

Blackness und Transnationalismus: *One plus One?*

Überlegungen zu einer exemplarischen
Herausforderung zeitgenössischer Historiografie

»If we know that racial formations dynamically reflect and shape global processes and are not merely effects of them, why, then, have contemporary accounts of globalization tended to render insignificant a macroanalytics of racialization?

Moreover, the analytic shift toward transnationalism as an interpretative framework in the social sciences und humanities [...] has tended to obscure the role of racial categorization and racisms in contemporary social fields.«

Kamari Maxine Clarke u. Deborah A. Thomas, 2006¹

1989 erinnerte Toni Morrison an einen Aspekt der soeben schrittweise zerfallenden ›alten‹ Weltordnung, der bald darauf zu einem zentralen Topos des neuen europäischen Antiamerikanismus werden sollte: »Becoming an American is based on an attitude: an exclusion of me.«² Diese Äußerung, die sich auf den ersten Blick reibungslos in die in den letzten fünfzehn Jahren erstarkende Kritik an der »Weltpolizei USA« einreihen ließe, bezieht sich freilich nicht nur auf eine gänzlich anders gelagerte historische Konstellation, sie fordert zugleich geläufige Argumentationsfiguren zeitgenössischer Kritik und Historiografie scharf heraus. Thematisiert werden nicht nur jene vergangen geglaubten frühen Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, in denen die europäischen Nationalstaaten in Amerika das Utopia unverhoffter Lösungen für eine Vielzahl drängender ökonomischer, politischer und sozialer Probleme erblickten. Der entscheidende Punkt, an den Toni Morrison 1989 erinnerte, ist ein blinder, in diesem Falle *schwarzer* Fleck des europäischen Amerikanismus der 1910er und 20er Jahre, der in der aktuellen Ära des ›Glokalen‹ – wie zu zeigen sein

wird – ungehindert, wenn auch in komplexerer Gestalt, die Wahrnehmung transnationaler Prozesse prekär verzerrt:

[V]on Europa aus hat man beim Amerikanerwerden immer eines gemeinsam, und das ist die Verachtung für mich – es ist nichts anderes als die Hautfarbe. Wo immer sie herkommen mochten, in diesem Punkt hielten sie zusammen [...]. Jeder Immigrant wusste, dass er nicht der letzte Dreck war. Auf jeden Fall stand er über einer Gruppe, und das waren wir.³

Dass es seit der Institutionalisierung des Sklavenhandels immer ein profitierendes weißes und ein diskriminiertes schwarzes Amerika gab (das Experiment der befristeten Sklaverei mittelloser europäischer MigrantInnen miteingeschlossen), ist hier nicht der maßgebliche Hinweis. Von Bedeutung ist vielmehr das in dieser Beobachtung verdichtete historische Faktum der Verflechtung von Nationalismus, Transnationalismus, Diaspora und – nicht zuletzt – »Diaspora-Nationalismus«⁴. Die im zitierten Interview angesprochene Form und Phase des Amerikanismus ist deutlich von den beiden zentralen Grundmomenten westlicher Nationalstaatsbildung, ihrem territorialen wie ethnischen Prinzip gekennzeichnet. Zugleich wird gerade an diesem Beispiel deutlich, dass mit der Verfestigung des Modells der Nation eine Recodierung *trans*-nationaler Bewegungen Platz greift, die deren Vertreter in zwei Kategorien spaltet: in Emigranten beziehungsweise Immigranten einerseits, und, wie es Toni Morrison formuliert, in eine Vielzahl besonderer »Gruppen«, deren vergleichsweise unvollendete Identität durch das Fehlen eines geschlossenen Herkunftsterritoriums definiert wird – es entsteht das pejorative Konstrukt so genannter »Diasporavölker«.

