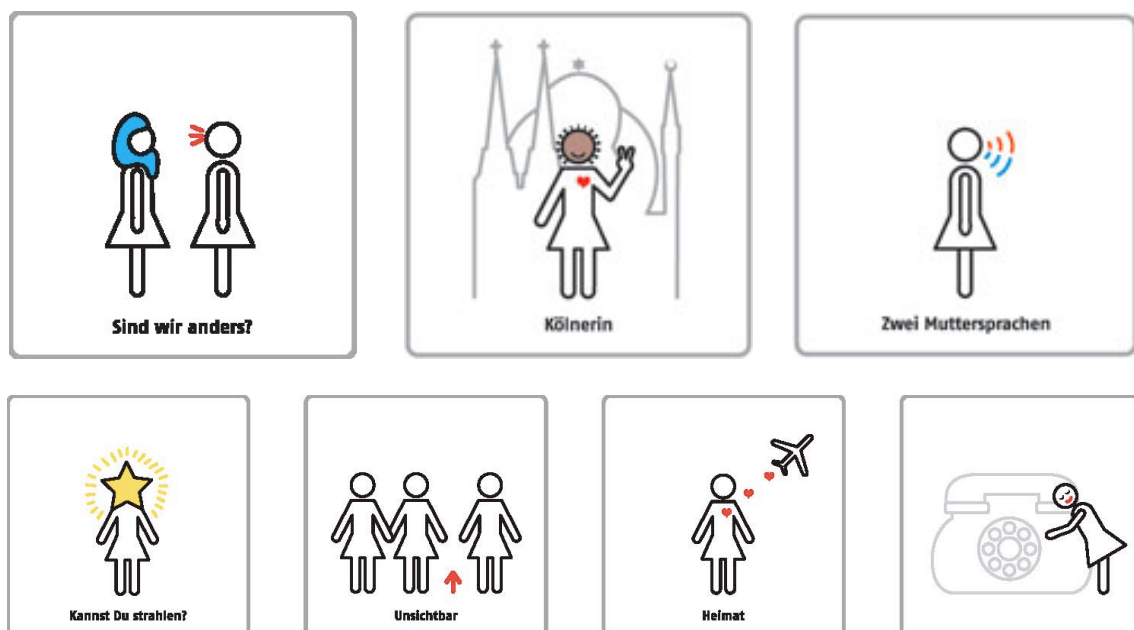


Abb. VI: Piktogramme, migrantas.org (o. J.)

³³⁹ migrantas.org [Official website]: http://www.migrantas.org/web_migrantas_deutsch.html

In verschiedenen Workshops, die jeweils mit einer Ausstellung abschließen, wird eine gemeinsame Reflektion über Migration angeregt. »Frauen aus verschiedenen Herkunftsländern, mit unterschiedlichem Aufenthaltsstatus, kulturellem oder sozialem Hintergrund tauschen ihre Erfahrungen aus und stellen diese in einfachen Zeichnungen dar.« In sorgfältigen Analysen werden im Anschluss zentrale Schlüsselemente und Motive von migrantas grafisch-künstlerisch in Piktogramme umgesetzt – »eine visuelle, für alle verständliche Sprache.«³⁴⁰ Dahinter steht die Idee, dass sich Menschen unterschiedlicher Herkunft im anerkennenden Sinne darin wiederfinden und andere neue Sichtweisen finden oder alte verändern.

Im Folgenden werde ich weiter auf verschiedene Ansätze zur Positionierung eingehen und Möglichkeiten des Umgangs mit der Repräsentationsthematik beleuchten. Hierbei können wieder verschiedene Formen der Repräsentation, d.h. auch die sprachliche, mitgedacht werden. Nachdem ich zunächst auf die Ambivalenz von Vertretung zu sprechen komme, folgen Überlegungen zu Zensur, political correctness, Blickpraktiken und der Thematisierung der Krux.

2.4.1 Repräsentative Vertretungs-Ambivalenz

Die Kämpfe um Repräsentation sind nicht erst gestern entstanden und die Plattformen für Vernetzung und Austausch, auch zwischen verschiedenen minorisierten Gruppen, werden größer und frequentierter. So weist beispielsweise Yoruba Richen in ihrer Rede »What the gay rights movement learned from the civil rights movement« in Bezug auf die Vereinigten Staaten darauf hin, dass beide sozialen Freiheitsbewegungen insofern voneinander profitiert haben, als sie die gleichen Taktiken und Strategien angewandt haben und so voneinander ‚lernen‘ konnten.³⁴¹

Als eine Konsequenz subalternen Kämpfe kann der in den letzten Jahren mehr und mehr aufkommende *Diversity*-Diskurs³⁴² gesehen werden, der auch die Rede von »Diversity-

³⁴⁰ vgl. migrantas.org [Official website]

³⁴¹ vgl. Richen (2014): »What the gay rights movement learned from the civil rights movement« In: TED [Video]

³⁴² Der Begriff *Diversity* meint »Verschiedenheit, Vielfalt, Heterogenität«. »Er lehnt sich an die Termini *Differenz* und *Pluralität* an. Um ihn ranken sich politische Theorien, z.B. die Politik (und Ethik) der Differenzen im Zeichen der Anerkennung. Hierbei wird die strukturelle Ebene von Ungleichheiten sowie deren Aufhebungsmöglichkeiten, die Regelung öffentlich-politischer Angelegenheiten und die Schaffung von sozialen, rechtlichen, kulturellen und politischen Strukturen zugunsten aller Subjekte diskutiert.« vgl.

Managing« an öffentlichen Institutionen, Unternehmen und Konzernen mit sich bringt. Dabei steht die Forderung, die Vielfalt der Menschen solle sich auch in der Personalpolitik widerspiegeln, im Zentrum und die Kritik richtet sich vor allem an die Orientierung mancher Diversity-Konzepte an kapitalistischen Wirtschaftsprinzipien.³⁴³ Diese Entwicklungen machen »interkulturell« zum Zauberwort und den ‚Einbezug der Anderen‘ zur magischen Formel. Wie steht es dabei um die Frage nach angemessener Repräsentation?

Einige Autoren machen darauf aufmerksam, dass man diese Frage auch dann nicht vernachlässigen darf, wenn ‚augenscheinlich‘ der Einbezug der Anderen stattfindet, d.h. beispielsweise eine Person im Namen der Gruppe spricht, die sie repräsentiert. Broden/Mecheril folgen der Argumentation Spivaks, mit der *jeder* Versuch der Repräsentation kolonialisierende Züge in sich trägt.³⁴⁴ Dies gilt auch für solche Situationen, in denen bestimmte Andere als Vertreter für ‚ihre Gruppe‘ sprechen. Sie geben zu bedenken, dass das Einfordern veränderter Repräsentationsverhältnisse zu einer Art »Authentifizierung der anderen Stimme« tendiert. Indem sozusagen eine legitime Vertreterin für ‚ihre Gruppe‘ spricht, wird nicht nur Wissen erzeugt, sondern auch Ignoranz hervorgebracht und Klischees verfestigt.³⁴⁵ Denn das Sprechen eines Migranten über ‚seine‘ Kultur stabilisiert letzten Endes auch die Idee »eingefrorener Kulturen« und festgeschriebener Differenz, wenn beispielsweise der Imam in der Talkshow zum Thema »Kopftucherbot« geladen wird und so gegenüber Nicht-Muslimen das Bild von Muslimen entscheidend prägt und eventuell fixiert.

Broden/Mecheril warnen vor der Legitimierung solcher ‚Vertretungspolitik‘: »Solche reduktiven, mit Zuschreibung operierenden Darstellungen sind unangemessen, weil Andere als Vertreter/Übersetzerinnen *ihrer* Kultur, quasi als Spezialistinnen, das Bild starrer Kulturen und fixierter Zugehörigkeit perpetuieren.«³⁴⁶ Castro Varela/Dhawan formulieren es ähnlich:

Czollekt/Perko (2007) »Diversity in außerökonomischen Kontexten: Bedingungen und Möglichkeitender Umsetzung« In: Re-Präsentationen S. 163

³⁴³ vgl. Czollekt/Perko (2007) »Diversity in außerökonomischen Kontexten: Bedingungen und Möglichkeitender Umsetzung« In: Re-Präsentationen S. 161 f.

³⁴⁴ vgl. Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: Re-Präsentationen S. 20

³⁴⁵ vgl. Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: Re-Präsentationen S. 20

³⁴⁶ Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: Re-Präsentationen S. 20

Die Vertretungspolitik im eigenen Namen wird in dem Moment zur Farce, in dem sie die Sprechenden als Vertreterinnen ihrer Gruppen immer wieder als Sprechende reproduziert und hierdurch andere Stimmen im Feld an die Ränder rückt oder verstummen lässt. Das Sprechen der Viktimisierung wird dann zu einer autorisierten Position, in der die individuelle Verfügungsmächtigkeit die weiter existierende strukturelle Unterwerfung und Ausbeutung verdeckt.³⁴⁷

Es scheint demnach einfach keine Lösung zu geben, mit der man die Krux der Repräsentation bewältigen könnte. Broden/Mecheril unterstreichen mehrfach: Auch die postkoloniale, Schwarze, feministische Intellektuelle trägt die Verantwortung für ihre Botschaft. »Die fortwährende Reflexion auf die Angemessenheit von Darstellungs- und Vertretungspraxen sowie Darstellungs- und Vertretungsansprüchen kann nicht aufgehoben werden.«³⁴⁸ Es ist demnach wichtig, vor allem nach kontextangepassten und situationsbedingten Kompromissen zu suchen, um der Repräsentation von Vielfalt möglichst immer näher zu kommen. Innerhalb der Praxis des Repräsentierens können dafür Selbstreflexivität und ‚anerkennendes Zeigen‘ als vielversprechende ‚Motoren‘ mitgedacht werden.

Auch Schaffers Buch »Ambivalenzen der Sichtbarkeit« kann eher als eine theoretische Verortung der Repräsentationsproblematik verstanden werden, als dass es konkrete Hinweise für eine Lösung liefert. Hier sei nochmal an die Argumentation Schaffers in Bezug auf die Bedeutung von Sichtbarkeit vs. Unsichtbarkeit erinnert: »Mehr Sichtbarkeit geht nicht zwangsläufig mit mehr (politischer) Handlungsfähigkeit einher und muss als spezifisches Ereignis gesellschaftlicher Konstruktionsprozesse gesehen werden, welche sowohl in Herrschaftsverhältnisse eingelassen sind als auch diese artikulieren.«³⁴⁹ Schaffer stützt letztlich ihren vielversprechendsten Lösungsansatz auf die Produktivität des Blickens und die sogenannte *anerkennende Sichtbarkeit*:

Mit dem Ausdruck der ‚anerkennenden Sichtbarkeit‘ nimmt mein Text eine Qualifizierung des Modus der Sichtbarkeit vor, um eine Weise des Repräsentierens zu bezeichnen, durch die eine Person, eine Sache, ein Kontext mit Wert belehnt wird. Diese Belehnung mit Wert erfolgt unter anderem über Blickpraxen, die durch gesellschaftliche Vorgaben und Normen formiert sind.³⁵⁰

³⁴⁷ Gutiérrez Rodríguez (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: Spricht die Subalterne deutsch? S. 30

³⁴⁸ Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: Re-Präsentationen S. 20 f.

³⁴⁹ Fürstenberg/John (2011): »Repräsentationskritik als ein Zeigen auf das Zeigende« In: Sehen–Macht–Wissen S. 176

³⁵⁰ Schaffer (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 162

Bedeutsamste Voraussetzung für eine Veränderung des Blickens und eine damit einhergehende »Umverteilung hegemonialer Anerkennungsökonomien« stellt Schaffer zufolge ein »reflexiver Raum« dar. Dieser kann als Übungsfeld für eine Praxis des *Mehr-Sehens* betrachtet werden und die notwendige empathische und persönliche Distanznahme ermöglichen, um die eigene Position zu verstehen und anzunehmen (vgl. Kapitel 2.4.3).

Eine neue Perspektivierung in Bezug auf Repräsentationspraktiken und Rezeption ist auch laut Schade/Wenk dringend. »Dabei wird es auch darum gehen müssen, die spezifischen (regionalen bzw. nationalen) Bedingungen und Funktionsmechanismen des Rassismus und Ethno- bzw. Eurozentrismus als »kulturelle Varianten von Kolonialismus und Neokolonialismus« in je eigenen Fragestellungen mit zu reflektieren.«³⁵¹

2.4.2 Paradoxien der Zensur + political correctness

»Da sie sich nie ganz von dem trennen lässt, was sie zu zensieren sucht, verstrickt sich die Zensur auf paradoxe Weise in das Material, das sie verwirft.«³⁵²
(Judith Butler)

Bis hierher wurde mehrfach unterstrichen, welche Wirkmächtigkeit Bildern innewohnt und wie ihre soziale Produktivität zu verstehen ist. Die Kämpfe um angemessene Repräsentation und die Forderung, mit Schaffers Worten, nach *aner kennender Sichtbarkeit* unterstreichen die Frage nach Positionierungsstrategien. Dass in der Öffentlichkeit diskriminierende und damit auch verletzende Bilder kursieren, steht außer Frage, wie aber am besten damit umgehen? Sie verbieten? Im Folgenden beziehe ich mich auf Judith Butlers kritische Überlegungen zu Sinn und Unsinn von Zensur.

Butler bezieht ihre Überlegungen zu Zensur weitgehend auf Sprache und Sprechakte. Sie enthalten m.E. dennoch übertragbare Überlegungen in Bezug auf Bilder. Ein Verbot kritikwürdiger Bilder, insbesondere solcher, die explizit mit negativen Zuschreibungen und Herabwürdigung arbeiten, beinhaltet, Butlers Argumentation zu Sprache und Sprechakten folgend, ein Paradox: »Auch der Zensor ist gezwungen, das Sprechen zu

³⁵¹ Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 118

³⁵² Butler (2006): Haß spricht S. 203

wiederholen, dass er verbieten möchte.«³⁵³ D.h. in Bezug auf Bilder, indem ich konkret und beispielhaft erklären möchte, welche Bilder ich für kritikwürdig halte, müsste ich genau solche *zeigen*. Dies ist jedoch mit dem Risiko verbunden, dass jene negative Wirkung, die ich ja gerade zu unterbinden versuche, indem ich die Inhalte oder Darstellungsweisen der Bilder kritisiere, trotzdem zum Tragen kommt, d.h., dass bestimmte Bilder trotzdem entweder (unbewusst) negative Klischees fortschreiben oder jene Menschen, die davon betroffen sind, verletzen. Butler macht die Problematik an einem Beispiel deutlich:

Es ist z.B. unmöglich, in einem Unterrichtsraum Beispiele rassistischen Sprechens anzuführen, ohne das sensible Thema des Rassismus, des Traumas und bei einigen auch die damit verbundene Erregung wachzurufen. [...] Wie stark der Widerstand gegen *hate speech* auch sein mag, das Trauma wird noch in seiner Rezirkulation reproduziert.³⁵⁴ [geringfügige Änderung d. Verf.]

Butler unterscheidet zwischen expliziter Zensur und impliziter Zensur. Explizite Zensur meint beispielsweise ein eindeutiges Verbot. Implizite Zensur deutet auf die ‚unsichtbaren‘ gesellschaftlichen Machtstrukturen hin, z.B. kollektive Normen und Konventionen, die Butler als »wirksamere Grenzen« bezeichnet, als sie die explizite Zensur schaffen kann.³⁵⁵ Auf Sprechakte bezogen reguliert explizite Zensur das Sprechen selbst, während implizite Zensur eher den Bereich des Sagbaren absteckt.³⁵⁶ Ausgehend von Butlers Prämisse, dass Sprechen Handeln bedeutet, ist Zensur damit nicht nur Verwerfung, sondern auch Formgebung.

Expliziten Formen der Zensur, d.h. einer Regulierung durch ein Verbot, beispielsweise von staatlicher oder institutionaler Ebene aus, schreibt Butler eine gewisse Verletzbarkeit zu, die in ihrem immanenten Widerspruch besteht. Das Paradox besteht darin, dass sozusagen der kritische und regulierende Eingriff in den Fluss der Worte und Zeichen, indem man sie verbietet, eine paradoxe *Verdopplung* genau dieser zur Folge hat, weil sie damit in den öffentlichen Diskurs transportiert werden.

Damit kulminiert der Versuch, die Verwendung der Bezeichnung [oder des Bildes; Anm. d. Verf.] zu beschränken, gerade in ihrer Vervielfachung. Das Verbot beschwört damit den Sprechakt [oder das Bild; Anm. d. Verf.] herauf, den es einzuschränken sucht, und verstrickt sich in einer selbstgemachten zirkulären und imaginären Produktion.³⁵⁷

³⁵³ Butler (2006): *Haß spricht* S. 65

³⁵⁴ Butler (2006): *Haß spricht* S. 65

³⁵⁵ vgl. Butler (2006): *Haß spricht* S. 203

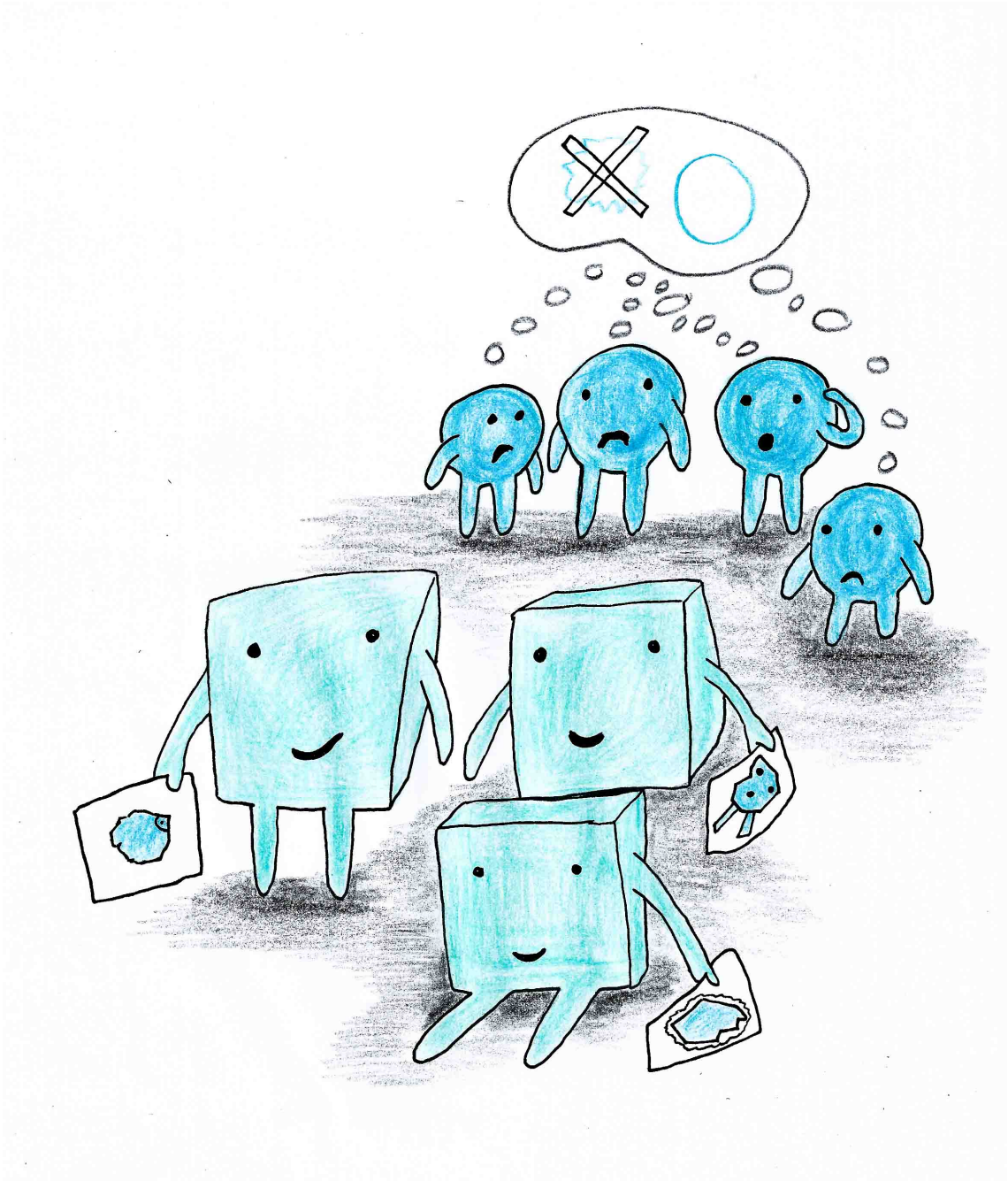
³⁵⁶ vgl. Butler (2006): *Haß spricht* S. 208

³⁵⁷ Butler (2006): *Haß spricht* S. 205

Nehmen wir hierfür ein abstraktes Beispiel: Stellen wir uns das Zusammenleben von verschiedenen Formen dar, die eine Gemeinschaft bilden. Die meisten der Formen sind Vierecke, es gibt jedoch auch einige wenige Kreise. Da die Vierecke sich vornehmlich mit Winkeln und geraden Linien beschäftigen, ist ihnen ein Zirkel wenig vertraut. Wenn sie jedoch versuchen die Kreise darzustellen, werden die Darstellungen niemals besonders rund und sehen meist nicht besonders ‚angemessen‘ aus, was den Kreisen missfällt. Sie möchten von den Kreisen nicht länger als kitzelige und ‚eckige‘ Kreise dargestellt werden. Als Regulierungsmaßnahme wird daher ein Verbot dieser Kreisdarstellungen verhängt, das jedoch innerhalb der Gesellschaft zunächst bekannt gemacht werden muss. Das erfordert die mehrmalige Erwähnung, (welche sogleich auch die innere Verbildlichung mit sich zieht,) sowie, beispielsweise im Fernsehen, das Zeigen der kitzeligen Kreisdarstellungen, um zu erklären, dass genau dies ab jetzt verboten sei. Außerdem wird die Formengesellschaft angesichts des Verbots darüber sprechen, ob dieses gerechtfertigt sei, denn die Vierecke fühlen sich beleidigt, dass ihre kitzeligen Kreise nicht mehr akzeptiert werden und sie nun nicht mehr wissen, wie sie die Kreise darstellen sollen.

