

in der Meta-Narration des postmodernen Science Fiction Kinos scheint zu gelten, was denkbar altbacken benennbar ist: *Tertium non datur*.

## LITERATUR

Kien Nghi Ha: *Hype um Hybridität. Kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus*. Bielefeld 2005.

Michael Hardt / Antonio Negri: *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt u.a. 2002.

Sylvia Pritsch: *Auf der Suche nach dem Third Space: hybride (Geschlechts-) Identitäten jenseits von Fremdem und Eigenem?* In: *Wie wird man fremd?* Hg. v. jour fixe initiative berlin. Münster 2001, 171-206.

Mark Terkessidis: *Karma Chamäleon. Unverbindliche Richtlinien für die Anwendung von subversiven Taktiken früher und heute*. In: *SUBversionen. Zum Verhältnis von Politik und Ästhetik in der Gegenwart*. Hg. v. Thomas Ernst / Patricia Gonzalbez Cantó et al. Bielefeld 2008, 27-45.

Die Titelgebung des vorliegenden Beitrags ist eine wortkarge und durchaus irritierende Formulierung. Wer weiß, ob ein wiedergeborener Herder hier nicht gleich die aktuelle Version von »Gallikomanie«<sup>2</sup>, das fortgeschrittene Stadium des englisch-amerikanischen Sprachimperialismus des anfänglichen 21. Jahrhunderts diagnostizieren und darin ein ihm vertrautes Problem, das eigene Fremde im Fremden des Anderen wiedererkennen würde? Und da würde er bezüglich des Titels eigentlich richtig liegen, geht es hier doch um eine Entfremdung, um die Aufstellung eines hermeneutisch nur bedingt zulässigen Vergleichs eines neueren Kulturkritikers mit einem älteren, oder was noch schlimmer ist, des älteren mit einem neueren – um einen Begriff von *Handlungsmacht*, *agency*. Darüber hinaus ist bei dieser Anknüpfung an Herder aus mindestens zwei weiteren Gründen Vorsicht geboten. Zum einen haftet Herders Werk und dessen Rezeptionsgeschichte ein ungueter Nachgeschmack an, der den Namen Herder gerade in politischen, ideologiekritischen und auch postkolonialen Diskursen zu einem Label geraten lässt, das die falsche Strategie der Identitätsschaffung bezeichnet.<sup>3</sup> Zum anderen ist der postkoloniale Diskurs auf ein politisches Handeln ausgerichtet, dessen Konsequenz man bei Herder bei noch so großer Anstrengung – schon aus historischen Gründen – nicht zufriedenstellend finden würde. In Bezug auf beide Einwände gilt es also das Gebot zu beherzigen, »jede Form der politischen Aktualisierung im Interesse Herders mit äußerster Vorsicht und geschärfstem Blick für historische Differenzen aufzunehmen.«<sup>4</sup> Die Rettung ist im vorliegenden Zusammenhang just aus dem unerlässlichen hermeneutischen Bewusstsein zu holen, dass die Beachtung der genannten Differenz, die Bewahrung einer Differenz zwischen »Nachahmung« und »Nacheiferung«<sup>5</sup>, wie Herder sagen würde, die produktive Aneignung des älteren Kulturkritikers im Kontext des neueren nicht nur vorstellbar und sinnvoll macht, aber auch zu beherzigende Resultate für die Lektüre *beider* Autoren verspricht.

1 Für die langfristige Unterstützung meines Projekts möchte ich der Alexander von Humboldt-Stiftung und Professor Dr. Albrecht Koschorke (Konstanz) herzlich danken.

2 Herder 1991, 597 (Br. 111).

3 Zum Problem von Herders nationalistischer ›Vaterschaft‹ vgl. Hárs 2008.

4 Schneider 1996, 224.

5 »Nacheiferer wecke man, nicht Nachahmer. Je besser den Alten erkannt, um so weniger geplündert: desto glücklicher nachgebildet, desto mehr erreicht. Und das endlich ist kopierendes Original, wo keine Kopie sichtbar ist, wo man sich an einem Griechischen Nationalautor zum Schriftsteller seiner Nation und Sprache schafft«. Vgl. Herder 1877, 162.

Zum Einstieg empfiehlt es sich vom Konkreten, wenn man will vom *Handgreiflichen* und zwar in beiden Sinnen des Wortes, bezogen also nicht nur aufs Naheliegende, sondern auch auf Macht und Gewalt, auszugehen. Herder hat sich zur kolonialen Situation seiner Gegenwart an mehreren Stellen, vor allem im Spätwerk, bekanntlich nicht nur geäußert, sondern sie von seiner Geschichtsphilosophie her auch zu deuten und in seinem Humanitätskonzept aufzuheben versucht. So lassen sich sogleich Stellen aus den *Briefen zu Beförderung der Humanität* (1792/97) und der *Adrastea* (1801/04) heranziehen, deren Affinität zu heutigen »Strategien der Repräsentation und Machtaneignung«<sup>6</sup>, wie darüber im postkolonialen Kontext vielfach zu lesen ist<sup>7</sup>, kaum streitig gemacht werden kann. Nachdem Herder in den *Humanitätsbriefen* die Geschichte der Humanität erzählt und eine Spurensuche ihrer historischen Repräsentanten durchgeführt hat<sup>8</sup>, kommt er in der zehnten Sammlung auf eine andere, »traurige Geschichte der Menschheit«<sup>9</sup> zu sprechen. Die Erweiterung des Gesichtsfeldes gilt hier der weltweiten Zusammenschau des Standes der Humanität und führt mit Blick auf die Völker und Nationen der Erde zur Auseinandersetzung mit der Kolonialsituation. Hat Herder andernorts die Differenz, ja die »Konkurrenz«<sup>10</sup> und den »Wettstreit [...] der Geistes- und Kunstkräfte«<sup>11</sup> der Nationen als konstitutiv für deren Vollendung beleuchtet, so sieht er sich hier mit lauter nachteiligen Konsequenzen des »Reiben[s] der Völker«<sup>12</sup> konfrontiert. Nicht nur gestaltet sich die Geschichte des Menschen als eine Kriegsgeschichte, die von den »Streiferen der Asiatischen Horden«, von den »Kriege[n] der Griechen und Römer, der Araber, der Barbaren«, über die »Ketzer- und Kreuzzüge« bis hin zum »Verhalten der Europäer gegen Zauberer und Juden« sowie zu den »Unternehmungen in [den] beiden Indien«<sup>13</sup> reicht. Auch und vor allem für die Gegenwart, und allen voran für Europa gilt darüber hinaus, dass das Ende weltweit verbreiteter »verderblichster Grundsätze«<sup>14</sup> gar nicht erst abzusehen ist: Europa setzt sich in dieser Perspektive aus »Spanischen Grausamkeiten«, aus dem »Geiz der Engländer«, »der kalten Frechheit der Holländer« etc.

6 Bhabha 2000, 2.

7 Vgl. Schönhuth 2005, 51-52.

8 Den Auftakt zum historischen Revue gibt der Schluss der vierten Sammlung. Das Konzept lässt sich dann bis einschließlich der achten Sammlung verfolgen.