Spätestens seit den 1960er Jahren des 20. Jahrhunderts werden der (bekannt folgenreichen) nationalistischen Umwertung des Diasporabegriffs provokant-positive Deutungen entgegengestellt, deren Entstehungskontexte es jedoch klar zu unterscheiden gilt. In Anlehnung an die Geschichte der jüdischen Diaspora entwickelte sich in den USA die Vorstellung einer *Black Diaspora*. Diese unterschied sich von der wesentlich früher entstandenen Idee einer *Black Nation* vor allem dadurch, dass ihr die Fallen eines reaktiven – sei es ethnisch, territorial oder religiös argumentierenden – Diaspora-Nationalismus zumindest bewusst waren.⁵ Fast parallel begann sich auch die akademische Welt im Anti-Nationalismus zu üben und übersetzte diesen Impuls, von Frankreich ausgehend und von den amerikanischen *Humanities* dankbar aufgegriffen, in eine Epistemologie des Zerstreuten und Nomadischen, der es über den Begriff der Diaspora gelang, hybride Identitäten und transnationale *communities*, Kultur und Ökonomie, und nicht zuletzt Politik und Wissenschaft in eine gemeinsame, freilich metaphysisch begründete Ordnung zu bringen. Auch wenn

der gemeinsame, ›doppelte Ursprung‹ der Konstrukte Nation und *Trans*-Nation, Volk und Diaspora dieses System in philosophischer Hinsicht bestätigen mag, so werfen dieselben Ereignisse, Strukturen und Dynamiken aus einem historischen Blickwinkel Fragen auf, die in einen höchst ungeordneten, wenn überhaupt klar definierbaren Bezirk der historiografischen Theorie führen – vorausgesetzt freilich, man fragt nach dem weiteren Verlauf der von Toni Morrison in Erinnerung gerufenen Verkettung von Transnationalismus und ethnischer Diskriminierung.

Die Form, in der sich die europäisch-amerikanischen Beziehungen in den 1910er und 20er Jahren intensivierten, zeitigte tief greifende Folgen für das Schicksal der zitierten Zweiteilung in ein ›weißes‹ und ein ›schwarzes‹ Amerika. Der geopolitisch-ökonomische Aufstieg der USA zu einer ernst zu nehmenden Weltmacht im 20. Jahrhundert wurde nicht zuletzt durch eine Befestigung inneramerikanischer Ausbeutungsverhältnisse möglich, die von den neuen, amerikanistischen Transnationalismen und ihren Agenten als Mitgift einbracht wurde (Handel, Migration, kulturelle Vernetzung, transnationale *communities*). Die Sicherheit zwar unvertrauter, aber umso härter gezogener ethnischer Schranken bestätigte den in Europa erfundenen *American dream* einer vom Ballast der Klassengesellschaft befreiten sozio-ökonomischen Mobilität und nationalen Vitalität. Die neue Ordnung und ihre stille Komplizenschaft in Sachen Rassismus setzte Rückkoppelungsschleifen in Bewegung, die für alle Beteiligten am System des weißen Amerikanismus so lange Gewinn abwarfen, bis nach 1945 die einst laute Diskussion um die vielfältigsten Phänomene des ›Amerikanischen‹ von einer zunächst stillen Beschäftigung mit Europas ›Amerikanisierung‹ abgelöst wurde. Die ambivalente Allianz zwischen europäischen Amerikanisten und inneramerikanischen Hütern der Rassensegregation zerbrach Stück für Stück. Der offiziell verdrängte, dennoch kontinuierlich präsente Disput über einen ›besseren‹ und einen ›schlechteren‹ Rassismus – Antisemitismus, Kolonialismus oder die Entrechtung der afroamerikanischen Bevölkerung? – spielte in der Entwicklung der Beziehungen eine nicht zu unterschätzende, weil in strategischer Weitsicht nie offen ausgetragene Rolle. (Man denke an die Wellen, die Jahrzehnte später der deutsche Historikerstreit schlug). Aus dieser wechselseitigen Abhängigkeit der nationalen Rassismen Europas und der Verflochtenheit ihrer ökonomischen, militärpolitischen und kulturellen Aktionsradien im internationalen Raum ging schließlich jene ›alte‹ Weltordnung hervor, die sich zurzeit durch einen weiteren Schub der Transnationalisierung – beziehungsweise Globalisierung⁶ – in einem erneuten Umbruch befindet.