Das Paradox ist folgendes: Der Diskurs, d.h. das Zeigen der kitzeligen Kreisdarstellungen und das fortwährende Sprechen darüber, wird sich dadurch multiplizieren. Sowohl die Rede davon als auch die damit verbundene »innere Vorstellung« wird aufleben anstatt zu verschwinden. Außerdem wird, selbst wenn die »pictures«³⁵⁸ mit kitzeligen Kreisen weniger werden, ihr »image« gerade durch dieses Wiederaufleben des Diskurses angesichts des Verbots, noch viel länger vor den »inneren Augen« der einzelnen Formensubjekte lebendig sein. Daran anknüpfend stellt sich die Frage, ob dies nun im Interesse der Kreise ist, die sich von den Kreisdarstellungen beleidigt fühlen. Zum einen, weil sie durch die Verdopplung des Diskurses weiterhin damit konfrontiert werden und zum anderen, weil sie die Verknüpfung mit dem kitzeligen Kreis und dem Sprechen darüber durch das fortlebende »image«, das dadurch mit Kreisen allgemein verbunden wird, nicht loswerden.

³⁵⁸ Hier sei nochmal an die mit Kloppenburg erwähnte Unterscheidung erinnert zwischen »picture«, das einzelne, auf einen physischen Träger angewiesene Bild, im Gegensatz zu »image«, d.h. das innere bzw. mentale Bild. vgl. Kloppenburg (2012): »Zur medialen Verhandlung von Migrantinnen und Migranten in Fernsehnachrichten« In: Bilder Kulturen Identitäten S. 129



Butler spricht sich daher weitestgehend gegen die Praxis expliziter Zensur aus und erklärt, wieder auf Sprechakte bezogen, folgendes: »Ob bestimmte Repräsentationsformen zensiert werden sollen oder der Bereich des öffentlichen Diskurses eingeschränkt werden soll – immer dämpft der Versuch, Sprechen zu reglementieren den politischen Impuls, den effektiven Widerstand des Sprechens zu nutzen.«³⁵⁹ Bezüglich der Regulierung von Sprache betont Butler daher das Potential, das in der Wiederaneignung von Begriffen, der sogenannten *Resignifikation*, liegt.³⁶⁰ Sie erklärt, dass bestimmte negativ besetzte Worte nicht zwangsläufig aufgrund ihrer Geschichte der Unterdrückung als »verdorbene Ware« gesehen, sondern auch als Instrumente des Widerstands betrachtet werden können.³⁶¹ Sie folgt Derridas Überlegungen, denen zufolge in der Neubewertung und Dekontextualisierung eines Zeichens, d.h. in dem Bruch mit vorherrschenden Bedeutungen, eine performative Kraft liegt, die laut Butler subversiv die Verunsicherung der alten Bedeutung in Gang bringt.³⁶² Sie spricht von einer »Enteignung des autorisierten Diskurses«, indem ein alter Begriff durch eine neue Anwendung eine neue Bedeutung erlangen kann, die dessen »früheres Wirkungsgebiet zerstört«. Für jene, die den Kampf um Repräsentation führen, geht es ihr zufolge darum, die diskursiven Mittel zu enteignen, mit denen man selbst hergestellt wurde. Zudem stellt sie in Ausblick, dass womöglich gerade fehlangeeignete oder enteignete performative Äußerungen die »herrschenden Formen von Autorität und deren Ausschlussmechanismen sichtbar machen können«.³⁶³ Auf das Feld der Kunst Bezug nehmend und damit vermutlich unter Einbezug von Visualität formuliert sie außerdem:

Es ist [...] wichtig zu erkennen, daß [sic!] Kunstwerke, die bestimmte verletzende Begriffe umzudeuten versuchen, dies genau deshalb tun, damit die Rezeptionsgeschichte des Begriffs verändert wird, damit der Begriff einem anderen Bündel von Bedeutungen unterworfen und so die Geschichte aus ihrer Erstarrung gelöst wird.³⁶⁴

Butlers Plädoyer für Widerstand im Sinne von *Resignifikation* gebührt insbesondere Anerkennung für ihre bestechende Logik und der beachtlichen Präzision der Dekonstruktion. Ihre Überlegungen bewegen sich jedoch auf einer sehr theoretischen

³⁵⁹ Butler (2006): Haß spricht S. 253

³⁶⁰ vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 249 ff.

³⁶¹ vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 251; 255

³⁶² vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 230; 246

³⁶³ Butler (2006): Haß spricht S. 246 f.; 254

³⁶⁴ Butler (2006): Haß spricht S. 260

Betrachtungsebene, die in Bezug auf die tatsächliche Realität mancher Subjekte, die um angemessene Repräsentation kämpfen, nicht einwandfrei angewendet werden kann. Zudem ist ihr Plädoyer für Resignifikation nur auf die aktive und individuelle Handlungsebene jener anwendbar, die sich von bestimmten Repräsentationsformen beleidigt oder verletzt fühlen. Dennoch, was würde Butlers Logik übertragen auf Visualität und das Beispiel der Formengemeinschaft bedeuten? Dass die Kreise beginnen, sich aktiv mit eben jenen Kreisdarstellungen zu identifizieren, von denen sie sich verletzt fühlen?

Ich möchte Butlers Argumentation daher noch eine andere Perspektive an die Seite stellen. In ihrer Sammelpublikation »Wie Rassismus aus Wörtern spricht« thematisieren mehrere People of Color und Schwarze Autorinnen die Problematik bestimmter *hate speech*-Begriffe im Zusammenhang mit Rassismus. Dabei klingt auch die Frage nach Sinn und Unsinn von *political correctness (PC)* an.

Arndt spricht sich beispielsweise durchaus explizit dafür aus, dass bestimmte Begriffe aufgrund ihrer rassistischen Einschreibung nicht mehr verwendet werden sollten, ebenso wie bestimmte koloniale Darstellungen von schwarzen Menschen.³⁶⁵ Sie unterstreicht, dass die Selbstbezeichnungen der Menschen zu respektieren und zu verwenden seien.³⁶⁶

Auch Julia Carolina Brilling untersucht in ihrem Aufsatz »Political Correctness« Vor- und Nachteile des Konzepts PC und positioniert sich zwischen PC als dogmatischer Diktatur der Minderheiten und Instrument antirassistischer Praxis.³⁶⁷ Brilling kritisiert auf der einen Seite die belächelnde Haltung einiger privilegierter Konservativer und die Dramatik, mit der das Konzept als »Denkpolizei«, »Sprachhegemonie« und »Tugendwahn« bekämpft wird. Gleichzeitig unterstreicht sie im Falle einer Tabuisierung bestimmter Begriffe die Gefahr eines »lediglich oberflächlichen *Label-Wechsels*«. ³⁶⁸ Rassistische Sprache und Bildpraxis tatsächlich zu dekonstruieren schließt für sie immer die Analyse von Sprecherpositionen und Weißsein mit ein. Während PC-Gegnerinnen das Konzept *political correctness* zumeist als »Zensur« abtun, beschreibt Brilling das Konzept als Eingriff in eine hegemoniale, legitimierende Sprachpraxis, um dem rassistischen Gehalt bestimmter Worte entgegenzuwirken. Ihr zufolge ist das Argument der vermeintlichen Zensur ein »immer wieder auftauchendes

³⁶⁵ Arndt (2011): »Neger_in« In: wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 654

³⁶⁶ Arndt (2011): »Neger_in« In: wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 657

³⁶⁷ Brilling (2011): »Political Correctness« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 498

³⁶⁸ Brilling (2011): »Political Correctness« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 497 ff.

Stilmittel«, das von Menschen aus privilegierten gesellschaftlichen Positionen bemüht wird, um sich nicht mit dezidierte, inhaltlicher Kritik auseinandersetzen zu müssen.³⁶⁹

Auch wenn die Verletzung in Form von empfundener Erniedrigung oder Beleidigung nicht *in* den Wörtern oder Bildern, nicht *in* den Buchstaben und Pixeln, sondern in der Bedeutung ihrer Geschichte steckt, sei an Butlers Aussage erinnert, dass Sprache kein Mittel *für* Gewalt ist, Sprache *ist* Gewalt (vgl. Kapitel 1.3.3). PC kann demnach in Bezug auf den Schmerz, der mit dieser Gewalt einher geht, eine Entlastung für von rassistischer Diskriminierung negativ Betroffene sein bzw. die Möglichkeit, so Brilling, durch sprachliche Diskriminierung terrorisiert zu werden, vermindern.³⁷⁰ Mecheril erklärt hierzu:

Wenn auch antirassistische Selbstdarstellung zuweilen die Funktion von Lippenbekenntnissen hat und »political correctness« eine Perspektive darstellt, die als alleiniger Ansatz kontraproduktiv ist, muss solchen Darstellungsformen doch zugutegehalten werden, dass mit ihnen eine gewisse Art von Schutz³⁷¹ für die von Rassismus potenziell Betroffenen vor bestimmten Formen rassistischer Degradierung und Beschämung einhergeht und auch Auseinandersetzungen angeregt werden können.³⁷²

Am Wichtigsten ist m.E. für Nicht-Betroffene rassistischer und diskriminierender Benennung und Fremdzuschreibung, die potentielle Verletzungsgefahr von Wörtern und Bildern zu vergegenwärtigen und achtsam damit umzugehen. (Was kostet es mich, eine Person so zu nennen, wie sie es wünscht/sie so abzubilden, wie sie es wünscht?) Aus der anderen Perspektive heraus ist es wichtig, sich stets wieder vor Augen zu führen, dass Bedeutung ständig in Bewegung ist, und dass jeder das Recht dazu hat, sie aktiv umzudeuten. Butler ermutigt daher zur Selbstermächtigung und dazu, die Zukunft durch den Bruch mit der Vergangenheit zu begründen, die Wege des »Wieder-Sprechens« zu finden, und der Rede so ihre verletzende Wirkung zu entziehen.³⁷³

Wir können mit der Zeit beginnen, die Deutungshoheit über die Begriffe, die uns benennen, zu übernehmen; wir können uns in einem Kampf um die lexikalische Macht engagieren, und wir können die Macht der Benennung für unsere eigenen Zwecke zurückgewinnen.³⁷⁴

³⁶⁹ Brilling (2011): »Political Correctness« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 503

³⁷⁰ Brilling (2011): »Political Correctness« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 504

³⁷¹ Kilomba spricht mehrfach von einem physisch manifestierten Schmerz, der durch das N.-Wort ausgelöst werden kann. N. genannt zu werden erinnert manche Schwarze »of the vulnerability among whites« und den damit verbundenen Schmerz, vor dem man nicht sicher sein kann. vgl. Kilomba (2008): Plantation memories S. 97 f.

³⁷² Mecheril/Melter (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus« In: Migrationspädagogik S. 174

³⁷³ Butler (2006): Haß spricht S. 260

³⁷⁴ Butler (2006): Haß spricht S. 260

Zensur stellt Butler zufolge immer eine »produktive Form der Macht« dar, die auf Widerstand stoßen wird.³⁷⁵ Lösungen müssen daher stets situativ und kontextbezogen austariert werden, denn eines steht fest: Weder Sprache noch Handeln noch Zeigen, wenn es auf gesellschaftspolitischer Ebene betrachtet wird, kann den unsichtbaren Machtstrukturen enthoben werden.³⁷⁶ Diese daher umso konsequenter diskursiv mit einzubringen, stellt m.E. einen wichtigen Anknüpfungspunkt dar. Es steht außer Frage, dass Selbstermächtigung für die Repräsentationsproblematik eine zentrale und wirksame Strategie der Positionierung darstellt – für jene, die sich ermächtigen müssen und möchten. Für jene, die von Diskriminierung in diesem Sinne nicht betroffen sind, stellt es m.E. eine Form der Rücksicht, des Respekts und der Anerkennung dar, auf die Gewalt in ihrer Sprache zu achten und stigmatisierendes Zeigen zu vermeiden.

2.4.3 Das Unbehagen + »der verantwortliche Blick«

»Sehen ist immer Denken, da das, was sichtbar ist, ein Teil dessen ist, was »Strukturen vorausgedacht haben«. Und umgekehrt ist Denken immer Sehen.«³⁷⁷
(John Rajchman)

Mit Silvermans Überlegungen zum *Blickregime* und dem Konzept des *produktiven Blickens* konnte vorab (vgl. Kapitel 2.3.6) schon tendenziell ein Ansatzpunkt aufgezeigt werden, sich zur Repräsentationsthematik zu positionieren. Dem vielversprechenden Potential einer Praxis des Blickens und einer Schulung des Sehens sollen im Folgenden noch ein paar Überlegungen an die Seite gestellt werden.

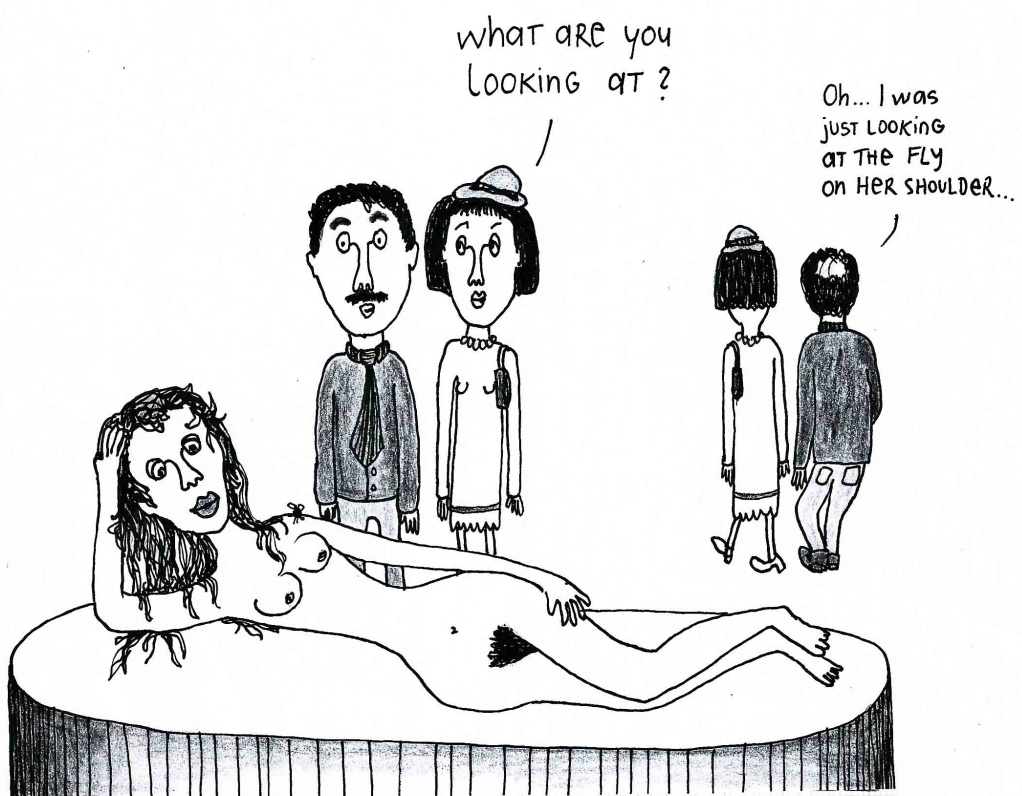
Anknüpfend an Schaffers Einwand, dass produktives Blicken nicht aus der einfachen Entscheidung *dafür* entstehen kann, sondern lediglich aus der allgemeinen Auseinandersetzung mit der sozialen Produktivität von Bildern resultiert, nimmt auch Bartl eine kritische Perspektive ein. Sie kritisiert an Silvermans Aufforderung zum produktiven Blicken und der damit einhergehenden Idee einer kollektiven Umarbeitung des *screens*, dass sie dabei an Prozesse appelliert, die sich mehrheitlich der bewussten Kontrolle des Subjekts entziehen.³⁷⁸

³⁷⁵ vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 208

³⁷⁶ vgl. Butler (2006): Haß spricht S. 210

³⁷⁷ Rajchman (2000): »Foucaults Kunst des Sehens« In: *Imagineering* S. 43

³⁷⁸ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«



in 1970 YOKO ONO MADE A FILM CALLED »FLY«, WHERE THE CAMERA FOLLOWS A FLY AS IT JOURNEYS ACROSS A WOMAN'S MOTIONLESS NAKED BODY.

YOKO ONO:

» I wanted the film to be an experience where you're always wondering, am I following the-fly or am I looking at the body? I think that life is full of that kind of thing. we're always sort of deceiving ourselves of what we're really seeing...«

In ihrem Buch »Andere Subjekte« legt Bartl nichtsdestotrotz eine große Wichtigkeit auf die Bedeutung des Betrachters, die sie mit dem Plädoyer für eine *Politik der Rezeption* unterstreicht.³⁷⁹ Sie plädiert dafür, performativ anhand exemplarischer Beispiele »konkrete Machtrelationen in Gang zu bringen.«³⁸⁰ Das bedeutet für sie in erster Linie, die eigene Selbstreflexivität aktiv zu p e r f o r m e n und dabei eine ständige kritische Distanz zur eigenen Rezeptionstätigkeit zu suchen. Außerdem geht damit jedoch einher, anzuerkennen, »dass die politische Positionierung der eigenen Rezeption stets durch die Position der Anderen in Frage gestellt werden kann.«³⁸¹ Letzteres ist m.E. ein wichtiger Punkt, der auf den Wunsch einer tatsächlichen Annäherung mit dem Fremden und der damit verbundenen Anerkennung abzielt.