9 Herder 1991, 674 (Br. 114).

10 Ebd., 770 (*Briefe, die Fortschritte der Humanität betreffend*, Br. 11).

11 Ebd., 336 (Br. 57); Vgl. Schneider 1996, 222.

12 Ebd., 671 (Br. 114).

13 Ebd., 707 (Br. 117).

14 Ebd., 706 (Br. 117).

zusammen und bietet als »der *anmaßende, zudringliche, übervorteilende* Teil der Erde«<sup>15</sup> ein Bild just der *Inhumanität*. Als »Räuber, Störer, Aufwiegler und Verwüster aller Welt«<sup>16</sup> haben die Europäer dafür gesorgt, dass »[d]er Neger [...] den Teufel weiß [malt]«, und der Lette »nicht in den Himmel [will], sobald Deutsche da sind«<sup>17</sup>. Wenn es folglich, »ein[en] Europäische[n] Gesamtgeist« geben würde, so Herder, müsste man sich im Namen gerade dieser Gesamtheit von Nationen »des *Verbrechens beleidigter Menschheit* fast vor allen Völkern der Erde schämen«<sup>18</sup>. Was Europa verbindet und zu einer Einheit verwandelt, sind mit anderen Worten nicht Aufklärung und Humanität, sondern Gewalt, die von Europa ausgegangen ist, und Verantwortung, die dafür »der westliche Winkel unsres Nord-Hemisphärs«<sup>19</sup> des weiteren gerade aus dieser vereinheitlichenden machtkritischen Perspektive auf sich zu nehmen hätte.

Aufschlussreich ist bei all den Urteilen, mit denen Herder nicht spart, nicht nur, dass er Grundsätze des Rechts und Unrechts und eine Geschichtsschreibung verlangt, die die Menschen als »Täter eines moralischen Naturgesetzes«<sup>20</sup> betrachten würde; auch die Art und Weise ist interessant, wie die zehnte Sammlung den Gesamtanblick der Humanität unter Einbeziehung des Kolonialen und Randständigen umgestaltet: Es sei in naturhistorischer Perspektive das »besondere [...] und höchste [...] Abzeichen« des Menschengeschlechts, »daß die Glückseligkeit Aller von den Bestrebungen Aller abhängt und in ihm bei der größten Verschiedenheit in dieser sehr *erhabnen Einheit* allein statt finde«. Man kann folglich »nicht glücklich oder ganz würdig und moralisch-gut sein, so lange z. B. ein Sklave durch Schuld der Menschen unglücklich ist: denn die Laster und bösen Gewohnheiten, die ihn unglücklich machen, wirken auch auf uns oder kommen von uns her.«<sup>21</sup> Und hieraus folgen schwerwiegende Konsequenzen für Europa: Da »[d]ie Anmaßung, der Geiz, die Weichlichkeit, die alle Weltteile betrügt und verwüestet, [...] ihren Sitz [gerade E.H.] bei und in uns [haben]«, und »*dieselbe* Herzlosigkeit [...] Europa wie Amerika unter dem Joch hält«<sup>22</sup>, bleibt nur zu erwägen, ob es mit der europäischen Vormachtstellung nicht vorbei sein müsste, eh sich die gewünschte Glückseligkeit einstellt. Wenn die europäische Kultur also nicht das »Maß allgemeiner Menschengüte und Menschenwerte

15 Ebd., 672 (Br. 114) – Hervorh. i.O.

16 Ebd., 673 (Br. 114).

17 Ebd., 674 (Br. 114).

18 Ebd., 672 (Br. 114) – Hervorh. i.O.

19 Ebd., 741 (Br. 122).

20 Ebd., 737 (Br. 122).

21 Ebd., 750 (Br. 123) – Hervorh. i.O.

22 Ebd.

[...]«<sup>23</sup> sein kann, habe niemand Angst vor dem »Ergrauen Europa's«, das nicht nur den »Verfall und Tod unsres ganzen Geschlechts«<sup>24</sup> nicht heranzuführen würde, aber auch die Entstehung »[k]ultivierter Staaten« an Orten ermöglichen könnte, »wo wir sie kaum möglich glauben.«<sup>25</sup> Vielleicht würde also erst der natürliche Abgang einer belasteten und schuldbeladenen Kultur die allgemeine oder eben gelungenere Verbreitung der Humanität befördern. Über derartige sporadische Überlegungen hinaus verweist Herder hierauf auch durch die parabelhafte Verschränkung seiner Version des ewigen Friedens mit einer »Irokesischen Anstalt«: Der Friede stellt sich in dieser Wunschvorstellung nach Art der Indianer in Gestalt einer Friedensfrau in die Mitte der Nationen. Diese allegorische Friedensgestalt heißt in Herders Anwendung zwar weiterhin »allgemeine Billigkeit, Menschlichkeit, tätige Vernunft«<sup>26</sup>, ist aber andererseits »das schöne Projekt der Wilden«<sup>27</sup>, das zum Zweck des Gedankenexperiments auf den alten Kontinent gebracht werden muss, und mithin auch als der eigene Ursprung kenntlich gemacht wird: »Der Geist der Schöpfung stand vor mir und sprach: / »Steh auf, o Mensch! Du hast genug geruht / Auf diesem Beet von zehen tausend Pflanzen / Und Kräutern meines Herrn. Du bist gestärkt. / Die Hindin dort will auch verschmachten. Scheu / Erwartet sie, daß du aufstehest.« – Auf / Sprang ich und sah die Hindin mir zu Füßen, / Die Mutter war. Sie blickte froh mich an, / Und sprang zu ihrer Weide.«<sup>28</sup>

Man muss bei der Gewichtung der zehnten Sammlung der *Humanitätsbriefe* natürlich beachten, dass es zum einen leichter fällt, über weit entfernt liegende Ungerechtigkeiten zu urteilen als etwa zu deren naheliegenden Konsequenzen, wie die Französische Revolution sie vorführt, Stellung zu nehmen; und dass das Übel, das Spanier, Portugiesen, Engländer und Holländer angerichtet haben, die Deutschen als fiktive VerfasserInnen und AdressatInnen der *Humanitätsbriefe* zum anderen gewissermaßen auch entlastet. Ein Dialog zwischen einem Europäer und einem Asiaten in den *Gesprächen über die Bekehrung der Indier durch unsre Europäische Christen* (1802) aus der *Adrastea* beleuchtet diese innereuropäische Schuldverlagerung. Im bitterbösen Wortwechsel werten die beiden Gesprächspartner, der Asiate klagend, der Europäer in »kluger« Defensive, ihre verschiedentlichen Kulturbegriffe im Licht der Kolonialgeschichte aus. »Der Knäuel der Ariadne, *Menschen-Errettung* und *Völker-Vereinigung* ist in unsrer Hand« – meint am Ende des Dialogs, allerdings ohne allen Grund, der Europäer, worauf ihm der Asiate dies mit dem Vorbehalt und dem Wunsch einräumt, dass »dieser hohe Beruf keine

*Ostindische Kompanie* sei«. »Auch eben keine Londonsche *Propaganda*«<sup>29</sup> – fügt der Europäer hinzu. Der Abbruch des Gesprächs scheint jedenfalls die Verständigung über die schuldtragenden Dritten (»Portugall«, »Spanien«, »England«) zur Einigung zu führen und die Möglichkeit eines zukünftigen humanitätsgerechten Europäismus einzublenden.

Herders Differenzierung zwischen europäischen Kolonialmächten und deutschen Landen erklärt auch die in (un-)historischer Retrospektive fraglos befremdende Anwendung, die die Unterdrückungskritik in den *Humanitätsbriefen* bezüglich der eigenen Nation erfährt. Die neunte Sammlung führt noch vor der bereits mehrfach zitierten zehnten eine innereuropäische kulturelle *Minorität*, ein Produkt geteilter Staats- und Machtinteressen ins Feld: »Moral der alten Zeiten! Doch wohin / Sind wir verirrt vom *Nationenruhm* / Zu Deutschen Negern?« – Wohl! Der *erste Ruhm* / Der Nation ist *Unschuld*; nie die Hand / Im Blut zu waschen, auch gezwungen es / So zu vergießen, als sein eigen Blut. –«<sup>30</sup> Einmal mehr kann dies und die gesamte neunte Sammlung als Illustration jener Überlegung Isaiah Berlins gelesen werden, derzufolge es kulturelle und politische Zurücksetzung war, die zur Entstehung des Nationalismus, insbesondere des deutschen beigetragen hat.<sup>31</sup> Herders »Jeremiade«<sup>32</sup> führt die Deutschen als eine Nation vor Augen, die die historischen Umstände zur Nachäffung anderer Nationen formten. Die »Deutsch-Französische Erziehung«<sup>33</sup> der führenden Schichten hätte, so Herder, eine kulturelle Dienstbarkeit zu Tage gefördert, die umgekehrt erklärt, wieso etwa die Sprache, die doch Träger und Motor nationalen Werdens sein sollte, zu einem »*Knecht- und Mägde-Deutsch*«<sup>34</sup> geraten ist. In seinem Kontext ist auch dies *empowerment*, Austragen eines Konflikts zwischen Herr und Sklave, richtet es sich doch gegen die »Unterdrückungen fremder Nationen und Sprachen«, gegen die sich seinem Wortführer zufolge – der dies andernorts auch als »dringendes [gemeinsames] Interesse« Preußens und »Oesterreich[s]«<sup>35</sup> mit zur Sprache bringt – der Wille einer Gemeinschaft, die politisch *und* national bestimmt wird, auflehnt.