Globalisierung und Ethnizität, oder:

Weshalb »Eins plus Eins« ein Fragezeichen verdient

Inwiefern sollte nun in diesen Ereignissen – oder ihrer Erzählung – eine Herausforderung der zeitgenössischen Historiografie enthalten sein, gar eine exemplarische? Warum sollten Black oder Blackness Studies nicht – wie andere Gegenstände auch – problemlos unter einem der zurzeit geläufigen transnationalen Blickwinkel betrieben werden können, also wie »Eins + Eins«⁷ addierbar sein? Der europäische Amerikanismus des frühen 20. Jahrhunderts, seine Proponenten und Widersacher, seine linken wie rechten Ausprägungen, die Instrumentalisierbarkeit der ihn motivierenden Sehnsüchte durch die faschistischen Bewegungen, die Entstehungs- und Funktionsgeschichte der Nachkriegsweltordnung – all dies wurde in den letzten Jahrzehnten in der Vielfalt seiner Facetten wie aus den unterschiedlichsten Perspektiven diskutiert und erforscht. Auch die Forderung nach einem Gedächtnis »beyond the color-line« ist seit den Arbeiten Paul Gilroys nicht nur in den USA, sondern auch in Europa auf dem besten Weg, zu einem unumgehbaren Bestandteil der Geschichtsschreibung und kollektiven Erinnerung zu werden:⁸ Schritt für Schritt gelingt es den Black European Studies (BEST)⁹, sich einer Institutionalisierung zumindest anzunähern. Genau hier jedoch, in der mit den verschiedensten Anforderungen und Traditionen konfrontierten Aufgabe *europäischer* Black Studies, werden Schwierigkeiten sichtbar, die tiefer liegen als das gängige Gerangel zwischen Vertretern verschiedener Disziplinen und Methodologien.¹⁰ Die These, der im Folgenden nachgegangen werden soll, lautet, dass der neue Gegenstand nur stärker als andere Objekte die verzerrende Funktion einer Problematik hervortreten lässt, die in der Historiografie soeben erst auf die Agenda gerät: Ich meine das bislang epistemologisch wie methodologisch nur schwer zu greifende Ineinander von Bewegungen des *othering* einerseits, Prozessen der Modernisierung und Globalisierung andererseits.

Beide Fragestellungen sind für sich genommen nicht neu, lassen sich mit einer guten Anzahl von Modellen erklären und können auf umfangreiche Forschungsergebnisse verweisen. Mit der Krise des Spätindustrialismus und der Herausbildung postfordistischer Strukturen setzte in der westlichen Hemisphäre jedoch eine Erosion nationalstaatlicher Souveränität ein, die den Faktor der Ethnizität in einem Maß involviert, das eine breit akzeptierte Annahme über das Verhältnis von Moderne und Postmoderne, Ab- und Ausgrenzung fraglich werden lässt. Zwar wird die undifferenzierte Gegenüberstellung von Moderne und Postmoderne anhand ihrer vermeintlich inhärenten Umgangsformen mit den Phänomenen Ambivalenz und Fremdheit – Verwerfung oder Integration – seit ihrer Kanonisierung in den 1980er Jahren von heftiger Kritik begleitet. Das Erklärungsmodell überdauerte jedoch auch das Folgejahrzehnt, in dem die zunehmende Verwendung ethnischer Kategorien

in politischen wie kulturellen Selbst- und Fremdzuschreibungen noch als vorübergehendes, vor allem aber lokales Aufflackern historischer Anachronismen wahrgenommen wurde. Die Überraschtheit der Öffentlichkeit im Angesicht von Phänomenen, die von einer nur als »Globalisierung von Ethnizität«¹¹ zu beschreibenden Kehrseite derselben Dynamik bewirkt werden, bezeugt nun freilich unwiderruflich, dass es neue Verstehensmuster zu entwickeln gilt.