Auch Engel beschäftigt sich mit Bildlektüre und legt dabei einen besonderen Fokus auf das Potential der Phantasie (Kapitel 3.1.1). Sie bezieht sich auf Teresa de Lauretis, die dafür plädiert, Spielräume für aktive Umgestaltungen kultureller Stereotype zu eröffnen, indem sie einen Rezeptionsmodus vorschlägt, »der die gegensätzlichen Positionen des Subjekts und des Objekts der Repräsentation durch ein gemeinsames »in der Szene sein« ersetzt, das allen Beteiligten zugleich Aktivität und ein reflexives »auf die Szene schauen« zugesteht.«³⁸²

Rogoffs Konzept des *verantwortlichen Blicks* geht in eine ähnliche Richtung. In ihrem Aufsatz »der unverantwortliche Blick« verankert sie 1993 ihre Argumentation in der »Krise der Kunstgeschichte«³⁸³ und folgert daraus die Notwendigkeit kritischer Strömungen, die ihr zufolge in den Studien zur visuellen Kultur und Untersuchungen zu Strukturen des Sehens zusammenfinden. Die Kulturwissenschaftlerin und Kuratorin fordert einen dringenden Paradigmenwechsel, der kritische und »bessere interpretative Modelle« über die Grenzen einzelner Disziplinen hinaus mit sich ziehen soll.³⁸⁴ Mit Donald Preziosis Worten erklärt sie, dass die Kunstgeschichte darin fehlt, dass sie

³⁷⁹ vgl. Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 208-216

³⁸⁰ Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 211

³⁸¹ Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 211

³⁸² Engel (2008): »Das Bild als Akteur – Das Bild als Queereur. Methodologische Überlegungen zur sozialen Produktivität der Bilder« In: *FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur* S. 15

³⁸³ »Indem sie verschiedene Träume von Wissenschaftlichkeit aus dem 19. Jahrhundert zusammenbindet, ist die Kunstgeschichte paradigmatisch für eine bestimmte modernistische und panoptische Sensibilität gewesen: eine Fabrik zur Sinnproduktion für moderne westliche Gesellschaften«, die jedoch Theorien zu Gender, Feminismus, Untersuchungen zum Männlichkeitsbild oder zur männlichen Homosexualität vernachlässigt und »nur eine verschwommen definierte Bedeutung von Differenz (weder ethnisch noch geschlechtlich differenziert)« anbietet. vgl. Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: *Kritische Berichte* S. 44 f.

³⁸⁴ Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: *Kritische Berichte* S. 44

innerhalb »heterotopischer Räume« programmatische Projektionen von Illusion und Kompensation unternimmt. Sie plädiert dafür, endlich »die akademischen Praktiken mit den Realitäten unseres Lebens zu verbinden«.³⁸⁵ Den verantwortungsvollen Blick beschreibt Rogoff wie folgt:

Es ist ein Blick, der thematisiert, wer was mittels welcher Strukturen des Sehens anschaut, ein Blick, der Kenntnis davon nimmt, daß [sic!] über das Sehen Machtbeziehungen vermittelt werden, ein Blick, der versteht, daß [sic!] das, was gesehen wird, und das, was unsichtbar bleibt, über eine Binärstruktur unlösbar miteinander verbunden sind; ein Blick, der sich seiner Lust am Schauen und seines Wunsches, sich in einem besonderen Objekt zu verankern, bewußt [sic!] ist, ein Blick, der die Notwendigkeit des Objekts anerkennt, gesehen zu werden.³⁸⁶ [geringfügige Änderungen d. Verf.]

Der verantwortliche Blick nimmt wahr, dass *Sehen* ebenso wie *Zu-Sehen-Geben* mit Macht verknüpft ist, und dass unsere Identitäten sich aus eben diesen unlösbaren Binaritäten ergeben, die sich aus dem Zusammenspiel zwischen Eigenem und Fremdem ergeben. Rogoff betont, ähnlich wie Bartl mit der *Politik der Rezeption*, die Bedeutung der »Betrachterpositionierung« oder »spectatorship«. Diese impliziert ihr zufolge, dass auf das betrachtende Subjekt das gleiche Gewicht gelegt wird wie auf das betrachtete Objekt.³⁸⁷ Die Position des Betrachters allgemein ist in vielerlei Hinsicht eine besondere, denn sie beinhaltet im Vergleich zu der aktiven, involvierten, eine passive, ‚losgelöstere‘ Perspektive, die ermöglicht, in manchen Dingen einen Sinn entdecken zu können, den die Handelnde/Involvierte selber nicht erkennen kann. Indem dem betrachtenden Subjekt eine größere Aufmerksamkeit geschenkt wird, muss jedoch zunächst auch gefragt werden, wo dieses Subjekt verortet werden kann bzw. sich selbst verortet. Dadurch entstehen zwangsläufig neue Diskurse. Rogoff erklärt dies wie folgt:

Das Eindringen von selbstbewussten Subjekten in den Bereich von Frauen, Randgruppen, kulturellen Minderheiten oder Schwulen und Lesben hat die Notwendigkeit eines Diskurses über den Ort des Subjekts begründet. Es kann nicht länger ein universaler Standort angenommen werden, der für ein nicht existierendes »wir« spricht.³⁸⁸

Diese Neuverortung des ‚wir‘ impliziert auch die Frage, »was es bedeutet, [...] in einer patriarchalischen oder eurozentrischen oder heterosexuellen Kultur ungesehen zu bleiben.« Rogoff macht darauf aufmerksam, dass innerhalb vieler liberaler humanistischer Disziplinen, u.a. in der Kunstgeschichte, die Tendenz herrscht, dem

³⁸⁵ Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 44

³⁸⁶ Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 43

³⁸⁷ vgl. Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 42

³⁸⁸ Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 45

One day
I learned a secret art
invisiblensess it was called

I think it worked
as even now
you look
BUT never see me . . .

ONLY my eyes will remain
TO WATCH and TO HAUNT
and TO TURN YOUR dREAMS
TO CHAOS

Meiling Jin

Wunsch nach einem »erweiterten Blick« nachzugehen; einem Blick, der die »vormals Ausgelöschten und Ausgelassenen« einzuschließen versucht.³⁸⁹

Wie wir im Lichte der Semiotik und der psychoanalytischen Theorien der Differenz [...] gelernt haben, ist die Konstruktion des Anderen ein Bestandteil der Konstruktion der Identität des Selbst als des »nicht Anderen«. Diese Struktur bestimmt die Darstellungen der Weiblichkeit oder der nicht-westlichen Kulturen innerhalb der Diskurse der Hochkultur westlicher Tradition. Im wesentlichen [sic!] zielten sie über ihre binären Gegensätze auf die Konstitution von Männlichkeit und die Zugehörigkeit zur weißen Rasse oder zur westlichen Welt. Wenn wir jedoch das betrachtende Subjekt berücksichtigen und die Strukturen des Sehens theoretisch reflektieren, die ständig sich erst herausbildend diesen betrachtenden Subjekten zur Verfügung stehen, dann erkennen wir, daß [sic!] das, was sie sehen, sich ebenfalls in Bewegung befindet.³⁹⁰

Eine Frau, die das Bild einer anderen Frau betrachtet, sieht etwas völlig anderes als ein Mann. Eine schwarze Person wird durch identitäre Strukturen oder ihrer Identifikation mit Schwarzsein und dem damit verbundenen Kampf gegen Stereotype »blackness« anders wahrnehmen als eine weiße. Eine weiße Person kann aber auch, laut Rogoff, in derselben »blackness« eine »not whiteness« sehen und sich darüber ihres Weißseins und ihrer kulturellen Identität bewusst werden.³⁹¹ Hierbei sei nochmal an Wulf erinnert, der den Anderen als notwendigen Spiegel für das Selbst bezeichnet (vgl. Kapitel 1.2.3).³⁹² Auf jeden Fall wird die ‚Botschaft‘ eines Bildes maßgeblich davon beeinflusst, wie darauf *geblickt* wird und von welcher (gesellschaftlichen) Position aus.

Indem immer mehr Subjekte selbstbewusst ihren Ort vertreten, kommt zum *produktiven Blicken* im Sinne Silvermanns noch eine neue Dimension hinzu. Sie besteht nicht nur im individuellen Blicken selbst, sondern auch darin, zu beginnen, die Blicke jener wahrzunehmen, die auf einen selbst blicken. Auch die Blicke jener, deren Blicke zunächst nicht ins eigene ‚Wahrnehmungsfeld‘ drangen. Fremde Blicke. Das bedeutet auch, und das ist m.E. ein zentraler Aspekt, jenem besagten Unbehagen zu begegnen, das entsteht, wenn die zuvor Unsichtbaren und Ausgelassenen nun von sich aus selbstbewusst *ihren* Blick auf ihre vormaligen Beobachter richten.³⁹³ Jenes Unbehagen knüpft an viele Unbehagen, Unsicherheiten und Verunsicherungen an, z.B. an das Unbehagen, das laut Rogoff mit den geforderten Paradigmenwechseln und der damit verbundenen Erschütterung alter Maßstäbe und alter Sicherheiten zusammenhängt,³⁹⁴

³⁸⁹ vgl. Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 46

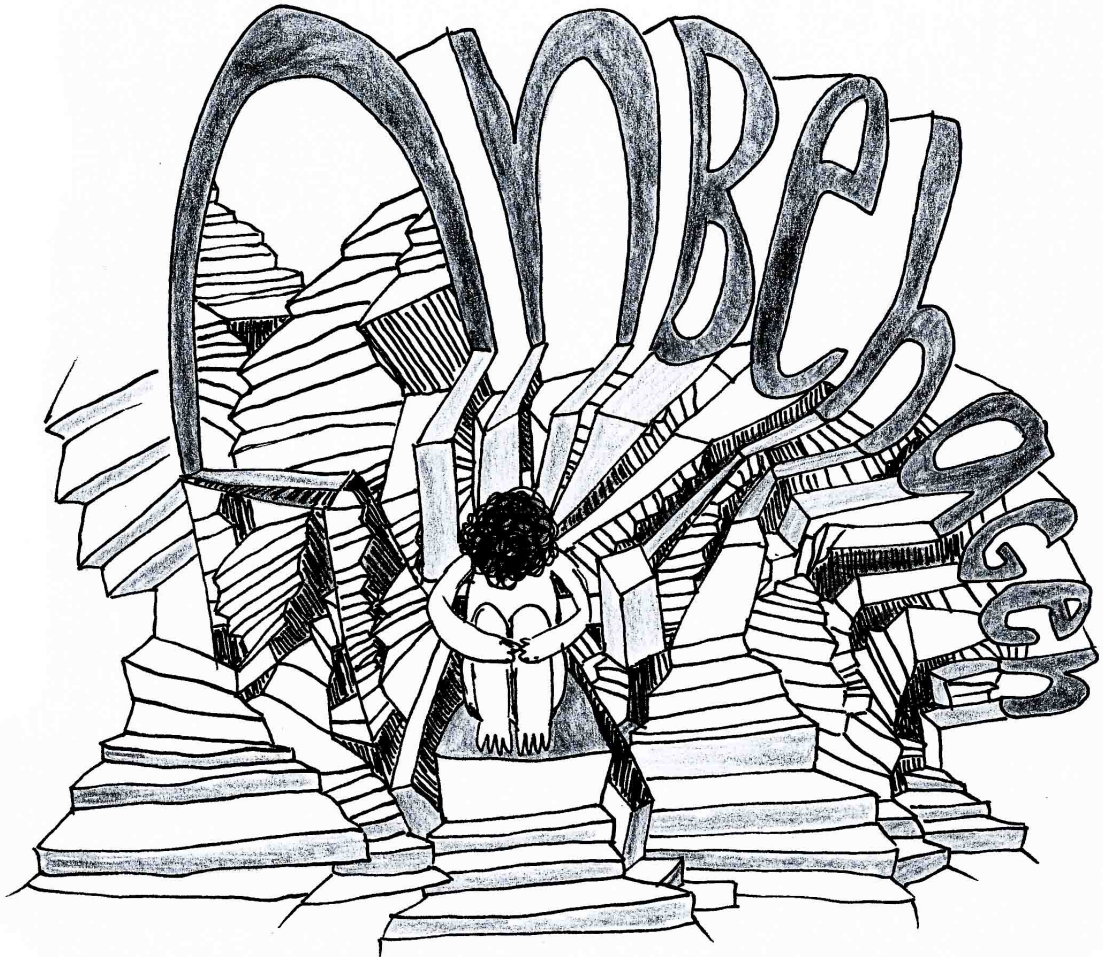
³⁹⁰ Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 47

³⁹¹ Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 47

³⁹² vgl. Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 38

³⁹³ Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 46

³⁹⁴ Rogoff (1993): »der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 44



oder jene Unsicherheit, die mit Bartl damit einher geht, »sich dem eigenen kolonialen und patriarchalen Unterbewussten zu stellen«, ³⁹⁵ jenes Unbehagen, das Sartre am Beispiel der Scham demonstriert, wenn der Blick des Anderen die individuelle Bewusstwerdung des Selbst in Gang setzt; ³⁹⁶ jenes Unbehagen, das Wilden zufolge Fremdheit in uns hervorruft; ³⁹⁷ jenes Unbehagen, das Weiße angesichts ihrer Positionierung als *Weiße* erfahren und das mit Kilomba als »guilt« und »shame« in einen psychologischen Bewusstwerdungsprozess eingeordnet werden kann; ³⁹⁸ jene Verunsicherung, die laut Wachendorfer mit dem Brechen der gesellschaftlichen Tabuisierung von Rassismus einhergeht und nötig ist, »um alte Einstellungs-, Gefühls-, und Verhaltensmuster aufzubrechen und neue zu entwickeln«. ³⁹⁹

Kalpaka/Mecheril formulieren in ihrem Aufsatz zu »Migrationspädagogik«, dass *Nicht-Wissen* in uns Menschen prinzipiell Unsicherheit und Unbehagen auslöst. In Bezug auf pädagogische Kompetenzen in Zusammenhang mit Interkulturalität machen sie jedoch deutlich: »Professionelles Handeln unter Bedingungen kultureller Vielfalt erfordert die Bereitschaft, die Illusion der Kompetenz zu verlieren, d.h. sich von einem instrumentellen Zugriff auf das »Wissen über Andere« zu verabschieden.« ⁴⁰⁰ Damit geht auch einher, das Recht der Selbstbezeichnung anzuerkennen und Formen der Selbstrepräsentation zu fördern.

Womit diese Unbehagen m.E. am meisten zusammenhängen, ist einerseits das Gefühl einer Anklage und einer Schuld, die aus einer Position resultiert, die man sich nicht aktiv ausgesucht hat. Auf der anderen Seite steckt darin wahrscheinlich unterbewusst die Rebellion gegen die Gewohnheit bestimmter Privilegien und die nur allzu menschliche Scheu vor Veränderung. Bartl plädiert daher dafür, die eigene Rolle als aktive, selbstreflexive, politische Positionierung zu betrachten und darunter nicht nur eine Verunsicherung oder Destabilisierung zu verstehen, sondern einen »Akt der Emanzipation«. ⁴⁰¹

³⁹⁵ siehe hierzu: Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 16 ff.

³⁹⁶ siehe dazu Kapitel 1.2.3 oder: Sartre (2009): *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. vgl. Wilden (2013): *Die Konstruktion von Fremdheit* S. 139 ff.

³⁹⁷ siehe Kapitel 1.2.3; vgl. Wilden (2013): *Die Konstruktion von Fremdheit* S. 224

³⁹⁸ siehe Kapitel 1.3.2; vgl. Kilomba (2008): *Plantation memories* S. 21 ff.

³⁹⁹ Wachendorfer (2006): »Weißsein in Deutschland« In: *AfrikaBilder* S. 64, 86 f.

⁴⁰⁰ Kalpaka/Mecheril (2010): »Interkulturell«. Von spezifisch kulturalistischen Ansätzen zu allgemein reflexiven Perspektiven« In: *Migrationspädagogik* S. 97

⁴⁰¹ Bartl (2012): *Andere Subjekte* S. 216

2.4.4 Die Verkruxtheit thematisieren

Kulturelle Vielfalt ist in den letzten Jahren zu einer Art neuem Leitbild geworden. Anknüpfend an die Argumentation Adichies und ihr Plädoyer für eine Vielzahl von Geschichten stellt sich natürlich innerhalb der Repräsentationsthematik die Frage: Ist die Repräsentation von Vielfalt möglich? Oder widerspricht sich nicht eben gerade Repräsentation und Vielfalt?

Wenn auch der Einbezug von Vertretern bestimmter Marginalisierter der Repräsentation von Vielfalt nicht gerecht werden kann, muss man fragen, welche Möglichkeiten wir also an der Hand haben auf dem Weg zu einer angemessenen Bildpolitik der Anerkennung. Mit Barthes Worten ist die »Offenlegung von Mythen« eine Form der Macht- und Herrschaftsanalyse, bei der mittels der Benennung der »Umstände« von Repräsentation ihrer Herstellung des ‚Selbstverständlichen‘ und ‚Natürlichen‘ auf die Spur gekommen werden kann. Mit »Umstände« meint er, den Kontext und das spezifische kulturelle Zeichenrepertoire als Rahmen der Repräsentation stets mit zu benennen bzw. mit zu zeigen.⁴⁰² Damit geht auch einher, die Verkruxtheit zu thematisieren, d.h. über die Problematik von Repräsentation zu sprechen und diesen Dialog in die Herstellungsprozesse von Darstellungen aktiv mit einzubeziehen. Auch im Bildungsbereich kann das Sprechen über die Problematik sinnvoll eingebunden werden (vgl. Kapitel 3.1)

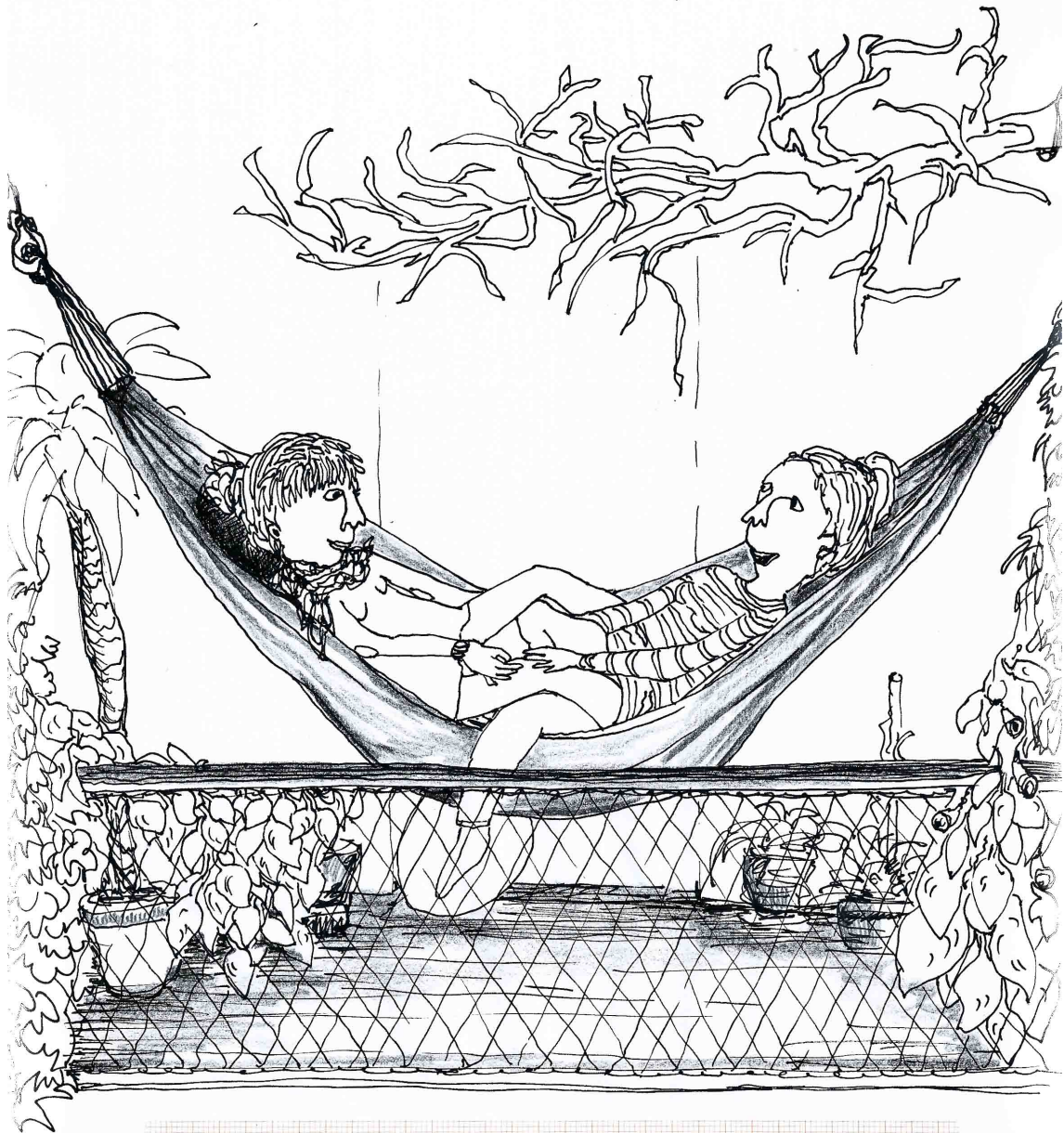
Broden/Mecheril, die in ihrem Buch »Re-präsentationen« sozusagen die Krux von Repräsentation in Bezug auf interkulturelle Arbeit thematisieren, unterstreichen z.B. die Wichtigkeit »bestehende Dominanzverhältnisse im Migrationsdiskurs« zu *benennen*.⁴⁰³ Dies spielt jedoch auch in eine gewisse Anerkennungs-problematik hinein:

Die Problematisierung von Repräsentationsverhältnissen – dann, wenn Minderheitenangehörige einfordern, für sich selbst zu sprechen – wirkt sehr schnell als Hinweis auf moralisch bewertete Versäumnisse und Fehler konkreter, bisher selbstverständlich agierender (»mehrheitsangehöriger«) Sprecher/Akteure. Schnell ist damit eine Situation des wechselseitigen Vorwurfs, des Angriffs und der Abwehr hergestellt.⁴⁰⁴

⁴⁰² vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

⁴⁰³ Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: Re-Präsentationen S. 22

⁴⁰⁴ Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: Re-Präsentationen S. 19



» DU BIST SCHLAU. ◀
» DU BIST AUCH SCHLAU. ◀
» COOL. WIR KÖNNEN EINEN SCHLÄUE-AUSTAUSCH MACHEN. ◀

Hier sei nochmal auf die Möglichkeit des aktiven Einbezugs repräsentativen Denkens im Sinne Arendts verwiesen, das es u.a. ermöglicht, andere Subjektpositionen innerhalb einer Gesellschaft bei der Produktion von Repräsentationen mitzudenken. Außerdem kann anstatt der Frage, wie man es ‚richtig‘ macht, zunächst die Frage hilfreich sein, was mir selbst anstelle der repräsentierten Personen *nicht* gefallen würde. Vor allem Repräsentationen, bei denen Gender, Race oder Class nicht mitgedacht werden, bergen die Gefahr, dass das, was die Repräsentationen dominant wiedergeben gleichsam als ‚selbstverständlich‘ und ‚natürlich‘ erscheint und somit den gesellschaftlichen Status Quo nicht nur hinnimmt, sondern untermauert.⁴⁰⁵

Rajchman untersucht in »Foucaults Kunst des Sehens« den Zusammenhang zwischen Sehen und Denken. Er unterstreicht das Potential, das jeder einzelne mit sich verhandeln kann, indem er seine Wahrnehmungs- und Veräußerungsmuster aktiv untersucht und sich so dem hegemonialen Konsens hingibt oder diesen aufbricht. »Wir beteiligen uns, wir leisten unseren Anteil an den Praktiken, die jene Sehweisen für uns selbstverständlich machen – eine Beteiligung oder Akzeptanz, die wir auch verweigern können.«⁴⁰⁶ So kann laut Tom Holert an die Stelle diverser Mythen die *Beobachtung* gesellschaftlicher Interaktionen und der Bilder, die daran beteiligt sind, treten.⁴⁰⁷

Für ein Herantasten an die Problematik von Repräsentation gibt es z.B. diese Fragen, die man jedem Bild bei der Betrachtung zunächst stellen kann: *Wer* produziert? *Zu welchem Zweck*? Denn die Unsichtbarkeit des Gestaltungs- und Herstellungsprozesses und der daran beteiligten Produzenten, deren Instrumente und deren Absichten, sind meist hinter dem interessengeleiteten ‚Gemacht-sein‘ einer Abbildung versteckt.⁴⁰⁸ Für Broden/Mecheril beinhalten repräsentationskritische Analysen notwendig »die Offenlegung und Rekonstruktion der Rahmungen, mit der Selbstverständlichkeiten und »blinde Flecken« von Repräsentationen – eben ihr Spiel des Sichtbarmachens und Unsichtbarlassens – erarbeitet werden können.«⁴⁰⁹ Sie schlagen daher folgenden Fragenkatalog vor, den sich kritische Bildproduzentinnen und Betrachter sozusagen vor das ‚innere Auge‘ holen können:

⁴⁰⁵ vgl. Muttenthaler (2006): *Gesten des Zeigens* S. 240

⁴⁰⁶ Rajchman (2000): »Foucaults Kunst des Sehens« In: *Imagineering* S. 44 f.

⁴⁰⁷ vgl. Holert (2000): »Bildfähigkeiten« In: *Imagineering* S. 33

⁴⁰⁸ n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

⁴⁰⁹ Broden/Mecheril (2007): »Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung« In: *Re-Präsentationen* S. 14

- Wer repräsentiert, wer wird repräsentiert?
- Wer ist sichtbar und anerkannt?
- Wer ist nicht sichtbar?
- Wer darf und kann sich selbst repräsentieren?
- Wer darf und kann sich nicht selbst repräsentieren?
- Wer ist befugt, über Andere zu sprechen und Andere zu repräsentieren?
- Wer gilt als legitime Sprecherin einer Gruppe
- Wer gilt nicht als legitimer Sprecher?

Belinda Kazeems Fragen, die sie als ein Weiterdenken von »Ambivalenzen der Sichtbarkeit« in der Rezension von Schaffers Buch stellt, beziehen sich u.a. auf Weißsein, kritisches Normdenken und die Aussicht auf Veränderung. Sie können hier abschließend nur als weiterführender Denkansatz fungieren: »Wie den ewigen Bezug auf das normale *weiße* Andere durchbrechen, beziehungsweise wie die Bilder sichtbarer machen, die das schon längst tun? Vielleicht indem das Ziel nicht mehr die Mehrheitsgesellschaft, das quasi visuelle Überzeugen der Norm von der eigenen Normalität ist? ...die Übernahme von hegemonialen Repräsentationsweisen und gleichzeitige Sabotage derselben?«⁴¹⁰

⁴¹⁰ Kazeem (2009): »Blicke, Repräsentationsregime und Sichtbarkeitsverhältnisse« In: Kulturrisse 03/09



SEHEN IST DENKEN UND DENKEN IST SEHEN



»We see the world as *we are*, not as *it is*;
because it is the I behind the eye that does the seeing.«
(Anais Nin)

Überleitung

Die Krux der Repräsentation bleibt bestehen und die Auseinandersetzung mit ihren Wirkungsweisen bleiben machtvoll und relevant für alle Gruppierungen einer Gesellschaft, auch wenn es manche Menschen sicher weniger (be-)trifft. »Repräsentationskritische Analysen und Forschungen im sowie außerhalb des akademischen Feldes waren und sind dabei ebenfalls ein wichtiger Teil der Kämpfe um (mehr) Teilhabe, Anerkennung, Gleichheit und Gerechtigkeit.«⁴¹¹ Ein verantwortungsvoller Umgang mit visueller Kultur schließt daher notwendig eine Reflexion des eigenen Standorts und der eigenen Perspektive mit ein. Dyer hebt außerdem die Wichtigkeit des wissenschaftlichen Diskurses hervor:

Just as left practical politics has taken on the importance of words, of presentation and rhetoric, so much radical intellectual work in recent years has focused its attention on discourse, on the way reality is perceived through and shaped by socially constructed ways of making sense of reality. This intellectual work was much needed: it has broken with tendencies to think of reality as out there, separate from consciousness and culture; though often thought of as anti-humanist in its rejection of moralizing about human destiny, it is in fact profoundly humanist in its stress on the human fact of the cultural construction of our lives.⁴¹²

Denken wir jedoch nochmal kurz zurück an die Verortung der vorliegenden Arbeit in den Forschungsfeldern *Visuelle Kultur* und *Cultural Studies*. Beide Forschungspraktiken stellen Theorie über die Entstehung, Wirkmächtigkeit, Auflösung und Neuschaffung von kulturellen Kontexten dar und her. Außerdem beinhalten sie interventionistische Züge und einen gesellschaftspolitischen und herrschaftskritischen Anspruch. Schaffer betont in Bezug auf Visuelle Kultur ihre Selbstreflexivität.⁴¹³ Grossberg nennt die Cultural Studies eine intellektuelle Praxis zur Intervention in kulturell konstruierte Machtkontexte, die versucht, den Menschen Theorien und Strategien anzubieten, um diese Kontexte besser zu verstehen und sie letzten Endes auch »zum Besseren« zu verändern.⁴¹⁴

Die Repräsentationsthematik spielt innerhalb beider Disziplinen eine große Rolle. Bis hierher wurde mehrfach herausgestellt, dass Repräsentation als Praxis zu verstehen ist, welche nicht nur ‚zeigt‘, sondern teilweise das Repräsentierte durch die Repräsentation erst schafft.⁴¹⁵ Es wurde außerdem deutlich, dass die Macht der Repräsentation vor

⁴¹¹ n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«

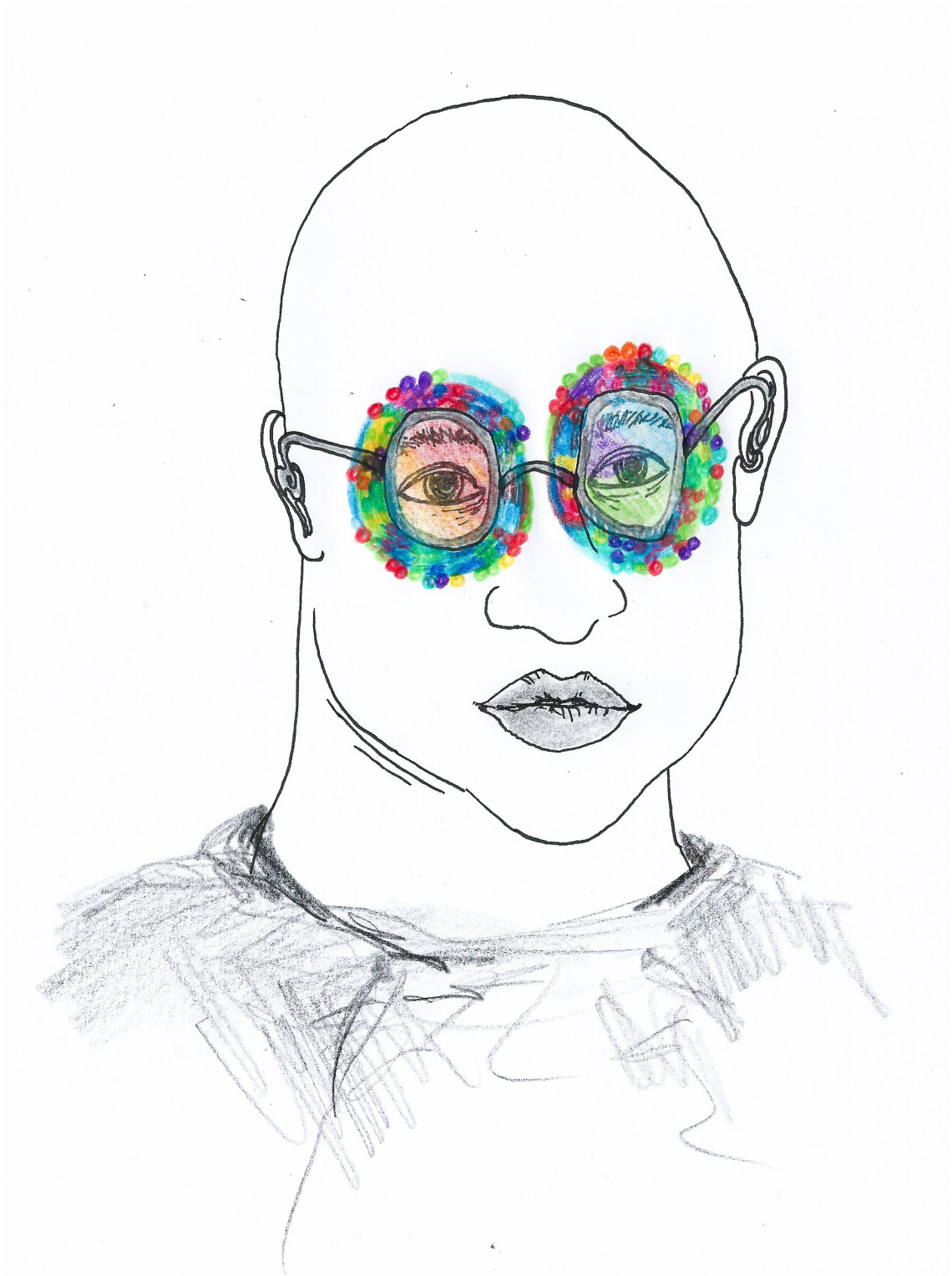
⁴¹² Dyer (1993): *The Matter of Images* S. 9

⁴¹³ vgl. Schaffer (2012): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit* S. 41

⁴¹⁴ Grossberg (1999): »Was sind die Cultural Studies?« In: *Widerspenstige Kulturen* S. 67

⁴¹⁵ vgl. Castro Varela/Dhawan: »Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik« In: *Spricht die Subalterne Deutsch?* S. 276

allem darin besteht, dass sie unsichtbar wirkmächtig ist. D.h. jedoch im Gegenzug, dass man ihre Macht verringern kann, indem man ihre Funktionsweise sichtbar macht oder sie *sehen* lernt. Mit den Konzepten zur »Produktivität des Blickens« wurde das Potential unterstrichen, das jedem einzelnen Subjekt diesbezüglich zukommt und sie können womöglich am ehesten als Antwort auf den zu Anfang formulierten passiven Leitgedanken der Arbeit aufgefasst werden, wie es möglich ist, gerechtere Verhältnisse herzustellen. Selbstreflexivität in Bezug auf das eigene Sehen, Wahrnehmen, Sprechen und Handeln spielt dabei eine zentrale Rolle. Zeigen und Interpretieren sollten stets den eigenen Blick mitbedenken ebenso wie den Ort, von dem aus gezeigt wird und dessen Relation zu anderen Orten und Feldern. Außerdem sollte keine Scheu davor bestehen, über die Verkruختheit zu sprechen. Hierzu kann auch der Bildungsbereich seinen Beitrag leisten. Insgesamt kann die Beschäftigung mit dem Thema Repräsentation m.E. nur spannende neue Blickwinkel in Bezug auf die eigenen Sehgewohnheiten enthüllen.



3 Welten verknüpfen

»Wessen Wissen wissen wir? Wessen Wissen gilt als Wissen?«⁴¹⁶
(Grada Kilomba)

Wenn man Kultur im Sinne der Cultural Studies versteht, dann ist sie überall. Sie wird von den Menschen geschaffen, durchdringt ihr soziales Leben und ihre Wirklichkeit. Jeder Mensch hat diese »Worlding«-Brille auf, die seiner Sicht auf die Welt bestimmte Muster und Farben verleiht. Sie hilft uns, unsere Welt zu ordnen, und manchmal versperrt sie uns auch den Blick. Ich stelle sie mir vor wie eine *kaleidoskopische Brille der Kultur*, die meinen Augen situativ, je nach Begebenheit, verschiedene Zusammensetzungen von sich spiegelnden Glasperlen schenkt, durch die sich mein Blick eine Aussicht auf die Welt bahnt.

In den vorangegangenen zwei Kapiteln ging es um Gründe und Bedingungen für die Analyse von Bildern und unserer Wahrnehmung derselben. Die Problematik um Repräsentation ernst zu nehmen halte ich für notwendig. Das erste Kapitel stützt sich auf die theoretischen, politischen und gesellschaftlichen Aspekte, die diese Notwendigkeit unterstreichen. Dafür bot sich die Herangehensweise der Cultural Studies an, welche im Folgenden an das Forschungsfeld der Visuellen Kultur anschließt. Das zweite Kapitel wirft einen Blick auf Repräsentation, ihre Kritik und die Ambivalenzen von Sichtbarkeit, deren Problematik und deren Potential. Am Ende des zweiten Kapitels wurden Ansätze für einen Umgang mit der Krux der Repräsentation herausgestellt.

Die letzten Kapitel unternehmen schließlich den Versuch, von den vorangegangenen Überlegungen eine Brücke zur Bildung, und damit in ein konkretes Handlungsfeld, zu schlagen. Bis hierher lag im Erkenntnisinteresse der Arbeit darzustellen, welche kritischen Perspektiven man auf Kultur und Repräsentationen als bestimmte kulturelle Phänomene einnehmen kann. Abschließend gelangen wir nun an die Schnittstelle von Visueller Kultur, Cultural Studies und Kunstpädagogik.

Im Folgenden soll die Verbindung der vorangegangenen Thematik mit dem Bereich der Bildung beleuchtet werden. Darin wird exemplarisch in Ausblick gestellt werden,

⁴¹⁶ Kilomba zit. nach Popal (2011): »Objektivität. Desiring Subjekts« In: Wie Rassismus aus Wörtern spricht S. 472

inwieweit Kultur und Bildung ‚zusammenarbeiten‘ können und müssen, um bestehende Verhältnisse aufzubrechen. Dafür spielt u.a. der Umgang mit Bildern eine Rolle. Insbesondere »pictures« werden in Werbung und Öffentlichkeitsarbeit dazu instrumentalisiert, bestimmte »images« zu transportieren, Menschen zum Konsum anzuregen, einzelne Menschen oder Unternehmen besonders hervorstechend zu präsentieren oder die Wahrnehmung einer ‚bestimmten Wirklichkeit‘ zu fördern. In der interkulturellen Bildungsarbeit jedoch muss mit der Masse an ‚zweckverfolgenden‘ Bildern zum einen ein kritischer Umgang angeregt werden, zum anderen sollte sie einen Spielplatz dafür darstellen, eigene, neue, *andere* Bilder herzustellen, deren Zweck sich für jeden Menschen individuell ergibt. Hierfür spielt wiederum die Kunstpädagogik eine zentrale Rolle.

Soweit kann gesagt werden, dass Kultur allgemein, wie sie in der Arbeit besprochen wurde, beides tut: sie trägt sowohl zu bestehenden Verhältnissen bei und birgt zugleich eine große Kraft für Veränderung. Demnach kann sie auch interkulturelle Bildung ebenso behindern, indem sie veraltete Konzepte und hegemoniales Wissen tradiert, wie mit ihr in produktiven Austausch für Transformation treten.