23 Ebd., 700 (Br. 116).

24 Ebd., 741 (Br. 122).

25 Ebd., 740 (Br. 122).

26 Ebd., 719 (Br. 119).

27 Ebd., 716 (Br. 118).

28 Ebd., 743 (Br. 122) – Hervorh. E.H.

29 Herder 2000, 475-476 (Dritter Band. Fünftes Stück: *Gespräche über die Bekehrung der Indier durch unsre Europäische Christen*).

30 Herder 1991, 660-661 (Br. 114a) – Hervorh. i.O.; Herder selbst hat das Gedicht schließlich nicht veröffentlicht. Vgl. den Kommentar dazu Herder 1991, 1102.

31 Vgl. Berlin 1995, 306-307.

32 Herder 1991, 602 (Br. 111).

33 Ebd., 598 (Br. 111).

34 Ebd., 601 (Br. 111) – Hervorh. i.O.

35 Herder 2000, 434 (Dritter Band. Fünftes Stück: *Preussische Krone*).

(2) »METAMORPHOSE DES WIDERSTANDS«<sup>36</sup> (IDENTITÄT UND HANDELN)

Hier wäre natürlich eine Erklärung von Herders Nationsidee dringend erforderlich. Sie würde vor einer Verwechslung des Vorgängigen mit dem Nachträglichen im Verständnis historischer Zusammenhänge warnen und die Differenzen des Nationalismus des 18. und des 19. Jahrhunderts hervorheben.<sup>37</sup> Auch würde sie herausstellen, dass Herders Begriff der Gemeinschaft ein Komplex ist, der sich aus Elementen zusammensetzt, die sich als ›politisch‹, als ›national‹, und auch als ›menschlich‹ definieren lassen und sich miteinander im gegebenen Zusammenhang auch noch vertragen.<sup>38</sup> All das ist in der Herder-Forschung bereits geschehen und braucht nicht wiederholt zu werden. Auch deshalb nicht, weil sich in diesem Zusammenhang die Frage stellt, ob das hier anzuvisierende Problemfeld überhaupt auf der Ebene kulturalistischer bzw. nationalistischer Argumentationen zufriedenstellend behandelt und nicht eher nur in einer weiter- oder tieferliegenden Dimension erfasst werden kann. Diesbezüglich enthält Homi K. Bhabhas Ansatz wichtige Hinweise und zeigt sich andererseits selbst als doppelgesichtig. Dem Engagement vieler postkolonialer AutorInnen entsprechend richtet sich auch Bhabhas Aufmerksamkeit auf die Analyse sowie die Erarbeitung dessen, was man nach ihm (und anderen) die postkoloniale Handlungsfähigkeit (*agency*) nennen könnte. Gemeint ist damit die Kompetenz der Neuverteilung und Skalierung des Sozialen, die Umgestaltung eingespielter Ordnungen, die Korrektur von Unrechtmäßigkeiten, die Bhabha jedoch deutlich absetzt von den liberalistischen bzw. marxistischen Erklärungsmustern. Die »Fähigkeit zu machtaneignendem Handeln« [*agency of empowerment*]<sup>39</sup>, die im politischen wie im postkolonialen Zusammenhang von so großer Relevanz ist, bezeichnet nämlich eine Intervention, die Bhabhas poststrukturalistischen und subjektkritischen Vorgaben entsprechend durch Performativität und Kontingenz gekennzeichnet ist. Das (politische) Handeln ist von symbolischer Ordnung und schöpft als solche seine Möglichkeiten aus denen der »kulturellen Signifikation.«<sup>40</sup> Wille und Bewusstsein des Subjekts sind demnach auch im postkolonialen Kontext in die Ordnung der Zeichen eingelassen: Die Identität bestimmt sich von ihren »liminalen und ambivalenten Grenzbereichen«<sup>41</sup> her, und das Handeln eines

36 Ha 1999, 176.

37 Vgl. Dann 1996, 50-62; Hárs 2008; auch Samson B. Knoll spricht über die Unvereinbarkeit von Herders nationalistischen Ideen »mit dem von Expansion, Militarismus und Imperialismus geschürten Nationalismus« des 19. Jahrhunderts. Vgl. Knoll 1996, 246.

38 Vgl. Herder 1991, 840 (Hans Dietrich Irmschers Nachwort).

39 Bhabha 2000, 12; Bhabha 2002, 8.

40 Ebd., 221.

41 Ebd., 222.

hier und jetzt sich selbst Bewussten gehört einem unterschweligen Verlauf an, dessen Herr zu werden an sich weder ›Herr‹ noch ›Sklave‹ vermag. In der »performative[n] Natur differentieller Identitäten« artikuliert sich eine kontingente »Beschränktheit jedweder Forderung nach einem singulären oder autonomen Zeichen der Differenz.«<sup>42</sup> Trotz der »gemeinsamen Geschichte der Deprivation und Diskriminierung« kann sich deshalb »der Austausch von Werten, Bedeutungen und Präferenzen« statt der »Zusammenarbeit« und des »Dialogs« minoritärer Gemeinschaften, so Bhabha, auch als »grundlegend antagonistisch, konfliktgeladen oder sogar unvereinbar«<sup>43</sup> gestalten.

Dennoch und gerade aus diesem Grund erteilt der symbolische Konnex dem Randständigen auch die Macht, sich als das Andere der kulturellen und politischen Dominanz zu bewähren und das Zentrum gleichsam zu überlagern. Durch »den strategische[n] Einsatz der historischen Kontingenz« kann ein bedeutsames »Potential an Handlungsmacht«<sup>44</sup> gebildet werden. »[I]n einer Form der ›Zukunft‹, in der die Vergangenheit nicht ursprünglich und [...] die Gegenwart nicht einfach ein Übergang ist«<sup>45</sup> – in der »iterative[n] ›Zeit‹ [...] eines ›wieder offen‹ Werdens« – wird den »marginalisierten oder minoritären Identitäten eine Form der performativen Handlungsmacht zugänglich«<sup>46</sup>, in der sie sich Bhabha zufolge entfalten, wenn auch bedingt, zu *sich selbst* finden können. Vom Relativismus der Selbigkeit verwahrt man sich folglich einzig und allein, jedoch nicht endgültig, wenn man sich auf das Einzelne, das Einmalige, vor allem das *Transitorische* einlässt. Auch die Idee des Widerstands muss also der Macht von Zeit und Kontingenz, die *agency* gewissermaßen der *hybridity* weichen, und sich mit dem bestmöglichen Minimum, einem letzten Rest von Identität begnügen. Von Kultur und Nation, Gemeinschaft und Gruppe egal welcher Art, führt diese Logik zum Individuum und darüber hinaus zum Schalten und Walten eines willensstarken aber letztendlich machtlosen, weil semiotisch überdeterminierten Subjekts als Grundlage des (politischen) Handelns.