Das Stichwort, wo eine Revision vorhandener Erkenntnisse über die Verflochtenheit der Geschichte der internationalen Vernetzung und der Historizität von Alteritätskonstruktionen zu beginnen hätte, lieferte nicht zufällig eine der berühmtesten Vertreterinnen des Poststrukturalismus: Julia Kristeva. Sie intervenierte in die einseitige Rezeption ihres popularisierten Axioms, dass wir alle »Fremde unserer selbst«¹² seien, Diaspora folglich eine Art ontologisches Phänomen darstelle, mit einer Arbeit, die den Titel *Nations Without Nationalism*¹³ trägt, und gab damit deutlich zu verstehen, dass es trotz aller Fragmentierungen, Hybriditäten und lediglich scheinhafter Entitäten ein grober Fehler sei, die Differenzphilosophie dazu zu verwenden, historische Konzepte wie Nation und Identität als unnötige Anachronismen abzutun oder sich im besten Fall am Nachweis ihrer Fiktionalität zu üben.

Die intellektuelle Debatte, in die sich Kristeva hiermit einschrieb, wurde im deutschen Sprachraum vor allem durch Ulrich Beck bekannt, der die bereits in den 1970er Jahren leise angelaufene Diskussion um den so genannten »methodologischen Nationalismus« in den hiesigen Gesellschaftswissenschaften und Feuilletons als heftig verhandelten Topos nachhaltig etablierte.¹⁴ Angesprochen ist hiermit das Problem, dass sich die Wissenschaften vom Sozialen in einem politisch-historischen Kontext herausbildeten, in dem der Nationalstaat als natürliche Form des Kollektivs definiert und verankert wurde. Aufgrund des nicht nur zeitlichen Naheverhältnisses tendierten die involvierten Disziplinen dazu, den naturalisierten Nationalstaat als unhinterfragte und ahistorisch entstellende Prämisse in eine Vielzahl ihrer Erklärungsmodelle, Instrumente und damit wissenschaftlich legitimierten »Erkenntnisse« und Handlungsanweisungen einfließen zu lassen.

Die Bedeutung und Hellsichtigkeit von Kristevas Intervention wird erst verständlich, wenn man berücksichtigt, wie dicht das zentrale Konzept zur Bewältigung des methodologischen Nationalismus – das Programm einer transnationalen Sozial- und Kulturwissenschaft – mit differenztheoretischen und poststrukturalistischen Epistemologien verwoben ist.¹⁵ Das Problem, Prozesse der zunehmenden Mobilität von Waren, Kapital, Informationen, Arbeitsplätzen und nicht zuletzt Personen mit wissenschaftstheoretischen Instrumenten zu analysieren, die auf einer impliziten Parteinahme für das Nomadische, Diasporische und Fluide basieren, ist zugegeben weder gering noch mit einer einfachen Lösung abzuhaken. Das anti-essenzialistische Plädoyer gegen das Identitäre in all seinen Ausprägungen, prä-

nant demonstriert in Jacques Derridas knappem Geniestreich *La différence*, kann zwar nach wie vor als überzeugende Antwort auf das historische Zusammenspiel von (Kultur-)Nationalismus und (wissenschaftlichem) Rassismus gelten. Es bleibt dennoch nicht mehr als eine Epistemologie, die sich zudem unmissverständlich als historisches Projekt, als *supplementäre* Gegenphilosophie definiert. Ihr Einbau in wissenschaftliche Methoden wäre folglich ebenso zu reflektieren und auszuweisen wie einst die Prämisse von der Natur des Nationalstaats. Genau dies geschieht jedoch allzu selten und verdeckt dabei die Frage, ob eine sich zu Recht als postnational verstehende Historiografie ihrer wissenschaftlichen Verantwortung gerecht wird, wenn sie ihre Re/Konstruktionen auf die Kritik identitätsphilosophisch-essenzialistischer Kategorien konzentriert.