3.1 Das Kaleidoskop der Kultur und die Brücken zur Bildung

*Die zwei großen Werkzeuge für Transformation sind Bildung und Phantasie.
Erstere tastet sich zu den Grenzen vor, von denen aus Letztere beginnt.*

Kultur stellt letztlich, so Mecheril, jenen Bereich dar, in dem gesellschaftliche Strukturen erfahren, gelebt und reproduziert werden, der jedoch zugleich die Grundlage bietet für Auseinandersetzung und Transformation.⁴¹⁷ Kunst, Musik und Theater und durch diese Ausdrucksformen geförderte Kreativität können als pädagogische Instrumente eingesetzt werden. Da sie als nonverbale Sprachen fungieren, kann Austausch zwischen Menschen entstehen, die keine gemeinsame Muttersprache und/oder kein gemeinsames kulturelles Bezugssystem haben. Bestimmte Bilder können als Vehikel dienen, um Sehgewohnheiten, Wahrnehmungs-, und Empfindungsmuster aufzurütteln. Das sogenannte »Theater der Unterdrückten« von Augusto Boal ist ein Beispiel von vielen Methoden, die in der politischen Bildungsarbeit aufgegriffen

⁴¹⁷ vgl. Mecheril (2006): Cultural Studies und Pädagogik S. 31

werden, um gesellschaftliche Ungleichheit zu thematisieren und, in diesem Fall, durch Rollenspiele ‚erfahrbar‘ zu machen. Musik, ebenso wie eine künstlerische Arbeit, kann uns manchmal mehr von der Welt vermitteln, als theoretische Texte. Einer kritisch informierten Kunstvermittlung, ebenso wie einer subjektiven und persönlichen »reflexiven Praxis des Sehens«, ⁴¹⁸ kommt daher diesbezüglich eine sehr relevante Rolle zu.

Kunst, als eine spezifische Art von Kultur wird meist *vom* Menschen und *für* den Menschen gemacht und ist Ausdruck von Erinnerung, Gefühlen, Geschichte, Philosophie, Politik, Widerstand, ästhetischem Empfinden und Gewohnheiten. Dies nimmt natürlich in verschiedenen Orten der Welt und aus verschiedenen Perspektiven sehr unterschiedliche Formen an, für deren dezidierte Betrachtung die Kontextgebundenheit stets eine sehr wichtige Rolle spielt. In der Auseinandersetzung mit der künstlerischen Arbeit eines Menschen besteht gleichzeitig die Chance, dadurch eine Idee von seiner Geschichte und den persönlichen Hintergründen zu bekommen und zu verstehen, warum er die Themen bearbeitet, die er bearbeitet, oder die Fragen fragt, die er fragt. Für interkulturelle Annäherung allgemein ist es m.E. unentbehrlich, sich der eigenen kulturellen Identität bewusst zu werden, in die die ganz persönliche und individuelle Lebensgeschichte eines Menschen ebenso hineinwoven ist, wie die Sozialisierung und die Normen und Werte, die von der Gesellschaft, in der man lebt, vorgelebt werden.

Diese Normen und Werte wurden uns nicht zuletzt in der Schule und verschiedensten Bildungskontexten weitergegeben. Die von *glokal e.V.* 2013 durchgeführte Analyse von Bildungsmaterialien »Bildung für nachhaltige Ungleichheit?« unterstreicht die Notwendigkeit, den Diskurs über die Definitionsmacht von hegemonialem Wissen im deutschen Bildungssystem weiter auszubauen. Die Analysemethode fragt nach verschiedenen dominanten Paradigmen, die ‚unsichtbar‘ weitertradiert werden und danach, welche Zielgruppe in den Materialien angesprochen wird und wer als Subjekt und wer als Objekt dargestellt wird. *glokal e.V.* machen darauf aufmerksam, dass bis heute in verschiedenen Bildungskontexten beispielsweise nicht alle potentiellen Teilnehmenden der Gesellschaft mitgedacht und adressiert werden. ⁴¹⁹ Deutschsein wird z.B. oft mit Weißsein gleichgesetzt und die Lernenden werden zu wenig dabei

⁴¹⁸ vgl. Schaffer (2012): Ambivalenzen der Sichtbarkeit S. 162

⁴¹⁹ vgl. *glokal e.V.* (2013): Bildung für nachhaltige Ungleichheit? S. 6

unterstützt, sich aus dominanten Wissensstrukturen heraus zu bewegen und Machtverhältnisse infrage zu stellen.⁴²⁰ Sie kommen zu dem Schluss, dass »in den analysierten Materialien hegemoniale eurozentrische Geschichtsschreibung (und insbesondere geschichtliche Auslassungen), sowie hegemoniale Konzepte von Entwicklung und Kultur und das Verständnis von Rassismus reproduziert werden.«⁴²¹ Diese Untersuchung findet ihr Spiegelbild in anderen Analysen im Bildungsbereich in Bezug auf die Reproduktion von Machtstrukturen in der Gesellschaft.⁴²²

Arndt appelliert an Meinungsbildner in öffentlichen Bereichen, diesbezüglich institutionell und strukturell, sowie auf individueller Ebene Verantwortung zu übernehmen. Ähnlich wie glocal e.V. plädiert sie für einen stärkeren Einbezug von und eine Auseinandersetzung mit postkolonialen und rassismuskritischen Perspektiven, die in der Bildungsarbeit in Deutschland noch nicht verankert seien.⁴²³ Der sogenannte Afrikadiskurs kann Arndt zufolge nur allmählich aufgebrochen werden und müsse vornehmlich über eine gezielte Öffentlichkeitsarbeit in die Gesellschaft getragen werden, die berücksichtigt, dass die dominanten Afrikabilder bis heute maßgeblich über »die Massenmedien, Schulbücher und Spielfilme, sodann über zwischenmenschliche Kontakte, Werbung, Kinder-, Jugend-, und Erwachsenenliteratur, Comics sowie Reisemagazine« aufrecht erhalten werden.⁴²⁴

Für den Bildungsbereich z.B. könnte das bedeuten die Frage zu stellen, welche formellen/informellen Bildungsprozesse Weißsein als Norm verfestigen. Damit wäre schon ein neuer Zugang zur Wirklichkeit und Raum des Lernens eröffnet, indem Weißsein nicht mehr unbewusst und unhinterfragt seine ausgrenzende und repressive Wirkung entfalten kann, sondern als eine Frage von Aushandlungsprozessen verstanden wird.⁴²⁵

Sie setzt für ein reflektiertes Hinterfragen von bestehenden ‚Kopfwelten‘, neben einem ehrlichen Interesse auch die Kompetenz voraus, den als problematisch isolierten Afrikabildern andere Wahrnehmungen gegenüberzustellen.⁴²⁶ Auf den deutschen Bildungskontext bezogen bietet beispielsweise die Rosa-Luxemburg-Stiftung seit den letzten zehn Jahren Weiterbildungen und Bildungsbroschüren für gendersensible,

⁴²⁰ glocal e.V. (2013): Bildung für nachhaltige Ungleichheit? S. 41, 48

⁴²¹ glocal e.V. (2013): Bildung für nachhaltige Ungleichheit? S. 4

⁴²² Mecheril bezieht sich auf die von Bourdieu/Passeron durchgeführten Untersuchungen des Bildungswesens in den USA, die zeigen, »dass es zur sozialen Reproduktion und zur Aufrechterhaltung bestehender Verhältnisse beiträgt« und aus denen das Konzept der Kritischen Pädagogik erwuchs. vgl. Mecheril (2006): Cultural Studies und Pädagogik S. 31

⁴²³ glocal e.V. (2013): Bildung für nachhaltige Ungleichheit? S. 6

⁴²⁴ Arndt (2006): »Impressionen. Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs« In: AfrikaBilder S. 25

⁴²⁵ Wachendorfer (2006): »Weißsein in Deutschland« In: AfrikaBilder S. 65

⁴²⁶ Arndt (2006): »Impressionen. Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs« In: AfrikaBilder S. 32

antirassistische und transkulturelle Bildungsarbeit an. Darin geht es um transkulturelle, queere und »anti-opressive« Ansätze für eine gendersensible und nicht-rassistische politische Bildungsarbeit.⁴²⁷

Der Bildungskontext berührt explizit zwei Punkte, die in dieser Arbeit eine große Bedeutung haben. Zum einen formt und prägt er maßgeblich die Wahrnehmung einzelner Subjekte mit, da durch ihn (bestimmtes) Wissen vermittelt wird. Zum anderen ist er voll von Bildern. Nicht nur in den Schulbüchern sondern generell in verschiedensten Lernzusammenhängen spielt Visualität als Darstellungsmittel aufgrund ihrer Einprägsamkeit und ihres Potentials, Zusammenhänge einfach und direkt zeigen zu können, eine wichtige Rolle. In der interkulturellen Bildung stellt die Repräsentationsthematik nicht nur in Bezug auf Visualität, sondern auch in Bezug auf Sichtbarkeit und Sprache, eine vielversprechende thematische Ergänzung dar. Im Bereich der Kunstpädagogik kommen insbesondere Bilder, deren Betrachtung, Analyse und Kontexteinbettung besonders zum Tragen. Dadurch besteht dort auch ein konkreter und vielversprechender Anknüpfungspunkt, um die Problematik von Repräsentation und eine sogenannte *Schulung des Sehens* thematisch aufzugreifen. Im Folgenden werde ich zunächst einige Überlegungen zum Potential der Phantasie als transformatives Instrument und danach eine Verknüpfung der Repräsentationsthematik mit der Praxis der kunstpädagogischen Vermittlungsarbeit aufzeigen.

⁴²⁷ beispielsweise die Bildungsbroschüre Queer, siehe hierzu:
http://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Gender/Bildungsbroschuere_queer.pdf

... ICH DACHTE immer,
ALLES WAS IN BÜSCHERN
STEHT, STIMMT...



3.1.1 Die Macht der Zeichnung und der Phantasie

»Die Brücke zum Anderen ist die Phantasie.«⁴²⁸
(Christoph Wulf)

Manchmal kann die Phantasie sich dessen bedienen, was wir erlebt haben, was uns vertraut ist, bezieht sich auf ein *Vorbild*, das sie uns in Erinnerung ruft, und manchmal schafft sie etwas Neues, wovon es kein Vorbild gibt oder geben kann. Wulf zufolge ist »menschliche Weltoffenheit« allein der Phantasie geschuldet.⁴²⁹ Lassen sich die Eigenschaften der Phantasie dafür verwenden, Bilder neu oder anders zu sehen oder selbst zu erzeugen?



Abb. VII: »Die Macht der Zeichnung«
Ernst Kahl (o. J.)

Eine Fotografie kann immer nur das abbilden, was sich vor der Linse der Kamera befindet und gegebenenfalls damit arbeiten, *wie* sie es abbildet. Eine Zeichnung hingegen, hat die Möglichkeit darüber hinaus zu gehen. Sie kann die Grenzen dessen öffnen, was die Realität vorgibt und ist somit ein geeignetes Werkzeug für die Phantasie. Die Zeichnung von Ernst Kahl versinnbildlicht m.E. ohne viele Worte, was damit gemeint ist und hierin liegt eine weitere Qualität:

Zeichnungen können dafür verwendet werden, komplizierte Sachverhalte prägnant zu verdichten, einer der Gründe, warum sie so vielfältig für (politische) Karikaturen verwendet werden und in verschiedensten Printmedien sehr beliebt sind. In ihrer Direktheit und Einprägsamkeit liegt außerdem für die Bildungs- und Vermittlungsarbeit ein großes Potential.

Antke Engel stellt in ihrem Aufsatz »How to queer Things with Images?« die Frage nach dem Potential der Phantasie. »Wäre es [...] denkbar, dass die Phantasie, obwohl sie zweifellos auch Konventionen, Normen, Klischees und gewaltsame Stereotype wiederholen kann, womöglich zu den Praxen zählt, mittels derer sich auch Verschiebungen, Anfechtungen, Umarbeitungen und Neuerfindungen von Bildern

⁴²⁸ vgl. Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 105

⁴²⁹ vgl. Wulf (2006): Anthropologie kultureller Vielfalt S. 106

vollziehen können?«⁴³⁰ Innerhalb ihrer Untersuchungen zur Performativität des Visuellen. formuliert Engel außerdem:

Im Kontext poststrukturalistisch informierter Kunst- und Kulturwissenschaften werden mit Bezug auf die These, dass Repräsentation nicht abbildet, sondern Bedeutung und Wirklichkeit konstruiert, die Möglichkeit kultureller Politiken ausgelotet. Wie aber lässt sich das Postulat der ‚Repräsentation als Intervention‘ argumentativ und methodisch unterfüttern, ohne eine simple Spiegelfunktion zwischen Bild und Sozialem zu behaupten?⁴³¹

Sie untersucht in dem Text, inwiefern Performativität und Phantasie für Reproduktion oder Veränderung von Machtverhältnissen wirksam sind oder sein können. Folgende Perspektiven auf Phantasie stellt sie gegenüber: »Phantasie, die ein kulturelles Leben führt und sich in sozialen Praxen ausprägt, versus ein kulturelles Leben, das nicht den Rastern sozialer Normen und Verstehbarkeit, sondern phantasievoller Inszenierung folgt.«⁴³² Ihre Frage zielt darauf ab, zu untersuchen, ob Phantasie sich in der Regel kultureller Bilder bedient (und damit Bestehendes wiederholt), oder aber auch Bilder erzeugt (und damit das Potential hat, Neues entstehen zu lassen).⁴³³ Ihr Anliegen richtet sich darauf, ein Verständnis von der sozialen und politischen Produktivität von Bildern und Bildlektüren zu gewinnen.⁴³⁴

Sie untersucht dies anhand von Arbeiten einer Künstlerin namens *durbahn*. »Pin ups for beginners« sind 12 Zeichnungen von »Pin ups« auf den Blättern eines Kalenders, die sich formal – (große Brüste, breite Hüften, pralle Schenkel) – und durch ihre erotische Wirkung als sexy lesen lassen. Allerdings sind die Gestalten beim zweiten Hinsehen eher »männlichweiblich«, unproportioniert, haben klitzekleine Köpfe oder verkrüppelte Hände. Die Zeichnungen stellen ihr zufolge kulturelle Vorstellungen von Weiblichkeit und ‚verfehlter Weiblichkeit‘, von funktionstüchtiger, leistungsstarker Körperlichkeit und Krankheit/Behinderung zur Debatte.⁴³⁵

⁴³⁰ Engel (2009): »Das Bild als Akteur – Das Bild als Queereur. Methodologische Überlegungen zur sozialen Produktivität der Bilder« In: FKW S. 105

⁴³¹ Engel (2009): »How to queer things with Images?« In: Mehr(wert) Queer S. 102

⁴³² Engel (2009): »How to queer things with Images?« In: Mehr(wert) Queer S. 105

⁴³³ Engel (2009): »How to queer things with Images?« In: Mehr(wert) Queer S. 103

⁴³⁴ Engel (2008): »Das Bild als Akteur – Das Bild als Queereur. Methodologische Überlegungen zur sozialen Produktivität der Bilder« In: FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur S. 12

⁴³⁵ Engel (2008): »Das Bild als Akteur – Das Bild als Queereur. Methodologische Überlegungen zur sozialen Produktivität der Bilder« In: FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur S. 15

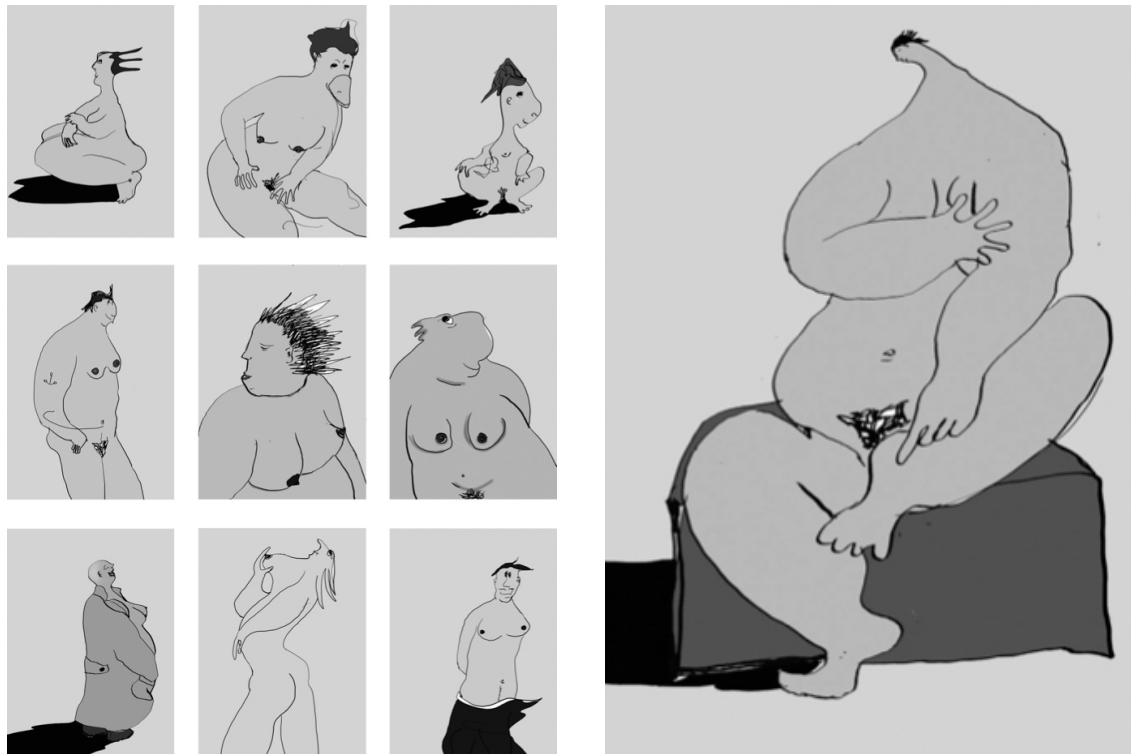


Abb. VIII: »Pin ups for beginners«, durbahn (2005)

Den Fokus hierbei auf das Bild als Akteur/Queereur zu legen, auch wenn der Rezeptionsprozess und die damit einhergehende Bedeutungsproduktion und Wirklichkeitskonstruktion sich als unhintergebares Zusammenspiel von medialem Bild, Produktions- und Lektürepraxis entfaltet, zielt darauf ab, mit Bildern in einer Weise zusammen zu arbeiten, die zugleich deren Konstituiertheit sowie ihre gezielten Funktions- und ihre kontingenten Wirkungsweisen in sozio-kulturellen Machtverhältnissen anerkennt.⁴³⁶

Der Bruch mit einem heteronormativen Schönheitsideal der Zeichnungen lässt Engel folgenden Schluss ziehen: »Statt Kohärenzproduktion des autonomen, maskulinen Subjekts, erfolgt eine Dezentrierung, die die glatten Grenzen sozialer Differenzkategorien, seien sie durch Geschlecht, Begehren, Klasse, Herkunft, Ethnisierung gekennzeichnet, unterläuft.«⁴³⁷ Hierbei spielt auch das Medium Zeichnung eine wichtige Rolle. »Dass die *Pin ups* keine Fotografien, sondern auf dem Grafiktablett erstellte, digitale Zeichnungen sind, erleichtert eine reflexive Distanz.«⁴³⁸

Eine Zeichnung birgt allein durch ihre Beschaffenheit – nämlich von *einer* Person mit dem Stift auf ein Papier gesetzt worden zu sein – eine ganz andere Wirkung als

⁴³⁶ Engel (2008): »Das Bild als Akteur – Das Bild als Queereur. Methodologische Überlegungen zur sozialen Produktivität der Bilder« In: FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur S. 13

⁴³⁷ Engel (2009): »How to queer things with Images?« In: Mehr(wert) Queer S. 112

⁴³⁸ Engel (2008): »Das Bild als Akteur – Das Bild als Queereur. Methodologische Überlegungen zur sozialen Produktivität der Bilder« In: FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur S. 14

beispielsweise eine Fotografie. Sie ist von ihrem Wesen her viel subjektiver veranlagt als die Fotografie, denn sie erhebt keinen Anspruch auf Evidenz. Obwohl sie auch Perspektiven auf die ‚Realität‘ abzubilden vermag, ist eines ihrer wichtigsten Instrumente die Phantasie.