Mit Bhabhas Hinweis auf Grenzen und Spielräume oder genauer: auf die Zwischenräume und -zeiten der postkolonialen »*nationness*«<sup>47</sup>, sind wir wieder bei Herder angekommen. Man hat immer wieder darauf hingewiesen,

42 Ebd., 327.

43 Ebd., 2; Wohlgeemerkt, hier wurde eine zielbewusste Frage Bhabhas auf den Kopf gestellt: »How do strategies of representation or empowerment come to be formulated in the competing claims of communities where, despite shared histories of deprivation and discrimination, the exchange of values, meanings and priorities may not always be collaborative and dialogical, but may be profoundly antagonistic, conflictual and even incommensurable?« Vgl. Bhabha 2002, 2.

44 Bhabha 2000, 290.

45 Ebd., 327.

46 Ebd., 328. (Auf die Hervorh. wurde verzichtet.)

47 Bhabha 2002, 2.

dass Herders Kultur- und Nationentheorie im Schnittpunkt zweier konträrer Perspektiven angesiedelt und entsprechend konfliktgeladen ist.<sup>48</sup> Der Kultur-, der Nations-, nicht zuallerletzt der naturhistorische Gattungsbegriff werden einerseits von einem konstitutiven anthropologisch-pragmatischen Mittelpunkt (jedoch von keinem ›Wesen‹) aus definiert, der die Unverwechselbarkeit sowie Unvergleichbarkeit von Nationen, Kulturen oder Gattungen mit ihresgleichen und damit die Ausblendung von Differenz und Konkurrenz impliziert. Die hieraus resultierenden selbstbezüglichen Identitäten, deren Vorurteilsstruktur und »Glückseligkeit« z.B. in Herders *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) und in der den *Humanitätsbriefen* beigefügten Vorlesung *Über Wahn und Wahnsinn der Menschen* (1794) beschrieben wurden,<sup>49</sup> sind andererseits in geschichts- und naturhistorische Kontexte eingelassen und in Wechselbeziehungen zueinander gesetzt, die ihre Beleuchtung gleichsam von außen, auch in Bezug zu anderen erforderlich machen. Die Lösung des dadurch entstandenen Problems von Innen und Außen bringt auch für Herder die Beachtung der Zeitlichkeit als konstitutiven Faktor mit sich. Von der Lebensaltermetaphorik der frühen Geschichtsphilosophie bis hin zur groß angelegten Kultur-Naturgeschichte der *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791) löst sich die Spannung zwischen »*principium individuationis*« und »*principium differentiationis*« gleichsam auf der Zeitachse.<sup>50</sup> Das Wechselverhältnis von Nationen und Kulturen wird erst als ein Abwechseln nationaler bzw. kultureller Mittel- und Höhepunkte nachvollziehbar. Hinsichtlich dieser Zeitlichkeit muss man natürlich sofort hinzufügen, dass Herders Werk schon aus historischen Gründen nur dahin tendiert, wo der Postkolonialist Bhabha mit seiner zwischenzeitlichen und -räumlichen Zukunft der Handlungsmacht ankommt. Und ebenso meidet Herders Ansatz die Streitpunkte, auf die sich Bhabhas Interesse richtet: Unterdrückung, Krieg und Gewalt sind bei Herder ebenso wie die aus Kultureinflüssen resultierenden Konflikte lediglich zu beseitigende Ausnahmezustände und ohne Relevanz für den Kulturprozess.<sup>51</sup> Der »Wetteifer unter den Nationen«<sup>52</sup> erscheint aus dem Gesichtspunkt des antagonistisch-agonistischen Prinzips Bhabhas als eine Farce, eben weil letzteres als umgreifend und *ad infinitum* gedacht wird und mit der utopistisch-humanistischen Unterfütterung der Herderschen Humanitätsidee nichts anzufangen weiß.<sup>53</sup> Und trotz dieser Vorbehalte eines teilweise kontextwidrigen Vergleichs kann man

sagen, dass Herder Felder eröffnet, die, wenn nicht der Lösung, so doch dem Verständnis des bei Bhabha ausgemachten zweifelhaften Verhältnisses von Identität, Zeitlichkeit und Handeln näherbringen. Auch über Herders Werk lässt sich sagen, dass es, wie Bhabhas Schriften, den Kampf-Ansatz eines Abolitionisten (Herder) oder Postkolonialisten (Bhabha) unter- oder eben überbietet, indem es den Wirkungskreis und das Wirksamkeitspostulat der *agency* problematisiert. Die bei Bhabha wie bei Herder sich abzeichnende Dezimierung von Identität führt dabei zur dezidierten Einbeziehung der Körperhaftigkeit in den Kontext des Handelns.

### (3) AKTIVITÄTEN IN DER EHRENHALLE (KÖRPER UND NATION)

Das hier Wegweisende wird ersichtlich, wenn man Herders anthropologisches Frühwerk ins geschichts- und kulturphilosophische Spätwerk miteinbezieht. Handlungsfähigkeit ist vor aller sozialen Integration und ideologischen Dimensionierung erst einmal Fähigkeit des Einzelnen zum Handeln, und damit auch eine anthropologische Kategorie. Handeln setzt den Körper voraus, und dieser Körper ist nicht nur befähigt, handelnd einzuwirken, sondern als »Solidum«<sup>54</sup> auch in der Lage, Stand zu halten, sich Einflüssen, auch zersetzenden, zu widersetzen, sich ihnen sozusagen in den Weg zu stellen. Insofern geht von der körperlichen Existenz eine – für die Protest- und AktivistInnenkultur der Gegenwart durchaus bekannte – Wirkung aus, die Handlungsqualität besitzt. Man begegnet Ansichten dieser Art unter anderem im ästhetischen bzw. kunstgeschichtlichen Zusammenhang der *Plastik* (1770/1778) Herders, deren Ausführungen zur Bildhauerkunst immer auch der Ausdruckskraft der körperlichen Gegenwart gewidmet sind. Die Statue verharre, so Herder, in ihrer eigenen Dimension, in die einzutreten es des Sinnenwechsels (und natürlich auch mehr: eines pygmalionischen Traums) bedarf.<sup>55</sup> Die Macht der statuarischen Wirkung resultiert aus dem »ungemein Sichere[n] und Veste[n] bei einer Bildsäule«, und dieses besteht darin, »daß, weil sie *Mensch* und ganz durchlebter Körper ist, sie *als Tat* zu uns spricht, uns festhält und durchdringend unser Wesen, das ganze Saitenspiel Menschlicher Mitempfindung wecket.«<sup>56</sup> Die Lebendigkeit, die Gegenwärtigkeit der Statue wird darüber hinaus an griechischen Plastiken geschildert, die etwas Einmaliges, etwas Individuelles, Besonderes zum Ausdruck bringen. Es waren, so Herder, »historische, individuelle Kennzeichen«, die bei den Griechen »die-

48 Zu weiteren Ausführungen und Hinweisen vgl. Hárs 2008, 7f.

49 Herder 1991, 244-251 (Br. 46).

50 Vgl. Turk 2000, 450.

51 Vgl. die zehnte Sammlung der *Humanitätsbriefe*, vor allem Herder 1991, 706f. (Br. 117) sowie 720 (Br. 119).

52 Herder 1991, 320 (Br. 57) – Auf Hervorh. i.O. wurde verzichtet.

53 Bhabha 2000, 159; Vgl. dazu Hárs 2004, 126.

54 Herder 1987, 423 (Plastik, 1770).

55 »Die Bildsäule steht in keinem Lichte, sie gibt sich selbst Licht; in keinem Raume, sie gibt sich selbst Raum.« Herder 1987, 530 (Plastik, 1778); zum pygmalionischen Traum vgl. Mülder-Bach 1998.

56 Herder 1987, 517 (Plastik, 1778) – Hervorh. i.O.

sen Gott und jetzt und hier zu bezeichnen«<sup>57</sup> hatten. Die griechische Kunst bildete in den Götterstatuen »nicht Abstrakta, sondern *Personen*; jetzt die Person, in *dem* Charakter, und *den* Charakter in *jedem* Gliede und in Ort und Stellung als ob sie nur der Zauberstab berührt und lebend in Stein gesenkt hätte.«<sup>58</sup> Skulpturen vermitteln demnach einen ausdruckskräftigen Moment, sind Standbilder, *pars pro toto*-Demonstrationen, künstlerische Konzentrationen einer Wirksamkeit, die sonst den Zuständlichkeiten des Lebendigen angehört und sich als solche immer nur vorübergehend und kontingent entfalten kann. »Die Form des handelnden Gliedes spricht immer: ich bin da, ich würke«<sup>59</sup> – lautet Herder zufolge die Lehre der griechischen Plastik und reicht weit über den ästhetisch-kunsthistorischen Rahmen hinaus. Sie geht ein – wie in den *Ideen* – in Herders anthropologischen Humanitätsbegriff, und begegnet – wie in den *Humanitätsbriefen* – selbst da, wo in Vergegenwärtigung wie Verdrängung historischer und aktualpolitischer Kontexte die Humanität als Geist und Ideengeschichte gefragt ist.

Für eine Lektüre im Kontext der *agency* Bhabhas sind diesbezüglich wieder einmal einige Abschnitte der *Humanitätsbriefe* von besonderem Interesse. Sie sind von einem Willen zur Identität gekennzeichnet, der Herders *Ideen* ins Aktualhistorische und Politische verlängert und dennoch ein ambivalentes Verhältnis zur übergreifenden, übertragenen Allgemeinheit ausbaut. Herders wiederholtem Wunsch, dass die Nationen »nicht im Munde der Nachwelt, sondern nur in sich selbst groß, schön, edel, reich, wohlgeordnet, tätig und glücklich werde[n]«<sup>60</sup>, liegt dabei eine gleichsam skulpturale Deutung zugrunde. »Man muß lernen, daß man nur auf dem Platz etwas sein kann, auf dem man stehet, wo man etwas sein soll«<sup>61</sup>, schreibt einer der fiktiven Verfasser der *Humanitätsbriefe*, und beschwört damit eine Art und Weise nationaler Existenz herauf, für die die griechischen Plastiken mit ihrer Kombination von Lebendigkeit und statuarischer Diskretheit modellhaft sind. Wie die Skulptur ausdruckskräftige Bewegungsmomente und Körperhaltungen festhält, die sonst nie dieselben bleiben, sucht Herders späte Verknüpfung von Geschichtsphilosophie und politischer Aktualität, Identität und Autonomie im Körperhaften. In der Ehrenhalle der *Humanitätsbriefe* werden Standbilder der Humanität aufgestellt, deren real(historisch)er Gegenwart wie der der griechischen Skulptur eine Macht zur Kraftentäußerung innewohnt. Völker, Nationen oder Kulturen werden hier nicht als Körperschaften verstanden, sondern in ihrer individuellen Konkretheit als Verkörperungen

57 Ebd., 537 (Plastik, 1778) – Auf Hervorh. i. O. wurde verzichtet.

58 Ebd., 536 (Plastik, 1778) – Hervorh. i. O.

59 Ebd., 515 (Plastik, 1778).

60 Herder 1991, 722 (Br. 119).

61 Ebd., 723 (Br. 119).

naturhafter Humanität begriffen. So wie »[d]ie bildende Natur« der *Plastik* die »Abstracta [hasset]«<sup>62</sup>, muss hier die Existenz an ein radikales Hier und Jetzt, an Befindlichkeiten und Zuständlichkeiten gebunden, die Nation gleichsam als Pluralform von Körpern aufgefasst werden; diese sind *pars pro toto*-Demonstrationen des »nationale[n] Sein[s]«<sup>63</sup>, einer Kontinuität, die sich aus diskontinuierlichen Reihen aktueller Gestalten zusammensetzt und in keiner Einigung oder Vereinigung restlos aufgeht. »[D]ie fremde wie die späte Achtung« folgt der Nation in diesem Sinne nur »wie der Schatte dem Körper«<sup>64</sup>. Dieser ist als solcher nicht weiter abstrahierbar oder subsumierbar. Die »*brutale* Natur unsres Geschlechts« wehrt sich und muss erst gezwungen werden, »Regel anzunehmen und sich der Ordnung zu unterwerfen.«<sup>65</sup> Ihr Widerstand äußert sich im Sinnhaften, dem jeder über die einzelne Wirksamkeit hinausweisende Anspruch fremd ist.

Damit liegt natürlich ein *somatischer* Begriff von Identität vor, der mit der Verpflichtung des *cultural turn* zum Zeichenhaften kaum vereinbar scheint.<sup>66</sup> Dennoch und gerade als solchem eröffnet sich ihm die Möglichkeit, den Spalt, der sich zwischen Identitätskritik und Willen zur Identität, zwischen *hybridität* und *agency* aufgetan hat, mit positivem Inhalt, just mit der *Positivität* der körperhaften Existenz aufzufüllen. Diese ist nämlich auch in der Lage, sich der bei Herder wie Bhabha zwingenden Relativierung oder Dezimierung von Identität zu widersetzen und der Gefahr eines endgültigen Verlustes von Handlungsfähigkeit zu entgehen. Die Natur des Menschen grenzt zwar den in den *Humanitätsbriefen* diskutierten Wunsch nach gemeinsamen Nennern wie »Fortgang«, »Vollkommenheit« oder (abstrakter) »Humanität« ein, stellt sich aber als letzter Rest auch dem entgegengesetzten Extrem, der radikalen Subjektkritik gegenüber, indem sie sich, wenn es darauf ankommt, auch gegen deren Wunsch nach infiniter Differenz stemmt. *Der Körper ist*, auch wenn vorübergehend, *da* und lässt sich als Fühlender und Gefühlter nicht rest- oder spurlos wegdividieren. »[I]n seine Sphäre beengt, auf seinen Mittelpunkt zurückgestoßen«<sup>67</sup> kommt der einzelne Mensch für Herder »im Kontinuum seiner Existenz [...] in einem kleinern oder größern Kreise, nah oder fern, auch ändern zu Gute«<sup>68</sup>. »Agamus atque speremus«, »Laßt uns handeln und hoffen« – lautet Herders diesbezügliches lakonisches Fazit. Positiver gewendet geht es hier um die unmittelbare, dunkle, nur fühlbare Grundlage des Han-

62 Herder 1987, 536 (*Plastik*, 1778).

63 Bhabha 2000, 2.

64 Herder 1991, 722 (Br. 119).

65 Ebd., 804 (*Briefe, die Fortschritte der Humanität betreffend*, Br. 24) – Hervorh. i. O.

66 Vgl. Eagleton 2001, 129-132; auch Eagleton diskutiert die Funktion diskreter Körperlichkeit, die »nicht im Körper der Gattung aufgeht«. Ebd., 155.

67 Herder 1991, 805 (*Briefe, die Fortschritte der Humanität betreffend*, Br. 24).

68 Ebd., 803-804 (*Briefe, die Fortschritte der Humanität betreffend*, Br. 24).

delns, die auch in die Wahrnehmung und die Gestaltung zwischenmenschlicher und -kultureller Verhältnisse eingeht. Die Existenz als Verkörperung behauptet sich und überstimmt jedenfalls die Ideologismen.<sup>69</sup> Als Surplus von Herders Kulturenkonzept verhilft sie der *agency* zu einer – in noch so schönen klassisch-weimarischen Begriffen erfassten – Wirksamkeit.