Für Engel ergibt sich in Bezug auf das Potential der Phantasie und ihre Untersuchungen der »Pin ups« folgendes Fazit:

Es ist nicht die Lektüre, die das Bild produktiv macht, aber auch keine magische Eigenheit des Bildes, sondern ein sozio-kulturelles Geschehen, in dem der Phantasie eine entscheidende Rolle zukommt [...]. Deshalb ist es produktiv, Performativität nicht nur als Wiederholung von Normen, sondern auch als Wiederholung von Phantasien zu verstehen [...], in dem sich die Umarbeitung von Machtverhältnissen vollzieht.⁴³⁹

Ich verstehe Engels Argumentation als ein Plädoyer dafür, Phantasie als vielversprechende Praxis zu betrachten, die sich aus der Reproduktion von Normen befreien kann und somit die eigene Weltanschauung umarbeiten kann. Auch hierfür bedarf es m.E., ähnlich wie bei den Konzepten zum *produktiven Blicken* oder dem *verantwortlichen Blick*, eines bewussten Umgangs damit und der aktiven Entscheidung, sie als solche auch ausschöpfen zu wollen.

⁴³⁹ Engel (2009): »How to queer things with Images?« In: Mehr(wert) Queer S. 113

...wenn man das medium *Zeichnung* mit dem instrument *Phantasie* intensiv kombiniert könnte vermutlich sowas rauskommen wie beim comic »atem und asche« von KATZ & GOLDT, den man übrigens unter www.katzundgoldt.de/w_atem_und_asche.htm im weltweiten internet finden kann...



3.1.2 Mehrsehen durch Kunstvermittlung

*»Art is powerful because its aim is not to represent the outward appearance of things,
but their inward significance.«
(Aristoteles)*

Der Bereich der Kunstvermittlung kann als ein zentrales Feld angesehen werden, in dem sich der Einbezug der Repräsentationsthematik anbietet. Roswitha Muttenthaler untersucht in ihrem Buch »Gesten des Zeigens«, welche Narrationen zu Gender, Race und Class in Ausstellungskonzepten des musealen Kunstbetriebs zu finden sind. Sie interessiert, wie Museen ihre Räume, Sammlungen und Ausstellungen organisieren und welche Formen der Macht durch die Strukturen von Ausstellungen wirksam werden.⁴⁴⁰ An drei verschiedenen österreichischen Museen⁴⁴¹ analysiert sie, inwieweit durch Anordnungen und Auswahl dessen, was auf eine bestimmte Art und Weise zu sehen gegeben wird, bestimmte gesellschaftliche Machtstrukturen fortgeschrieben werden. Sie erklärt:

Bestimmte gesellschaftliche Gruppen oder Kulturen wurden von Repräsentationspraktiken entweder ausgeschlossen oder als ‚Andere‘ markiert, wie beispielsweise außereuropäische Kulturen in den Völkerkundemuseen und Völkerschauen. Als Repräsentationsorte von gesellschaftlichen Eliten wurden Museen daher immer wieder für unterschiedliche marginalisierte Gruppen zu Kristallisationspunkten in der Auseinandersetzung um kulturelles und soziales Kapital. Vor dem Hintergrund kollektiver Identitätspolitik wurde das Feld des Sehens zu einem umkämpften Schauplatz, wo es darum ging, instabile Normen andauernd und vehement zu verfestigen.⁴⁴²

Da alle an der Geschichtserzählung und am Musealisierungprozess beteiligten Akteure von ihren kulturellen Denkmustern geprägt sind, besteht Muttenthaler zufolge die eigentliche Herausforderung nicht darin, die ‚Wahrheit‘ herauszufinden, sondern darin, Repräsentationen kultureller Praktiken, Geschichtsbilder, Wissenschaft oder Gesellschaftskonzepte multiperspektivisch darzustellen. Dafür ist es unabdingbar, Museen als aktiven Teil eines Prozesses zu sehen, in dem kollektive Konstruktionen von Kultur, Identität, Geschichte und Gedächtnis ausgehandelt werden und in einen gegenwartsbezogenen Austausch mit dem Publikum zu treten.⁴⁴³ Denn was wir sehen, hängt immer davon ab, was wir wissen.⁴⁴⁴ »Die Betrachterinnen eines Kunstwerks sind gefangen in einem Geflecht aus Wissen und Nicht-Wissen, aus Dingen, die nach

⁴⁴⁰ Muttenthaler (2006): Gesten des Zeigens S. 25

⁴⁴¹ Sie analysiert exemplarisch ein Völkerkunde-Museum, ein Naturhistorisches Museum und ein Kunsthistorisches Museum. vgl. Muttenthaler (2006): Gesten des Zeigens S. 37

⁴⁴² vgl. Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 5

⁴⁴³ vgl. Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 7

⁴⁴⁴ Muttenthaler (2006): Gesten des Zeigens S. 128

Bezeichnung verlangen und solchen, die sprachlos machen.«⁴⁴⁵ Ein und dieselbe Oberfläche oder Struktur eines Bildes ist die einzigartige Projektionsfläche jeder Betrachterin und sie wird sie damit ergänzen, was sie als *ihre* ‚Wirklichkeit‘ empfindet, die wiederum durch andere Bilder geformt wurde.

Auch Ausstellungen folgen immer einer bestimmten Struktur und werden von Menschen vor ihrem jeweiligen Hintergrund organisiert. Muttenthaler betont, dass Ordnungssysteme in der Regel keine wertneutralen Raster sind, da sie immer einem bestimmten Verständnis von Wissenschaft verpflichtet sind. Eine explizit markierte »persönliche und narrative« Form des Mediums Ausstellung könnte dagegen beispielsweise die vermeintliche ‚Allgemeingültigkeit‘ relativieren.⁴⁴⁶ »Je ‚formaler‘ die Systematisierung der Ordnung, umso selbstverständlicher der Anschein von objektiver Gültigkeit, den sie herstellt und der ihren Konstruktionscharakter verschleiert.«⁴⁴⁷ Um dem entgegenzuwirken plädiert sie für das Museum als reflexive und selbstreflexive Institution, d.h. »als Verhandlungsort im Sinn eines zwischen dem individuellen und kollektiven angelagerten »kommunikativen Gedächtnisses«.⁴⁴⁸ Nur so können Differenz und Vielfalt angemessen thematisiert werden.

Als Mechanismus zur Herstellung von Differenz beschreibt Muttenthaler, dass Museen häufig dazu tendieren, das ‚Besondere‘ im Vergleich zum ‚Eigenen‘ zu betonen, d.h. das, was sich von der ‚eigenen‘ Kultur oder dem Lebensalltag am meisten unterscheidet.⁴⁴⁹ »Selbst im Museum für Völkerkunde, das die Repräsentation nicht-westlicher Kulturen als seine Agenda versteht, waren explizit ausgewiesene Aussagen zur Kategorie *Race*, zur Beziehung zwischen dem ‚Eigenen‘ und dem ‚Anderen‘ selten anzutreffen.«⁴⁵⁰ Muttenthaler bemerkt hierzu außerdem, dass die Darstellung bestimmter Anderer häufig in eine folkloristische Richtung tendiert, indem »eine in Tradition verhaftete Kultur« beschrieben wird. Dadurch werden bestimmte Merkmale als besonders ‚authentisch‘ markiert, die dann im Kontrast zur ‚Moderne‘ stehen, was laut Muttenthaler beispielsweise in Formulierungen wie »Indianer als Autofahrer« seine konkreten Zuspitzungen fand. Indem innerhalb des Mediums *Ausstellung* die Kultur der ‚Anderen‘ explizit als ‚ursprünglich‘, ‚besonders traditionell‘ oder anhand weniger

⁴⁴⁵ Muttenthaler (2006): *Gesten des Zeigens* S. 127 f.

⁴⁴⁶ Muttenthaler (2006): *Gesten des Zeigens* S. 249 f.

⁴⁴⁷ Muttenthaler (2006): *Gesten des Zeigens* S. 243

⁴⁴⁸ Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 15

⁴⁴⁹ vgl. Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 6

⁴⁵⁰ Muttenthaler (2006): *Gesten des Zeigens* S. 243

Merkmale als ‚authentisch‘ dargestellt wird, was letzten Endes bewirkt sie insbesondere als *abweichend* zu der ‚eigenen‘ zu präsentieren, wird selbstverständlich Fremdheit konstruiert. Ebenso wenig wird Muttenthaler zufolge beim Kunsthistorischen Museum »die besondere Verdichtung eurozentrischer Kunst, die von Männern produziert und von gesellschaftlichen Eliten in Auftrag gegeben wurde« für den Rezipienten explizit markiert oder die Information hinzugefügt, warum beispielsweise Frauen zu dieser Zeit kaum Möglichkeiten hatten sich künstlerisch zu betätigen. Diese Umstände sind jedoch entscheidend für die Bedeutungsproduktion der Bilder. Es ist daher die Aufgabe der Kunstvermittlung, diese Mechanismen in den Fokus zu rücken, wobei es dabei nicht darum geht, kulturelle Differenz zu negieren oder in Frage zu stellen, sondern sie wertfrei *bewusst* zu machen. Außerdem ist es wichtig, die Gelegenheit zu fördern, ihre *Konstruktion* »sehen zu lernen« und damit an die »Quelle der unsichtbaren Machtstrukturen vorzudringen«. ⁴⁵¹ Erst durch die Feststellung machtvoller Strukturen ist eine Positionierung ihnen gegenüber möglich. Das Zerlegen und immer wieder neue Zusammensetzen von Bildern und Narrative stellt laut Muttenthaler diesbezüglich bei allen Medien eine vielversprechende Herangehensweise dar, die von Seiten der Kunstvermittler aktiv unterstützt werden kann.

»Das macht das forschende Zeigen von/auf Kunstvermittlung auch zur politischen Praxis, wo die Forschenden in die Aushandlung und Gestaltung der Verhältnisse des Feldes mit involviert sind«, formulieren Stephan Fürstenberg und Jennifer John in ihrem Aufsatz »Repräsentationskritik als ein Zeigen auf das Zeigende«. ⁴⁵² Sie verstehen insbesondere Forschung als einen wichtigen Teil von repräsentationskritischer Kunstvermittlung und »als einen möglichen Ort der Distanznahme zu gängigen Repräsentationspraktiken sowie -formen in ihrer (strukturellen, institutionellen, politischen) Bedingtheit«. ⁴⁵³

⁴⁵¹ vgl. Muttenthaler (2006): *Gesten des Zeigens* S. 25

⁴⁵² Fürstenberg/John (2011): »Repräsentationskritik als ein Zeigen auf das Zeigende« In: *Sehen – Macht – Wissen* S. 185

⁴⁵³ Fürstenberg/John (2011): »Repräsentationskritik als ein Zeigen auf das Zeigende« In: *Sehen-Macht-Wissen* S. 185

Forschung ist somit als eine Praxis von Kunstvermittlung zu verstehen, welche bestenfalls Alternativen aufzeigt, die sonst von hegemonialen Rahmenbedingungen behindert und ausgeschlossen werden. Sie muss dabei vom Recht und der Fähigkeit, Autoritäten in Frage zu stellen, Gebrauch machen (können), um bspw. Wege aufzuzeigen, wie das Repertoire des Vorgesehenen von Kunstvermittlung und die Mentalitäten des Zeigens transformiert werden können.⁴⁵⁴

Hier sei nochmal auf die von Broden/Mecheril formulierten Fragen in Bezug auf repräsentationskritische Analyse hingewiesen (vgl. Kapitel 2.4.4). Fürstenberg skizziert aus seiner Position als Forscher im Bereich Visuelle Kultur leitende Fragen für eine repräsentationskritische Kunstvermittlung: »Welche dominanten Repräsentationsmuster sowie signifikanten Abweichungen lassen sich aufzeigen? Was rahmt die spezifischen Arten und Weisen des *Zu-sehen-Gebens* von Kunstvermittlung, wie legitimieren sie sich und welche Adressierungs- und Subjektivierungsprozesse werden in ihnen manifest?«⁴⁵⁵ Auch hier gilt es stets mitzudenken, dass das *Zu-sehen-Geben* innerhalb der Kunstvermittlung von komplexen Voraussetzungen, Vorannahmen, bewussten und unbewussten Entscheidungen gerahmt wird, die dem Sichtbarmachen vorausgehen.

Da Identitätskonzepte der Logik der Moderne verpflichtet sind, die besagt, dass die Konstruktion von Identität der Differenz bedarf, sind Ausschlüsse programmiert. Obgleich diesem Problem nicht zu entkommen ist, ist es entscheidend, inwiefern ein Museum reflektiert, dass es auf Differenzierungen entlang von Kategorien wie Gender, Race und Class gründet. Diese sind für die Art und Weise zentral, wie Museen ihr Selbstverständnis begründen, ihre Räume, Sammlungen und Ausstellungen organisieren.⁴⁵⁶

Muttenthaler fordert keine »vereinheitlichenden Spiegelungen kollektiver Identität, sondern differenzierende Repräsentationen.«⁴⁵⁷ Im Sinne von Bhaba und Spivak geht es ihr zufolge um eine Verhandlung von Grenzen.⁴⁵⁸ Sie bezieht sich außerdem auf den von Rogoff formulierten *verantwortlichen Blick*, in dem es darum geht, Annahmen und Konstruktionsprozesse offen zu legen, sodass diese als Deutungsangebote begriffen werden können.⁴⁵⁹ In diesem Zusammenhang sei außerdem auf die Arbeit der Kunstvermittlerin Nanna Lüth verwiesen, die in ihren Vermittlungsprojekten versucht ein *ungehorsames Sehen* zu entfalten.⁴⁶⁰

⁴⁵⁴ Fürstenberg/John (2011): »Repräsentationskritik als ein Zeigen auf das Zeigende« In: Sehen-Macht-Wissen S. 185

⁴⁵⁵ n.n. (o. J.): »Kunstvermittlung zeigen: Repräsentationen pädagogischer Museumsarbeit im Feld der Gegenwartskunst«

⁴⁵⁶ Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 3

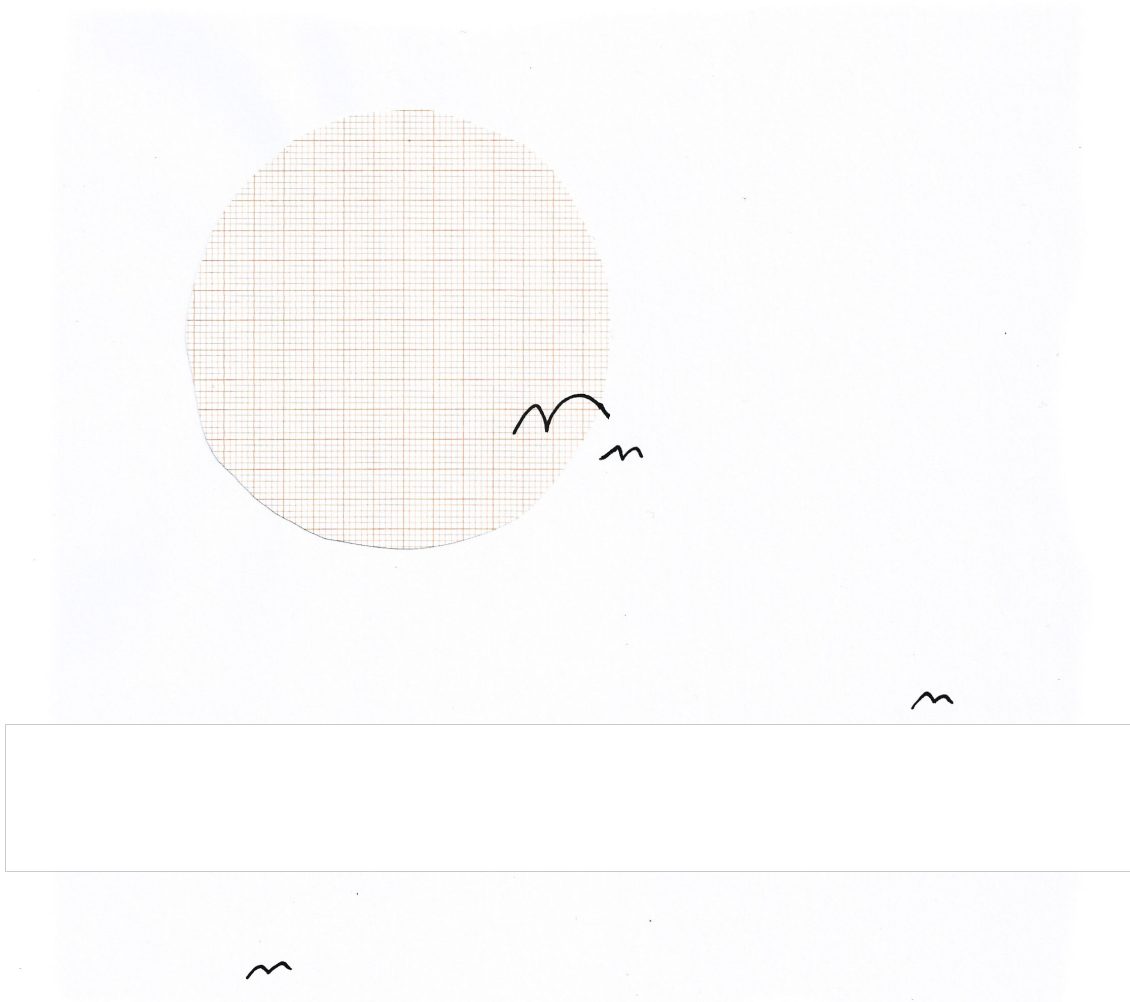
⁴⁵⁷ Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 3

⁴⁵⁸ Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 15

⁴⁵⁹ vgl. Muttenthaler (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« S. 15

⁴⁶⁰ vgl. n.n. (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«; siehe auch Nanna Lüth [Official website]: http://www.nannalueth.de/fr_kunstv.html

Für eine repräsentationskritisch informierte Kunstvermittlung kann Schade/Wenk zufolge die Aufforderung nach einem *Mehrsehen* ein Leitgedanke sein. Dieser kann durch Verschiebung von Konnotation und Kontext zur Verschiebung von Bedeutung beitragen. Dies impliziert allerdings semiologisches Wissen, »d.h. die Arbitrarität und Konventionalität der Verknüpfung von Vorstellungsbild und Lautbild und die Arbeit der Entnaturalisierung von Bedeutungen ernst zu nehmen.«⁴⁶¹ Denn Bedeutung ist in Bewegung und der Kunstkontext bietet die besten Voraussetzungen, diese Bewegung aktiv zu begleiten.



www.miramuesi.zutart.com

⁴⁶¹ Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur. S. 120



3.2 Abschließende Überlegungen mit einem milden Lächeln

»The first step to any form of action is awareness.«⁴⁶²
(Melody Hobson)

Bewusstwerdung ist die Voraussetzung für jegliche Form des Handelns, das erklärt Hobson in ihrem Vortrag in Bezug auf *colorblindness*. Dies gilt m.E. für die Konzepte des Sehens, des Zeigens und auch für die Überlegungen zum Potential der Phantasie.

Dass wir mit Wulfs Ansatz zur interkulturellen Annäherung annehmen müssen, dass wir »allein« mit unserem Bewusstsein sind und unserer ‚Wirklichkeit‘ sind; dass wir die Perspektive der Anderen als wertvollen Spiegel unserer selbst ansehen können; dass unsere Identitäten, mit Halls Worten, bewegliche Positionierungen darstellen und dass wir unser Unbehagen in bestimmten Kontexten Bartl zufolge im Sinne eines »Aktes der Emanzipation« produktiv einsetzen können, möchte ich als Ausblick und Ermutigung ans Ende dieser Arbeit stellen. Das impliziert ein sich-Einlassen auf Kultur, aber auch eine reflexive Distanznahme zu ihrer Wirkmächtigkeit.