#### (4) STIMMEN (HANDELN UND REDEN)

Mag dieser Befund für Bhabhas bzw. Herders Werk einhellig oder eher bedenklich sein, man kann ihm jedenfalls entgegenhalten, dass hier eine Spannung aufrechterhalten bleibt, die sich in der Differenz von (aktivem) Handeln und (passiver) Existenz offenbart. Der Widerstand des Körpers scheint in Hinsicht des Politischen die Schwerfälligkeit der Statue geerbt zu haben. Nichts beweist gleichwohl mehr Bhabhas Nähe zur Herderschen Problemlage als die Vorhaltungen, mit denen ersterer gerade in Hinsicht auf ein das Handeln ersetzendes Reden konfrontiert wurde. Man hat den »Aufstieg des postkolonialen Textualismus« bekanntlich als »Symptom des schwindenden Widerstands der ›Dritten Welt‹ in den Achtzigern«<sup>70</sup> eingeklagt. Tatsächlich steht Verhandeln statt des Handelns im Zentrum von Bhabhas Ansatz und ist auf Erklärungen des Machtpotentials der kulturellen Zeichenpraxis angewiesen. Und hier kann er durchaus aus dem postkolonialen Diskurs schöpfen, dessen Anliegen nicht nur macht-, gewalt- und ideologiekritisch, sondern auch pädagogisch ist. Dieser Diskurs ist einem ebenso rückwirkenden wie vorausgreifenden Erziehungsideal der Entmündigten verpflichtet, wie es Projekten der Erziehung des Menschengeschlechts, an denen auch Herders Werk partizipierte, eigen war.<sup>71</sup> Zu dieser »theoretischen Form politischer Handlungsmacht«<sup>72</sup> trägt auch Herder mit der seinigen bei und ist zum Schluss im Hinblick auf den »unüberhörbaren Chor« und die »vielen Stimmen«<sup>73</sup> postkolonialer Redeinstanzen nochmal einzubeziehen.

Auch Herder appelliert an ein »Publikum der Schriftsteller«, das »unsichtbar und allgegenwärtig, oft taub, oft stumm [sein], und nach Jahren, nach

Jahrhunderten vielleicht sehr laut und regsam«<sup>74</sup> werden kann. Mag dieses Publikum ein »unbestimmter Begriff«<sup>75</sup> und von hermeneutischer Anonymität sein, es repräsentiert Herders Abhandlung *Haben wir noch das Publikum und Vaterland der Alten? (1765/1795)* zufolge Stimmen, und zwar »die Mehrheit der Stimmen in dem Kreise, in welchem man spricht, schreibt oder handelt.«<sup>76</sup> Es legitimiert das Wunschziel der Humanitätsbriefe, Menschlichkeit über eine »unsichtbare Kirche durch alle Zeiten, durch alle Länder«<sup>77</sup> eben »brieflich« zu befördern. Sicherlich bieten die »Grundsätze und Meinungen der scharfsichtigsten, verständigsten Männer« in Herders Konzept eine sehr unpolitische »Kette im Fortgange der Zeit.«<sup>78</sup> »[N]icht juristisch oder politisch«, »nur philosophisch, historisch, vor allen Dingen aber human«<sup>79</sup> müsse man sich über Menschen, Staaten, auch politische Situationen austauschen. Auf die Frage, »[w]elche Taten?« denn eigentlich zur Disposition stehen, erwidert man im Gespräch über eine unsichtbar-sichtbare Gesellschaft (1793), »Poesie, Philosophie und Geschichte« seien »die drei Lichter, die hierüber Nationen, Sekten und Geschlechter erleuchten«, und ihnen, wenn nicht Anlass zu Taten, so doch »Antrieb«<sup>80</sup> geben. Dennoch wird hier auch eine andere Art von Wirksamkeit mitheraufbeschworen. Den genannten »einzigsten Antrieb[e]«, dem »alle mögliche Kraft gegeben sein soll« nennt der Sprecher »Humanität.«<sup>81</sup> Diese ist nicht etwas, was gleichsam als eine höhere Wertigkeit erst bewirkt wird, sondern was selbst von wirksamer Natur ist und einer Aktivierung, ja Reaktivierung bedarf. Die Stimme, um die die Humanitätsbriefe kreisen, verbindet Schriftsteller und Publikum durch »das Band der Zunge und des Ohrs«<sup>82</sup>, sie ist Sprache und zunächst einmal eine anthropologische und erst als solche eine kulturelle und nationale Existenzbedingung. Schriftlichkeit, wie Herder zeitlebens betont, ist an sich ein notwendiges Übel, eine Prothese der lebendigen Rede, zu der es hinter jeder Schrift zurückzufinden gilt. Bezieht man die Stimme auf das Organ, das sie hervorbringt, so erhält die Rede Handlungsqualität. Existenz hat mit Reden und Reden mit Handeln zu tun. Wer spricht handelt, und stimmt darin mit seinesgleichen ebenso überein, wie er damit, was er sagt, auch Differenzen

69 »Nation« muß erfahrbar sein. »Nation« ist für Herder kein abstraktes Ideologem. Um aber erfahrbar zu werden, muß das Gemeinte eine sinnliche Form annehmen, zur Erscheinung kommen.« Vgl. Adler 2000, 47.

70 San Juan 1996, 368.

71 »Denn wer nicht spricht«, schreibt Kien Nghi Ha, »kann sich nicht mitteilen, sich auf andere beziehen, sich einbringen und mitmischen, kann keine Ansprüche stellen, ja nicht einmal Fragen aufwerfen« Ha 1999, 173; vgl. Herder 1991, 779 (*Briefe, die Fortschritte der Humanität betreffend*, Br. 24).

72 Bhabha 2000, 289.

73 Ha 1999, 173.

74 Herder 1991, 324 (Br. 57) – Hervorh. i.O.

75 Ebd., 302 (Br. 57).

76 Ebd. – Auf Hervorh. i.O. wurde verzichtet.

77 Ebd., 14 (Br. 1).

78 Ebd., 88 (Br. 16).

79 Ebd., 780 (*Briefe, die Fortschritte der Humanität betreffend*, Br. 16).

80 Ebd., 140 (Br. 26) – Hervorh. i.O.

81 Ebd. – Hervorh. i.O.

82 Ebd., 304 (Br. 57).

herstellen kann. Insofern zählen die Humanitätsbriefe auf »die Stimme jedes Bürgers«<sup>83</sup> wie auf die »Stimme der Nationen.«<sup>84</sup>

Im Einklang mit Herders frühen Schriften wie dem *Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst* (1764) und den *Odenfragmenten* (1764/65) steht dabei insbesondere die Poesie nahe zu dieser Aktivität. Poesie ist die Kraft, die Reden in Handeln verwandelt und umgekehrt.<sup>85</sup> Hierin tun sich Herders Humanitätsbriefe besonders mit ihren Gedichteinlagen und Episteln hervor. Deren Engagement in aktualhistorisch-menschenrechtlichen Fragen ist – dank gelungener Umgehung des Zensors – augenscheinlich (oder eher: unüberhörbar). Was Herder damit letztendlich, so etwa in seinen abolitionistischen Gedichten und Überarbeitungen, auch für Bhabhas »Enthistorisierte«<sup>86</sup> tut, ist nicht mehr aber auch nicht weniger, dass er für Taten und gegen Untaten in der Geschichte seine Stimme erhebt und eine gleichsam dichterische Verantwortung übernimmt.

#### LITERATURVERZEICHNIS

- Hans Adler: *Nation. Johann Gottfried Herders Umgang mit Konzept und Begriff*. In: *Unerledigte Geschichten. Der literarische Umgang mit Nationalität und Internationalität*. Hg. v. Gesa von Essen / Horst Turk. Göttingen 2000, 39-56.
- Isaiah Berlin: *Der gekrümmte Zweig. Über den Aufstieg des Nationalismus*. In: Ders.: *Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte*. Frankfurt/M. 1995, 297-325.
- Homi K. Bhabha: *Die Verortung der Kultur*. Tübingen 2000.
- Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London/New York 2002 (1994).
- Otto Dann: *Nation und Nationalismus in Deutschland*. München 1996.
- Terry Eagleton: *Was ist Kultur? Eine Einführung*. München 2001.
- Endre Hárs: *Postkolonialismus – nur Arbeit am Text? Homi K. Bhabhas theoretisches Engagement*. In: *Arcadia* 39/2004, 121-135.
- Kien Nghi Ha: *Ethnizität und Migration*. Münster 1999.
- Endre Hárs: *Herder und die Erfindung des Nationalen*. Internet-Plattform *Kakanien revisited*. URL: <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/EHars3/?alpha=h> (Zugriff vom 7.4.2011).
- Johann Gottfried Herder: *Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Fragmente: Stücke der umgearbeiteten zweiten Sammlung. Aus der Handschrift*. In: Ders.: *Sämtliche Werke*. Bd. II. Hg. v. Bernhard Suphan. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1877. Hildesheim/New York 1978/79, 111-204.
- Johann Gottfried Herder: *Plastik 1770-1778*. In: Ders.: *Werke*. Bd. II. Hg. v. Wolfgang Pross. München/Wien 1987, 403-542.
- Johann Gottfried Herder: *Briefe zu Beförderung der Humanität*. In: Ders.: *Werke*. Bd. 7. Hg. v. Hans Dietrich Irmscher. Frankfurt/M. 1991.
- Johann Gottfried Herder: *Adrastea*. In: Ders.: *Werke*. Bd. 10. Hg. v. Günter Arnold. Frankfurt/M. 2000.
- Hans Dietrich Irmscher: *Poesie, Nationalität und Humanität bei Herder*. In: Otto 1996, 35-47.

83 Ebd., 335 (Br. 57).

84 Ebd., 723 (Br. 119).

85 Vgl. Irmscher 1996, 36.

86 Bhabha 2000, 295.

- Samson B. Knoll: *Herders Nationalismus – Debatte ohne Ende*. In: Otto 1996, 239-248.
- Inka Mülder-Bach: *Im Zeichen Pygmalions. Das Modell der Statue und die Entdeckung der »Darstellung« im 18. Jahrhundert*. München 1998, 59-66.
- Regine Otto: *Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders*. Hg. v. ders. Würzburg 1996.
- Jost Schneider: *Den Deutschen die Krone? Herder über den kulturellen Wettstreit der Nationen*. In: Otto 1996, 217-225.
- Epifanio San Juan, Jr.: *Über die Grenzen »postkolonialer« Theorie. Kassiber aus der »Dritten Welt«*. In: *Das Argument* 215/1996, 361-372; zitiert nach: Sabine Grimm: *Nation hybrid! Kulturkritische Ansätze der Postcolonial Studies*. (1997) URL: <http://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/grimm-postkolonialismus.pdf> 7-11, hier: 9. (Zugriff vom 7.4.2011).
- Michael Schönhuth: *Glossar Kultur und Entwicklung. Ein Vademecum durch den Kulturdschungel*. Trier 2005.
- Horst Turk: *Am Ort des Anderen. Natur und Geschichte in Herders Nationenkonzept*. In: *Unerledigte Geschichten. Der literarische Umgang mit Nationalität und Internationalität*. Hg. v. Gesa von Essen / Horst Turk. Göttingen 2000, 415-498.



Bei einem Vergleich zwischen Bhabha und Herder ist, wie Endre Hárs in seinem Text selbst betont, Vorsicht geboten. Endre Hárs identifiziert den Begriff der *agency* (hier im doppelten Sinne verstanden: als Selbst-handeln und Zum-Handeln-Bringen) als *tertium comparationis* und stellt die These auf, »dass trotz der Vorbehalte eines teilweise kontextwidrigen Vergleichs Herder Felder eröffnet, die wenn nicht der Lösung, so doch dem Verständnis des bei Bhabha ausgemachten zweifelhaften Verhältnisses von Identität, Zeitlichkeit und Handeln näherbringen.«

Eine Ergänzung und weitere Klärung von Bhabhas *agency* scheint mir hier wichtig. Die Anknüpfung an Herder, »einem der verdrängten Vaterfiguren der europäischen Moderne«<sup>1</sup>, ist dabei meines Erachtens hilfreich. Im Allgemeinen setzt sich Bhabha für eine Re-Evaluierung des Gesamtkonzepts der westlichen Moderne und Postmoderne ein, die ein bezüglich der Mechanismen von kultureller Hegemonie blindes (oder zumindest wenig sensibles) Kulturkonzept konstruiert hat. Bhabha versucht, in dieser Hinsicht neue Denk- und Argumentationsweisen zu entwickeln und eine daraus folgende neue theoretische Position zu etablieren, die den historisch überkommenen Polaritäten wie Ost und West, Selbst und Anderes, Herr und Knecht entkommt. Im Vordergrund der Untersuchung stehen vielmehr Verflechtungen, wechselseitige Verschiebungen, die ständige Ambivalenz von Polaritäten und die damit verbundene Öffnung eines Kommunikationskanals, der die sogenannten *hybrid sites* voraussetzt. »A negotiation rather than negation«<sup>2</sup> soll laut Bhabha die Artikulation der antagonistischen und widersprüchlichen Elemente von hybriden Stellen ermöglichen und ihre Existenz vor der Gefährdung durch praktische, politische Interessen schützen. Dementsprechend liegt nach Bhabha das Handlungspotential des Subjektes weniger im Anspruch, seine Stimme zu erheben, als vielmehr im Versuch, den Raum relativer Autonomie zu lozieren, in dem ein kognitives Manöver seitens des handelnden Subjektes möglich wäre. Diesen Raum will Bhabha mit dem *time-lag*-Konzept schaffen, wonach er (der Raum) im Augenblick des Zeitverzugs zwischen Signifikant und Signifikat entsteht. Das Moment des *time-lag* wäre als Hinauszögern der Sinnkonstitution zu verstehen. Bhabha will gerade auf das Moment, in dem

---

1 Vgl. Tilman Borsche: *Herder im Spiegel der Zeiten. Verwertungen der Rezeptionsgeschichte und Chancen einer Relektüre*. Hg. v. dems. München 2006.

2 Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London 1994, 37.

sich die Sinnkonstitution vollzieht, aufmerksam machen. Nur im Momentum des *time-lag* sind die Dichotomien aufgehoben, da in ihm alle potentiellen Symbole des einen Zeichens enthalten sind und die Sinnkonstitution für jedes Subjekt ausdifferenziert vollzogen werden kann.

Eine nähere Auseinandersetzung mit Herders Kulturtheorie und seiner Humanitätsidee bekommt bezüglich der Hauptanliegen Bhabhas (der Re-Evaluierung vom Gesamtkonzept der westlichen Moderne und Post-Moderne) ein Sondergewicht.

Herders Kulturtheorie und seine Humanitätsidee lassen sich nicht getrennt voneinander denken, das widersprüchliche Verhältnis innerhalb der beiden Felder ist aber nicht zu übersehen. In seiner Frühschrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* kommt Herder zu der ersten geschichtsphilosophischen Einsicht, die unterschiedlichen zeitlichen und örtlichen Bedingungen seien der Grund für die individuellen und kulturellen Unterschiede zwischen den Menschen. Erst Herder wertet den bis dahin normativ verstandenen Kulturbegriff um. So entsteht ein totalisierender Kulturbegriff, der sämtliche Gesellschaften – und im 19. Jahrhundert heißt das: vor allem nationalstaatlich verfasste – mit Kultur gleichsetzt. Die Kultur eines ganzen ›Volkes‹ wird ›individualisiert‹ beziehungsweise ihre Eigenart und ihre Differenz zur Kultur anderer ›Völker‹ hervorgehoben.<sup>3</sup> So erscheint eine ideale Lebensweise nach innen homogen und nach außen geschlossen, oder wie Herder es beschreibt: wie eine »Kugel« gegenüber anderen »Kugeln«. Kultur bedeutet bei Herder auch die Erziehung des Menschen im Allgemeinen. Damit vertritt Herder die aufklärerische Auffassung von Bildung, wonach Bildung als geistiges Niveau verstanden wird. Menschen sollten als Menschen erweckt, zum Bewusstsein ihres Rechtes, ihrer Bestimmung, ihrer Würde gebracht und durch Selbsterkenntnis zur Selbstbefreiung vorbereitet werden. Laut Michael Zaremba bekunden die Predigten, Katechismen und theologischen Untersuchungen Herders ein ökumenisches Weltbild, das die Einheit des Christentums im Glauben an den Erlöser und in einer überkonfessionellen religiösen Humanität sieht, die als einzige Autorität das Evangelium anerkennt.<sup>4</sup> Herder strebt zwar eine vorurteilsfreie Betrachtung aller Völker und Kontinente an, löst sich aber nicht immer von seinem eigenen europäisch zentrierten Blick. Obwohl Herder zivilisationskritische Ansichten vertritt, bekommen bei ihm Europa und seine Gelehrtenkultur aufgrund ihrer