Innerhalb meiner persönlichen Lektüre im Zuge der Beschäftigung mit der Verschränkung von Kultur, Macht und Identität konnte ich viel über meine eigene ‚kaleidoskopische kulturelle Brille‘ dazulernen. Die eigene Identität zu entdecken und anzunehmen bedeutet eine Auseinandersetzung mit den damit verbundenen Erkenntnissen und Konflikten und jeder Mensch kann sicherlich Teile seiner subjektiven Erfahrungskette damit in Verbindung bringen. Daraus ergibt sich auch die Relevanz für eine pädagogische Perspektive auf diese Themen, die insbesondere in interkulturellen Begegnungssituationen dazu beitragen kann, die Aufmerksamkeit nicht nur auf Differenz zu legen, sondern Neugierde zu fördern und den Blick für Gemeinsamkeiten zu schärfen.

Weiterführende Gedanken wurden insbesondere in den letzten beiden Kapiteln zu der Produktivität der Phantasie und dem Kunstvermittlungskontext aufgezeigt. Wie Konzepte und Projekte innerhalb des pädagogischen, kunstpädagogischen und kulturellen Feldes konkret aussehen und wie man ihre Umsetzung optimieren kann, lasse ich als offene Frage stehen.

Für das kunstpädagogische Feld ist es von Bedeutung, die Kompetenzen der einzelnen Subjekte als Betrachtende, Produzenten und Vermittlerinnen und einen ‚verantwortlichen Umgang‘ mit Bildern zu fördern. Die verschiedenen Ansätze für eine

⁴⁶² Hobson (2014): »Color blind or color brave« In: TED [Video]

reflexive Schulung des Sehens können als mögliche Herangehensweise angesehen werden. Um auf die soziale Produktivität von Bildern im Sinne der Visuellen Kultur einzugehen, bedarf es außerdem stets einer Analyse der Bildproduzenten und ihrer Interessen, der *Darstellungsbedingungen* und Kontexte, denn diese müssen als von Normen durchzogene Strukturen der Sichtbarkeit mitgedacht werden.

Bei der Lektüre zu Rogoffs *verantwortlichen Blick* stieß ich auf das Bild einer Arbeit der amerikanischen Künstlerin Faith Ringgold. Sie passt für mich zu dem Rahmen dieser Arbeit, weil sie die kontroversen Auffassungen von Kultur verdeutlicht, auf die ich ganz am Anfang der Arbeit zu sprechen kam. Dort ging es zunächst darum, die Vorstellung von Kultur als Hochkultur von dem abzugrenzen, was im Sinne der Cultural Studies darunter verstanden wird. In »Dancing at the Louvre«, das Ringgold mit Acryl auf Stoff gemalt hat, sehen wir eine Situation in einem der renommiertesten Kunsthistorischen Museen weltweit.



Abb. IX: »Dancing at the Louvre«, Faith Ringgold (1991)

Mir gefällt der Kontrast, den Ringolds Arbeit beherbergt. Während drei Gemälde von Leonardo da Vinci in stattlichen goldenen Rahmungen und auf roter Samttapete den Hintergrund bilden und sich der Inbegriff der kunstgeschichtlichen Hochkultur in Mona Lisas mildem Lächeln spiegelt, sei an Hall's Worte erinnert, Kultur sei etwas Gewöhnliches, Alltägliches und Allgegenwärtiges.

Sein Plädoyer in Bezug auf das Anliegen der Cultural Studies, »die Dunkelheit des Offensichtlichen zu erhellen«,⁴⁶³ kann m.E. wörtlich verstanden werden: nämlich seinen Blick dafür zu schulen, zu *sehen*, was o f f e n – s i c h t l i c h ist. Den eigenen Handlungsspielraum innerhalb des Feldes der Kultur anzunehmen und eventuell aktiv und transformativ zu gestalten, stellt einen vielversprechenden Ausblick dar, denn, mit den Worten Halls: »Bedeutung fließt, sie kann nicht endgültig festgeschrieben werden.«⁴⁶⁴

Meine Lektüre zu den vorangegangenen Themen hat mich dazu inspiriert, eine praktische Auseinandersetzung als illustrative Begleitung in diese Arbeit zu legen, was sich an die Frage nach einem ‚verantwortlichen Umgang‘ mit Bildern und der eigenen Bildproduktion und vor allem an den Wunsch anschließt, andere, neue und viele verschiedene Bilder zu erzeugen. Die praktische und zeichnerische Umsetzung war darüber hinaus auch als Übungsfeld für mein eigenes Blicken sehr aufschlussreich. Dazu stellte ich mir manchmal einen kleinen Beobachter vor, der in meinem Kopf hinter meinen Augen wohnt. Wie ein Astronaut fliegt er umher und meldet mir per Funkspruch, welche Bilder und Gedanken er herumtreiben sieht. Manchmal stellte ich mir auch meine Freunde aus verschiedenen Teilen der Welt vor, und versuchte bestimmte Bilder sozusagen ‚durch sie‘ zu sehen.

Rogoffs *verantwortlicher Blick* verlangt ein Wissen darüber, *wie* er sieht und wie er durch dasjenige mitbestimmt wird, was als kulturelles Gedächtnis, *screen* oder kulturelles Bildrepertoire bezeichnet werden kann.⁴⁶⁵ Jeder Mensch kann sich demnach fragen: welche Elemente sind wirksam für die Welt in meinem Kopf? Welche Strukturen nehme ich als gegeben wahr, welche irritieren mich und warum? Eine wichtige Voraussetzung für eine eigene *Schulung des Sehens* ist, dass wir uns aktiv dafür *entscheiden*. Bewusst damit umzugehen, wohin wir unseren Blick lenken und wo wir ihn *lassen*, bedeutet gleichzeitig, dass wir Dingen auch Bedeutung *geben* können, indem wir sie *sehen*.

Über die tanzenden Mädchen im Louvre schreibt Rogoff, sie seien »eine Phantasie über ein ganz bestimmtes Zusammentreffen – unbequem und stark vermittelt, begründet in den Strukturen der Betrachterpositionierung – zwischen afro-amerikanischer und

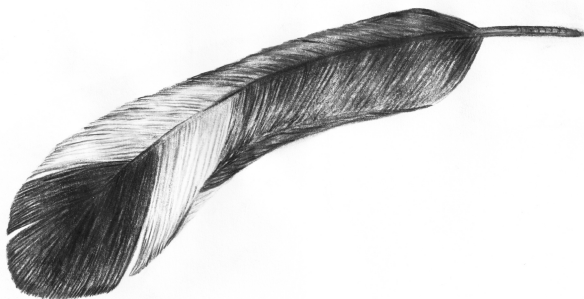
⁴⁶³ Hall (1999): »Ein Gefüge von Einschränkungen« In: Die kleinen Unterschiede S. 119

⁴⁶⁴ Hall (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation S. 110

⁴⁶⁵ vgl. Schade/Wenk (2011): Studien zur visuellen Kultur S. 10

europäischer Kultur«. ⁴⁶⁶ Wir sehen in Ringgolds Arbeit eine Repräsentation der Mona Lisa, deren Bedeutung durch viele kunsthistorische Diskurse, die um ihr geheimnisvolles Lächeln ranken, aufgeladen ist, und doch ist sie in diesem Fall nur die Betrachterin einer Szene: nämlich dem Tanz der Mädchen im Louvre.

In dem Wissen, dass das Feld der Sichtbarkeit ein sehr weites ist; dass meine Perspektive meine subjektive ‚Wirklichkeit‘ zeigt und bleibt und dass eine Krux nicht mit e i n e r Perspektive gelöst werden kann, habe ich dennoch versucht, den ‚Pudding an die Wand zu nageln‘. Die Aufforderung, die ich persönlich in Ringgolds »Dancing at the Louvre« finde, ist diese: d e m Bedeutung zu geben, was uns im jetzigen Moment umgibt, zu s e h e n, dass alles, wie in einem unendlichen Tanz, ständig in Bewegung ist und die Schönheit darin a k t i v zu suchen.



*Ich freue mich über Rückmeldungen, Anregungen
oder Fragen zur Arbeit: miramuesi@gmail.com*

⁴⁶⁶ Rogoff (1993): »Der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte S. 47 f.

4 Quellenverzeichnis

Bibliografie:

- **Abels**, Heinz (2009): *Wirklichkeit – über Wissen und andere Definitionen der Wirklichkeit, über uns und Andere, Fremde und Vorurteile*. Wiesbaden: Verl. für Sozialwissenschaften
- **Ahmed**, Aischa (2005): »Naja irgendwie hat man das ja gesehen«. *Passing in Deutschland – Überlegungen zu Repräsentation und Differenz*« In: Eggers, Maureen Maisha u.a. (Hrsg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: UNRAST
- **Agethen**, Matthias (o. J.): *Derrida oder »Das Ende der Herrschaft des Logos über die Schrift*« <http://www.texturen-online.net/campus/campustexte/derrida-i/> (01.08.2014)
- **Arndt**, Susan / **Ofuatey-Alazard**, Nadia (Hrsg.) (2011): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache*. Münster: UNRAST
- **Arndt**, Susan (2011): »Rassismus« In: Dies. u.a. (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache*. Münster: UNRAST
- **Arndt**, Susan (2011): »Neger_in« In: Dies. u.a. (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache*. Münster: UNRAST
- **Arndt**, Susan (Hrsg.) (2006): *AfrikaBilder: Studien zu Rassismus in Deutschland*. Münster: UNRAST
- **Arndt**, Susan (2006): »Impressionen. Rassismus und der deutsche Afrikadiskurs« In: *AfrikaBilder: Studien zu Rassismus in Deutschland*. Münster: UNRAST
- **Assman**, Aleida (2010): *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck
- **Assmann**, Aleida (2009): »Individuelles Bildgedächtnis und kollektive Erinnerung« <http://www.boell.de/de/demokratie/kulturaustausch-6769.html> (08.17.2014)
- **Ayim**, May (2006): »Die afro-deutsche Minderheit« In: Arndt, Susan (Hrsg.): *AfrikaBilder*. Münster: UNRAST
- **Battaglia**, Santina (2007): »Die Repräsentation des Anderen im Alltagsgespräch: Akte der natio-ethno-kulturellen *Belangung* in Kontexten prekärer Zugehörigkeiten« In: Mecheril, Paul u.a. (Hrsg.): *Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft*. Düsseldorf: IDA – NRW
- **Bartl**, Angelika (2012): *Andere Subjekte*. Bielefeld: transcript
- **Bartl**, Angelika / **Hoenes**, Josch / **Mühr**, Patricia / **Wienand**, Kea (Hrsg.) (2011): *Sehen–Macht–Wissen. ReSaVair. Bilder im Spannungsfeld von Kultur, Politik und Erinnerung*. Bielefeld: transcript
- **Bildpunkt** (Herbst 2005) – *Bildpolitiken. Zeitschrift der IG Bildende Kunst* <http://www.igbildendekunst.at/bildpunkt/2005/bildpolitiken> (18.07.2014)
- **Brilling**, Julia Caroline (2011): »Political Correctness« In: Arndt, Susan. u.a. (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache*. Münster: UNRAST
- **Butler**, Judith (2006): *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag
- **BMZ** – Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit u. Entwicklung: *weltwärts [Official webiste]*

http://www.bmz.de/de/ministerium/beruf/arbeitsmoeglichkeiten_ausland/freiwilligendienst/index.html
(12.08.2014)

- **Broden, Anne / Mecheril, Paul** (2007): »Migrationsgesellschaftliche Repräsentationen. Eine Einführung« In: Mecheril, Paul u.a. (Hrsg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA – NRW
- **Castro Varela, Maria do Mar / Dhawan, Nikita** (2007): »Migration und die Politik der Repräsentation« In: Mecheril, Paul u.a. (Hrsg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA – NRW
- **Castro Varela, Maria do Mar / Dhawan, Nikita** (2003): »Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik« In: Hito Steyerl (Hrsg.): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: UNRAST
- **Czollek, Leah Carola / Perko, Gudrun** (2007): »‚Diversity‘ in außerökonomischen Kontexten: Bedingungen und Möglichkeiten der Umsetzung« In: Mecheril, Paul u.a. (Hrsg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA – NRW
- **Czollek, Leah Carola / Perko, Gudrun** (2007): »Von der Unmöglichkeit und der Unvermeidbarkeit des Verstehens« In: Mecheril, Paul u.a. (Hrsg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA – NRW
- **Davis, Helen** (2004): Understanding Stuart Hall. London: Sage
- **Dean, Isabel** (2010): Die Musealisierung des Anderen. Tübingen: Tübinger Verein für Volkskunde e.V.
- **Dietze, Gabriele** (2014): »Race, Gender und Whiteness – Einige Überlegungen zur Intersektionalität«. In: FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur. April 2008, Heft Nr. 56 <http://www.fkw-journal.de/index.php/fkw/article/view/1290/1293> (20.06.2014)
- **Dyer, Richard** (1993): The Matter of Images. Essays on Representation. London: Routledge
- **Eggers, Maureen Maisha / Kilomba, Grada / Piesche, Peggy / Arndt, Susan** (Hrsg.) (2009, 1. Aufl 2005): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: UNRAST
- **Engel, Antke** (2008): »Das Bild als Akteur – Das Bild als Queereur. Methodologische Überlegungen zur sozialen Produktivität der Bilder« In: FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur. Juni 2008, Heft Nr. 45 <http://www.fkw-journal.de/index.php/fkw/article/viewFile/1112/1109> (20.06.2014)
- **Engel, Antke** (2009): »How to queer things with Images?« In: Paul, Barbara u.a. (Hrsg.): Mehr(wert) Queer. Visuelle Kultur, Kunst und Gender-Politiken. Bielefeld: transcript
- **Engelmann, Jan** (Hrsg.) (1999): Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader. Frankfurt a.M.: Campus Verl.
- **ENS e.V.** – Entwicklungspolitisches Netzwerk Sachsen (o. J.): »Bildungsmappe zur Ausstellung »weiß-schwarz« http://www.einewelt-sachsen.de/wp-content/uploads/2014/02/sw_bildungsmapp_final.pdf (15.07.2014)
- **Fanon, Frantz** (1952): Peau noire, masques blancs. Paris: Editions Seuil
- **Ferreira, Grada** (2003): »Die Kolonialisierung des Selbst – der Platz des Schwarzen« In: Steyerl, Hito u.a. (Hrsg.): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: UNRAST
- **Fiveash, Tina** [Official website] http://tinafiveash.com.au/hey_hetero.html (11.07.2014)
- **Fürstenberg, Stephan / John, Jennifer** (2011): »Repräsentationskritik als ein Zeigen auf das Zeigende. Beobachtungen zur Darstellung von Kunstvermittlung« In: Bartl, Angelika u.a. (Hrsg.): Sehen–Macht–Wissen. ReSaVoir. Bilder im Spannungsfeld von Kultur, Politik und Erinnerung, Bielefeld: transcript

- **glokal e.V.** (o. J.) [Official website]
<http://www.glokal.org/publikationen/mit-kolonialen-gruessen/> (05.05.2014)
- **glokal e.V.** (Hrsg.) (2013): »mit kolonialen grüßen...«
<http://www.glokal.org/?edmc=980> (05.05.2014)
- **glokal e.V.** (Hrsg.) (2013): »Bildung für nachhaltige Ungleichheit?«
<http://www.glokal.org/publikationen/bildung-fuer-nachhaltige-ungleichheit/> (05.05.2014)
- **Grossberg**, Lawrence (2000): »Cultural Studies in/and New Worlds« In: ders. (Hrsg.): Whats going on? Cultural Studies und Populärkultur. Wien: Löcker
- **Grossberg**, Lawrence (1999): »Was sind Cultural Studies?« In: Hörning, Karl (Hrsg.): Widerspenstige Kulturen – Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Verlag
- **Grossberg**, Lawrence / **Nelson**, Cary / **Treichler**, Paula (Hrsg.) (1992): Cultural Studies. New York: Routledge
- **Gutiérrez Rodríguez**, Encarnación (2003): »Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik« In: dies. und Steyerl, Hito (Hrsg.): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: UNRAST
- **Geise**, Stephanie / **Lobinger**, Katharina (Hrsg.) (2012): Bilder Kulturen Identitäten. Analysen zu einem Spannungsfeld Visueller Kommunikationsforschung. Köln: Herbert von Halem Verlag
- **Glasze**, Georg / **Mattisek**, Annika (o. J.): »Die Hegemonie- und Diskurstheorie von Laclau und Mouffe« http://www.geographie.uni-erlangen.de/docs/article/68/ggl_publication_hegemonieunddiskurstheorie_100120.pdf (01.08.2014)
- **Haas**, Benjamin (2012): Ambivalenz der Gegenseitigkeit. Köln: Kölner Wissenschafts-Verlag
- **Hall**, Stuart (2004): Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften Band 4. Hamburg: Argument Verlag
- **Hall**, Stuart (2000, 1. Aufl. 1994): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften Band 2. Hamburg: Argument Verlag
- **Hall**, Stuart (1999): »Kulturelle Identität und Globalisierung« In: Hörning, Karl (Hrsg.): Widerspenstige Kulturen – Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Verlag
- **Hall**, Stuart (1999): »Ein Gefüge von Einschränkungen« In: Engelmann, Jan (Hrsg.): Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader. Frankfurt a.M.: Campus Verl.
- **Hall**, Stuart (1999): »Ethnizität: Identität und Differenz« In: Engelmann, Jan (Hrsg.): Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader. Frankfurt a.M.: Campus Verl.
- **Hall**, Stuart (Hrsg.) (1997): Representation. Cultural Representation and Signifying Practices. London: Sage
- **Hall**, Stuart (1997): »The Work of Representation« In: ders. (Hrsg.): Representation. Cultural Representation and Signifying Practices. London: Sage
- **Hall**, Stuart (1997): »The Spectacle of the Other« In: ders. (Hrsg.): Representation. Cultural Representation and Signifying Practices. London: Sage
- **Haerdle**, Benjamin (04.06.2013): Spiegel online: »Sprachreform an der Uni Leipzig: Hallo Herr Professorin« <http://www.spiegel.de/unispiegel/wunderbar/gleichberechtigung-uni-leipzig-nutzt-weibliche-bezeichnungen-a-903530.html> (25.07.2014)