---

3 Vgl. Andreas Reckwitz: *Die Kontingenzperspektive der »Kultur«*. *Kulturbegriffe, Kulturtheorien und das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm*. In: *Handbuch der Kulturwissenschaften*. Band 3: Themen und Tendenzen. Hg. v. Friedrich Jaeger / Jörn Rüsen. Stuttgart/Weimar 2004.

4 Vgl. Michael Zaremba: *Johann Gottfried. Herder Prediger der Humanität. Eine Biographie*. Köln 2002.

hoch entwickelten Wissenschaften und Künste eine Sonderstellung.<sup>5</sup> Herder verurteilt zwar religiöse Bekehrungsversuche und tritt für Toleranz ein, hält aber trotzdem das Christentum für die reinste Humanitätsreligion. Im letzten Humanitätsbrief schreibt Herder, er wolle »die Norm der Ausbreitung des moralischen Gesetzes der Menschheit« nicht länger verhehlen. Es sei das Christentum, welches »die reinste Humanität auf dem reinsten Wege gebiete.«<sup>6</sup> Da die konkreten ethischen, ästhetischen und wissenschaftlichen Maßstäbe eine Vorrangstellung bekommen, geraten sie damit in Konflikt mit Herders Überzeugung von den gleichberechtigten kulturellen Pluralitäten.

Bhabhas *agency* scheint gerade darauf ausgerichtet zu sein, die Art und Weise, nach welcher die westliche Kultur erdacht ist, zu dekonstruieren. Daraus ergibt sich die folgende Frage: Inwiefern ist eine Selbstreflexion in dieser Hinsicht die erste Vorbedingung für die Beschäftigung mit Bhabhas Begriffen und deren Anwendung?

---

5 Vgl. Anna Löchte: *Johann Gottfried Herder. Kulturtheorie und Humanitätsidee der Ideen, Humanitätsbriefe und Adrastea*. Würzburg 2005.

6 Johann Gottfried Herder: *Herders Sämtliche Werke*. Hg. v. Bernhard Suphan. 33 Bände. Berlin 1877-1913, hier: Band 18, 301.

# DRITTE RÄUME

HOMI K. BHABHAS KULTURTHEORIE  
KRITIK. ANWENDUNG. REFLEXION.

HERAUSGEGEBEN VON  
ANNA BABKA, JULIA MALLE  
UND MATTHIAS SCHMIDT  
UNTER MITARBEIT VON URSULA KNOLL

VERLAG TURIA + KANT  
WIEN-BERLIN

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
 Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
 Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
 Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Bibliographic Information published by  
 Die Deutsche Nationalbibliothek  
 The Deutsche Bibliothek lists this publication in the  
 Deutsche Nationalbibliografie;  
 detailed bibliographic data are available  
 on the Internet at <http://dnb.ddb.de>.

ISBN 978-3-85132-626-0

VERLAG TURIA + KANT  
 A-1010 Wien, Schottengasse 3A/5/DG1  
 D-10827 Berlin, Crellestraße 14 / Remise  
[info@turia.at](mailto:info@turia.at) | [www.turia.at](http://www.turia.at)

ANNA BABKA / JULIA MALLE / MATTHIAS SCHMIDT  
 Einleitung ..... 9

I. KRITIK

---

BIRGIT WAGNER (WIEN)  
 Kulturelle Übersetzung. Erkundungen über ein wanderndes Konzept .. 29

CLEMENS RUTHNER (DUBLIN)  
 Homi Bhabha & The 40 Thieves. Zur kulturwissenschaftlichen  
 Konzeptualisierung nationaler Stereotypen ..... 43

DANIELA FINZI (WIEN)  
 Ambivalenz als Appell. Weiterführende Bemerkungen zu Freud,  
 Bhabha und Ruthner ..... 65

ALEXANDRA STROHMAIER (GRAZ)  
 Zu Homi K. Bhabhas Theorem der kolonialen *mimikry* ..... 69

ANNA ELLMER (WIEN)  
 Mimikry zwischen Widerstand und Affirmation ..... 87

BRIGITTE KOSSEK (WIEN)  
 Zur Artikulation der rassistischen und sexuellen Differenz in  
 Homi K. Bhabhas »Anatomie des kolonialen Diskurses« ..... 89

MATTHIAS SCHMIDT (WIEN)  
 Blinde Passagiere. Eine Betrachtung zum ungewollten Ballast  
 der Zitation bei Homi K. Bhabha ..... 107

## II. ANWENDUNG

---

WOLFGANG MÜLLER-FUNK (WIEN)

Alterität und Hybridität. . . . . 127

URSULA KNOLL (WIEN)

Von Unmöglichem, Nazis und Feuchtgebieten:

3 Fragen an Wolfgang Müller-Funk . . . . . 141

HANNES SCHWEIGER (WIEN)

Produktive Irritationen: Die Vervielfältigung von Identität  
in Texten Anna Kims . . . . . 145

MERI DISOSKI (WIEN)

»Ein Bild hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht...« . . . . . 161

DANIEL ROMUALD BITOUH (WIEN)

Liminalität, Hybridität und Identität. Zu Joseph Roths Inszenierung  
der Grenze als Subversion der Metaphysik von Identität . . . . . 167

RENATE LUNZER (WIEN)

»Exilant im eigenen Haus, aber Mitbürger mehrerer Nationen«

Der Italokroate Niccolò Tommaseo . . . . . 183

SANDRA VLASTA (WIEN)

Niccolò Tommaseo – der »Unheimliche« . . . . . 197

JULIA MALLE (WIEN)

Konstruktionen kultureller Identität und Alterität in Texten

Galsan Tschinags . . . . . 201

GERALD LIND (WIEN)

Erzählen und Zuhören. Gedächtnistheoretische Überlegungen zu

Galsan Tschinag. Respondenz zu Julia Malle . . . . . 217

## III. REFLEXION

---

NICOLA MITTERER (KLAGENFURT)

»Nothing is ever homogeneous«. Das Fremde als hermeneutischer  
Bezugspunkt in Literaturwissenschaft und Literaturdidaktik . . . . . 223

KARIN HARRASSER (KÖLN) UND CHRISTINA LUTTER (WIEN)

Spielräume. Zwei Szenen zur Differenz . . . . . 237

INGO LAUGGAS (WIEN)

Das Prinzip des ausgeschlossenen Mittleren . . . . . 249

ENDRE HÁRS (SZEGED)

Herders *agency* . . . . . 253

EMILIJA MANČIĆ (WIEN)

Bhabhas *agency* . . . . . 269

MARIA KATHARINA WIEDLACK (WIEN)

»... Es ist Zeit der Geschichte selbst eine Gestalt zu geben ...« . . . . . 273

URSULA REBER (WIEN)

Adiaphora – dritter oder vierter Raum? . . . . . 279

Verzeichnis der Autoren und AutorInnen . . . . . 299