- **Hark**, Sabine (2011): »Das ethische Regime der Bilder oder: Wie leben Bilder?« In: Bartl, Angelika u.a. (Hrsg.): Sehen-Macht-Wissen. ReSaVoir. Bilder im Spannungsfeld von Kultur, Politik und Erinnerung, Bielefeld: transcript
- **hooks**, bell (1992): Representing Whiteness in the Black Imagination« In: Grossberg, Lawrence u.a. (Hrsg.): Cultural Studies. New York: Routledge
- **Holert**, Tom (2005): »Das Offensichtliche produzieren, Subjekte rekrutieren. Instrumentelle Bilder und ideologische Anrufungen« In: Bildpunkt (Herbst 05) – Bildpolitiken <http://www.igbildendekunst.at/bildpunkt/2005/bildpolitiken/holert.htm> (21.07.2014)
- **Holert**, Tom (Hrsg.) (2000): Imagineering. Visuelle Kultur und Politik der Sichtbarkeit. Köln: Oktagon
- **Hörning**, Karl (Hrsg.) (1999): Widerspenstige Kulturen – Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Verlag
- **Jäger**, Siegfried (2006): »Rassismus und Rechtsextremismus in der deutschen Sprache« In: Arndt, Susan (Hrsg.): AfrikaBilder: Studien zu Rassismus in Deutschland. Münster: UNRAST
- **Kalpaka**, Annita / **Mecheril**, Paul (2010): »Interkulturell«. Von spezifisch kulturalistischen Ansätzen zu allgemein reflexiven Perspektiven« In: Mecheril, Paul u.a. (2010): Migrationspädagogik. Weinheim: Beltz Verlag
- **kanak attak** [Official website] <http://www.kanak-attak.de> (07.07.2014)
- **Kastner**, Jens (2005): »Was sind Bildpolitiken? – Eine Einführung« In: Bildpunkt (Herbst 2005) – Bildpolitiken <http://www.igbildendekunst.at/bildpunkt/2005/bildpolitiken/kastner.htm> (12.08.2014)
- **Kazeem**, Belinda (2009): »Blicke, Repräsentationsregime und Sichtbarkeitsverhältnisse« In: Kulturrisse. Zeitschrift für radikaldemokratische Kulturpolitik. Ausgabe 03/2009 <http://kulturrisse.at/ausgaben/032009/kulturpolitiken/blicke-repraesentationsregime-und-sichtbarkeitsverhaeltnisse> (16.07.2014)
- **Kilomba**, Grada (2008): Plantation memories. Münster: UNRAST
- **Kilomba**, Grada (2007): »Plantation memories« In: Mecheril, Paul u.a. (Hrsg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA – NRW
- **Kitzinger**, Celia (1996): »Theorizing Representing the Other« In: Wilkinson, Sue (Hrsg.): Representing the Other – a feminism and psychology reader. London: Sage
- **Kloppenborg**, Julia (2012) »zur medialen Verhandlung von Migrantinnen und Migranten in Fernsehnachrichten« In: Geise, Stephanie u.a. (Hrsg.): Bilder Kulturen Identitäten. Köln: Herbert von Halem Verlag
- **Kohnen**, Kira [Official website] www.kirakohnen.de (20.08.2014)
- **Kravagna**, Christian (Hrsg.) (1997): Privileg Blick. Berlin: Edition ID-Archiv
- **Lauré al-Samarai**, Nicola (2011): »Schwarze Deutsche« In: Arndt, Susan u.a. (Hrsg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Münster: UNRAST
- **Lobinger**, Katharina (2009): »Visuelle Stereotype. Resultate besonderer Bild-Text-Interaktionen« In: Petersen, Thomas u.a. (Hrsg.): Visuelle Stereotype. Köln: Herbert von Halem Verlag
- **Lüth**, Nanna [Official website]: http://www.nannalueth.de/fr_kunstv.html
- **Lüth**, Nanna (2012): »Big sister is watching you«: http://www.kulturvermittlung.ch/fileadmin/user_upload/temp/_bigsisiter_dt.pdf (18.06.2014)

- **Machold**, Abi-Sara (2005): »Repräsentation ist niemals unschuldig« <http://2005.diagonale.at/diag-log/main.jart@rel=de&reserve-mode=&w13=1108908446511.htm> (15.04.2014)
- **Mecheril**, Paul / **Andresen**, Sabine / **Hurrelmann**, Klaus / **Palentien**, Christian / **Schröer**, Wolfgang (Hrsg.) (2010): Migrationspädagogik. Weinheim: Beltz Verlag
- **Mecheril**, Paul / **Melter**, Claus (2010): »Gewöhnliche Unterscheidungen.Wege aus dem Rassismus« In: Mecheril, Paul u.a. (Hrsg.): Migrationspädagogik. Weinheim: Beltz Verlag
- **Marchart**, Oliver (2008): Cultural Studies. Konstanz: UVK-Verlag
- **Mecheril**, Paul / **Broden**, Anne (Hrsg.) (2007): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA – NRW
- **Mecheril**, Paul / **Witsch**, Monika (Hrsg.) (2006): Cultural Studies und Pädagogik – Kritische Artikulationen. Bielefeld: transcript
- **Micossé-Aikins**, Sandrine (2011): »Kunst« In: Arndt, Susan u.a. (Hrsg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Münster: UNRAST
- **migrantas.org** [Official website] www.migrantas.org (18.07.2014)
- **Mitchell**, W. J. T. (1997): »Der Pictorial Turn« In: Kravagna, Christian (Hrsg.) (1997): Privileg Blick. Berlin: Edition ID-Archiv
- **Moebius**, Stephan (Hrsg.) (2012): Kultur – Von den Cultural Studies zu den Visual Studies. Bielefeld: transcript
- **Muttenthaler**, Roswitha (2007): »Museum, Differenz, Vielfalt« http://www.iff.ac.at/museologie/service/lesezone/Muttenthaler_Roswitha_Museum_Differenz_Alteritaet.pdf (19.06.2014)
- **Muttenthaler**, Roswitha / **Vonisch**, Regina (2006): Gesten des Zeigens: Zur Repräsentation von Gender und Race in Ausstellungen. Bielefeld: transcript
- **Nghi Ha**, Kien (2013): »'People of Color' als Diversity-Ansatz in der antirassistischen Selbstbenennungs- und Identitätspolitik« <http://heimatkunde.boell.de/2009/11/01/people-color-als-diversity-ansatz-der-antirassistischen-selbstbenennungs-und> (16.07.2014)
- **Nghi Ha**, Kien (2011): »Postkolonialismus« In: Arndt, Susan u.a. (Hrsg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Münster: UNRAST
- **Oguntoye**, Katharina / **Ayim**, May / **Schultz**, Dagmar (Hrsg.) (2006, 1. Aufl. 1986): Farbe bekennen – Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Berlin: Orlanda Frauen Verl.
- **Paul**, Barbara / **Schaffer**, Johanna (Hrsg.) (2009): Mehr(wert) queer. Visuelle Kultur, Kunst und Gender-Politiken. Bielefeld: transcript
- **Petersen**, Thomas / **Schwender**, Clemens (Hrsg.) (2009): Visuelle Stereotype. Köln: Herbert von Halem Verlag
- **Piesche**, Peggy (2005): »Der ‚Fortschritt‘ der Aufklärung – Kants ‚Race‘ und die Zentrierung des *weißen* Subjekts« In: Eggers, Maureen Maisha u.s. (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: UNRAST
- **Popal**, Mariam (2011): »Objektivität. Desiring Subjekts« In: Arndt, Susan u.a. (Hrsg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Münster: UNRAST

- **Rajchman**, John (2000): »Foucaults Kunst des Sehens« In: Holert, Tom (Hrsg.): Imagineering. Visuelle Kultur und Politik der Sichtbarkeit. Köln: Oktagon
- **Rogoff**, Irit (1993): »Der unverantwortliche Blick« In: Kritische Berichte – Zeitschrift für Kunst- und Kulturwissenschaften. Bd. 21, Nr. 4/1993. Marburg: Jonas-Verlag
- **Schade**, Sigrid / **Wenk**, Silke (2011): Studien zur visuellen Kultur – Einführung in ein transdisziplinäres Forschungsfeld. Bielefeld: transcript
- **Schaffer**, Johanna (2008): Ambivalenzen der Sichtbarkeit – Über die visuellen Strukturen der Anerkennung. Bielefeld: transcript
- **Scharrer**, Eva / **Marten**, Cordelia (Hrsg.) (2012): documenta (13) – Das Begleitbuch. Ostfildern: Hatje Cantz
- **Schmidt-Linsenhoff**, Victoria / **Hölz**, Karl / **Uerlings**, Herbert (Hrsg.) (2005): Weiße Blicke – Geschlechtermythen des Kolonialismus. Marburg: Jonas-Verlag
- **Schramm**, Katharina (2009, 1. Aufl. 2005): »Weißsein als Forschungsgegenstand – Methodenreflexion und »neue Felder« in der Ethnologie« In: Eggers, Maureen Maisha u.a. (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: UNRAST
- **Schrödter**, Mark (2007): »Die Objektivität des Rassismus« In: Mecheril, Paul u.a. (Hrsg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA – NRW
- **Silverman**, Kaja (1997): »Dem Blickregime begegnen« In: Kravagna, Christian (Hrsg.) (1997): Privileg Blick. Berlin: Edition ID-Archiv
- **Silverman**, Kaja (1996): The threshold of the visible world. New York: Routledge
- **Sow**, Noa (2011): »Schwarz« In: Arndt, Susan u.a. (Hrsg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Münster: UNRAST
- **Spiegl**, Andreas (2005): »Bildpolitik und ihre Angst vor Bildern« In: Bildpunkt (Herbst 2005) – Bildpolitiken <http://www.igbildendekunst.at/bildpunkt/2005/bildpolitiken/spiegl.htm> (15.08.2014)
- **Steyerl**, Hito / **Gutiérrez Rodriguez**, Encarnación (Hrsg.) (2003): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: UNRAST
- **Steyerl**, Hito (2005): »Das Ornament der Menge« In: Bildpunkt (Herbst 2005) – Bildpolitiken <http://www.igbildendekunst.at/bildpunkt/2005/bildpolitiken/steyerl.htm> (21.07.2014)
- **Struve**, Karen (2012): »Postcolonial Studies« In: Moebius, Stephan (Hrsg.): Kultur – Von den Cultural Studies zu den Visual Studies. Bielefeld: transcript
- **Sturm**, Eva (2001): »In Zusammenarbeit mit gangart. Zur Frage der Repräsentation in Partizipations-Projekten« In: Kulturrisse. Zeitschrift für radikaldemokratische Kulturpolitik. Ausgabe 02/2001 <http://kulturrisse.at/ausgaben/022001/oppositionen/in-zusammenarbeit-mit-gangart.-zur-frage-der-repraesentation-in-partizipations-projekten> (21.07.2014)
- **Wachendorfer**, Ursula (2006): »Weißsein in Deutschland« In: Arndt, Susan (Hrsg.): AfrikaBilder. Münster: UNRAST
- **Wenk**, Silke / **Krebs**, Rebecca (2007): »Analyzing the migration of people and images: Perspectives and methods in the field of visual culture«. http://www.kunsttextil.uni-oldenburg.de/download/Wenk_Visual_Culture_-_Migrations_April_2007.pdf (14.04.2014)
- **Wilden**, Andrea (2013): Die Konstruktion von Fremdheit. Münster: Waxmann Verlag
- **Wilkinson**, Sue (Hrsg.) (1996): Representing the Other – a feminism and psychology reader. London: Sage

- **Wright**, Michelle M. (2004): *Becoming Black. Creating Identity in the African Diaspora*. Durham: Duke University Press
- **Wulf**, Christoph (2006): *Anthropologie kultureller Vielfalt – Interkulturelle Bildung in Zeiten der Globalisierung*. Bielefeld: transcript
- **Zeller**, Joachim (2010): *Weißer Blicke – Schwarze Körper. Afrikaner im Spiegel westlicher Alltagskultur*. Erfurt: Sutton
- **zur Nieden**, Birgit (2001): <http://www.rosalux.de/publication/14640/bericht-zur-tagung.html>
- **zur Nieden**, Birgit / **Veth**, Silke (Hrsg.) (2004): *Bildungsbroschüre_queer*
http://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Gender/Bildungsbroschuere_queer.pdf (03.06.2014)
- **n.n.** (2009): »Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der Visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung«. Zürcher Hochschule der Künste (ZHdK) / Institute for Art Education (IAE)
<https://wiki.zhdk.ch/repraesentation/doku.php> (12.05.2014)
- **n.n.** (2011): *Venro-Kodex für entwicklungsbezogene Öffentlichkeitsarbeit*
http://www.venro.org/fileadmin/redaktion/dokumente/Dokumente-2011/Januar_2011/Kodex_EBOE_v07.pdf (11.07.2014)
- **n.n.** (2009): »Cultural Studies«. Leuphana Universität Lüneburg: MedienKulturWiki
http://www2.leuphana.de/medienkulturwiki/medienkulturwiki2/index.php/Cultural_Studies (10.06.2014)
- **n.n.** (o. J.): »Kunstvermittlung zeigen: Repräsentationen pädagogischer Museumsarbeit im Feld der Gegenwartskunst« <http://iae.zhdk.ch/iae/deutsch/forschung-entwicklung/projekte/kunstvermittlung-zeigen-repraesentationen-paedagogischer-museumsarbeit-im-feld-der-gegenwartskunst-laufend/> (16.07.2014)
- **n.n.** (o. J.): »Zanele Muholi: Faces and Phases«. Goethe-Institut Südafrika
http://www.goethe.de/ins/za/de/joh/ver.cfm?fuseaction=events.detail&event_id=10022821 (21.07.2014)

Filmografie

- **Adichie**, Chimamanda (2009): »The danger of a single story« In: TED [Video]
http://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story (10.05.2014)
- **Adichie**, Chimamanda (2013): »Author Chimamanda Ngozi Adichie on love, race and hair« [Video]
<https://www.youtube.com/watch?v=-n8LtRi2i8c> (05.07.2014)
- **Golden**, Thelma (2009) »How art gives shape to cultural change« In: TED [Video]
https://www.ted.com/talks/thelma_golden_how_art_gives_shape_to_cultural_change (18.07.2014)
- **Hobson**, Melody (2014): »Color blind or colour brave« In: TED [Video]
http://www.ted.com/talks/melody_hobson_color_blind_or_color_brave (12.05.2014)
- **Kilomba**, Grada (2010): »Grada Kilomba: Dealing with Racism in Europe« [Video]
<https://www.youtube.com/watch?v=aj3esOI11Pg> (04.07.2014)
- **Newton**, Thandie (2011): »Embracing Otherness, embracing myself« In: TED [Video]
http://www.ted.com/talks/thandie_newton_embracing_otherness_embracing_myself (11.06.2014)

- **Richen**, Yoruba (2014): »What the gay rights movement learned from the civil rights movement« In: TED [Video]
http://www.ted.com/talks/yoruba_richen_what_the_gay_rights_movement_learned_from_the_civil_rights_movement (07.06.2014)
- **Philipp**, Carolin / **Kiesel**, Timo (2011): »White Charity« [Video]
http://www.whitecharity.de/index_files/Page917.htm (07.06.2014)
- **Shafak**, Elif (2010): »The politics of fiction« In: TED [Video]
http://www.ted.com/talks/elif_shafak_the_politics_of_fiction (10.06.2014)
- Youtube: »**Stürme in Afrika**« (2009), Spielfilm, Das Erste [Video]
<https://www.youtube.com/watch?v=Upr1SbAb5A> (10.08.2014)
siehe auch: <http://programm.ard.de/TV/Programm/Sender/?sendung=281069950882479> (10.08.2014)
- Youtube: **VFX Breakdown ZDF-Spielfilm »Johanna und der Buschpilot«** [Video]
<https://www.youtube.com/watch?v=psrL2NoeYfo> (20.08.2014)

Abbildungsverzeichnis

- Begleit-Zeichnungen: mira muesi (2014): www.miramuesi.babawomba.net
copyright: Mira Schönegege
- **Abb. I; a, b, c, d:** Kira Kohnen (2012): *Zeichnungen in schwarz-weiß*
In: global e.V. (2013): »mit kolonialen grüßen...«
<http://www.global.org/publikationen/bildung-fuer-nachhaltige-ungleichheit/> (05.05.2014)
- **Abb. II:** René Magritte (1929): »*Ceci n'est pas une pipe*«
Original: Oil on canvas, 63,5 cm × 93,9 cm (Los Angeles County Museum of Art)
http://en.wikipedia.org/wiki/Treachery_of_Images (09.08.2014)
- **Abb. III; a, b, c, d:** Debora Kelly / Tina Fiveash (2001): »**Hey hetero!**«
Concept / Design: Deborah Kelly; Photography: Tina Fiveash
http://tinafiveash.com.au/hey_hetero.html (11.07.2014)
- **Abb. IV:** Zanele Muholi (2010): »**Faces and Phrases**«
Photography: Zanele Muholi
http://www.stevenson.info/exhibitions/muholi/index_faces2011.html (07.08.2014)

Abb. V: »weiß-schwarz«-Ausstellung des Entwicklungspolitischen Netzwerk Sachsen (ENS):

- **Abb. V a:** »schwarzer Mann im Flüchtlingslager«
(Bearbeitung: Damian Archundia Camargo; copyright: Jens Grossmann)
von Janine Krenz (ENS) erhalten
- **Abb. V b:** »weißer Mann im Flüchtlingslager«
Welternährung 4/2010 S. 3, oben (Foto: Jens Grossmann). »Überschwemmungen in Pakistan: Jürgen Mika, Projektleiter vom Nothilfe team der Welthungerhilfe, ermittelte bei der Flut in Pakistan die Schäden und den Hilfsbedarf vor Ort und koordinierte die Verteilung von Hilfsgütern«
[http://www.welthungerhilfe.de/ueber-uns/mediathek.html?tx_rsmmediathek_fe1\[%40widget_0\]\[currentPage\]=2&cHash=ab50c658c80c33180c31483a0892b9e5](http://www.welthungerhilfe.de/ueber-uns/mediathek.html?tx_rsmmediathek_fe1[%40widget_0][currentPage]=2&cHash=ab50c658c80c33180c31483a0892b9e5) (17.08.2014)
- **Abb. V c:** »schwarze Frau mir weißen Kindern«
(copyright: Damian Archundia Camargo)
von Janine Krenz (ENS) erhalten

- **Abb. V d:** »weiße Frau mit schwarzen Kindern«
Welternährung 3/2007 S. 7, oben. »Einsatz für Kinder: In der ghanaischen Hauptstadt Accra hat Silke Rösner Angebote für Waisen- und Straßenkinder aufgebaut«
[http://www.welthungerhilfe.de/ueber-uns/mediathek.html?tx_rsmmediathek_fe1\[%40widget_0\]\[currentPage\]=3&cHash=12cfc0663ed3893f93be9680c273a6bd](http://www.welthungerhilfe.de/ueber-uns/mediathek.html?tx_rsmmediathek_fe1[%40widget_0][currentPage]=3&cHash=12cfc0663ed3893f93be9680c273a6bd) (08.08.2014)

- **Abb. V e:** »schwarzes Mädchen mit Puppe«
<http://media.news.de/resources/thumbs/31/21/800x600/c2cc6f42f28e2007d3fa0f51aa2a.jpg>

- **Abb. V f:** »weißes Mädchen mit Puppe«
(Foto: Anne Schicht)
von Janine Krenz (ENS) erhalten
(11.07.2014)

- **Abb. V g:** »schwarzer Mann mit weißen Kindern«
(copyright: Damian Archundia Camargo)
von Janine Krenz (ENS) erhalten

- **Abb. V h:** »weißer Mann mit schwarzen Kindern«
http://webmoritz.de/wp-content/uploads/2011/05/Ole-kinder.2009-16-31-42_0929.jpg (07.08.2014)

- **Abb. VI:** migrantas.org (o. J.): **Piktogramme**
[Official website]: http://www.migrantas.org/web_migrantas_deutsch.html (27.08.2014)

- **Abb. VII:** Ernst Kahl (o. J.): »**Die Macht der Zeichnung**«
In: Kritische Berichte – Zeitschrift für Kunst- und Kulturwissenschaften. Bd. 21, Nr. 2/1993. Marburg: Jonas-Verlag S. 57

- **Abb. VIII:** durbahn (2005): »**Pin ups for beginners**«
In: Engel, Antke (2008): »Das Bild als Akteur – Das Bild als Queereur. Methodologische Überlegungen zur sozialen Produktivität der Bilder« In: FKW // Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur. Juni 2008, Heft Nr. 45 <http://www.fkw-journal.de/index.php/fkw/article/viewFile/1112/1109> (20.06.2014)

- **Abb. IX:** Faith Ringgold (1991): »**Dancing at the Louvre**«
Original: Acrylic on canvas, tie-dyed, pieced fabric border, 73,5 cm x 80 cm
<http://www.faihringgold.com/ringgold/d11.htm> (01.08.2014)