Ceri Peach, vehementer Verfechter einer eigenständigen *social geography*, beantwortet diese Frage ebenso unmissverständlich wie kompromisslos: »Abolishing the categories, however, does not abolish the issues; the issues simply become more difficult to quantify.«¹⁶ Sein Vorwurf gilt der unmittelbaren Nachbardisziplin der *cultural geography*. Diese stünde nicht nur im Banne postmodernistischer Zauberformeln von »hybridity, in-betweenness and flexibility«, hieran ließe sich auch nichts ändern, da eine Kulturgeographie ohne Anti-Essenzialismus weder abzusehen noch denkbar sei.¹⁷ An einer klaren Abgrenzung führe folglich kein Weg vorbei.

Während somit auf der einen Seite die Tendenz zu erkennen ist, den Herausforderungen der zeitgenössischen Historiografie mit einer verstärkten, Interdisziplinarität fördernden Anlehnung an die Metadisziplin der (Differenz-)Philosophie zu begegnen, werden auf der anderen Seite, an derselben Bruchstelle, Stimmen nach einer weiteren Spezialisierung in Sub-Subdisziplinen laut. Diese Bruchstelle ist, wenn auch in anderem Gewand, genau diejenige, auf die Toni Morrison am Beispiel des europäischen Amerikanismus des frühen 20. Jahrhunderts verwies: Das Schwierige am ›richtigen‹ Denken *beyond the color-line* ist die Komplizenschaft zwischen der geopolitischen Dynamik der ökonomischen Entwicklung und einer den Interessen der Handlungsmächtigen folgenden rassistischen Praxis auf der Grundlage einer, um es scharf zu formulieren, adäquaten Blackness. Im Hinblick auf diese konkrete Herausforderung wird deutlich, dass die ›Leistung‹ der soeben angesprochenen Diskussion um ein Mehr oder Weniger an disziplinärer Interaktion vor allem darin besteht, eine falsche Alternative zu etablieren und sich von der Aufgabe zu dispensieren, klarzustellen, wo genau, im Hinblick auf welche Fragestellung und für welche Disziplinen, welche Form der Zusammenarbeit das beste Vorankommen verspricht. Im vorliegenden Fall ist es – ich verweise ein letztes Mal auf das von Toni Morrison eingebrachte historische Beispiel – der ebenso oft geforderte wie unterbrochene, zweifelsfrei aber zu aktualisierende Brückenschlag zwischen sozioökonomischen und kulturwissenschaftlichen Perspektiven.

Auf den ersten Blick mag die Forderung nach einer verstärkten Zusammenschau von Kultur und Ökonomie nach einem abgewirtschafteten Desiderat klingen. Das Gegenteil ist jedoch der Fall. Gerade die durch die ökonomische Vernetzungsdynamik angeregte kulturwissenschaftliche Transnationalismusforschung musste in der Zwischenzeit erkennen, dass ein allzu vertrauensseliger Griff nach postistischen Epistemologien im Hinblick auf ihren interdisziplinären Gegenstand mehr Gefahren als Chancen birgt:

Methodological nationalism is the naturalization of the global regime of nation-states by the social sciences. [...] Yet transnational studies have their own contradictions that may reintroduce methodological nationalism in other guises. In studying migration, the challenge is to avoid both extreme fluidism and the bounds of nationalist thought.¹⁸

Wie im Zitat angesprochen, sind es vor allem die VertreterInnen der Migrationsforschung, die in der kritischen Abwägung der Leistungen und Risiken des transnationalen Paradigmas eine Vorreiterrolle einnehmen.¹⁹ Sie verweisen zum einen auf den Umstand, dass internationale Migrationsströme die Nationenbildung weniger behindert als vielmehr gefördert hätten, zum anderen darauf, dass nur ein kleiner Teil aller MigrantInnen zur Gruppe der so genannten *transnationals* gehört und die viel zitierten *postnationalen Zonen* bevölkert. Die orthodoxe Zurückweisung des methodologischen Nationalismus konstruiert und legitimiert folglich insbesondere im Bereich ökonomischer *hard facts* wissenschaftlich wie politisch hoch prekäre blinde Flecke. Legale, freiwillige und erfolgreiche Migration bildet nach wie vor ein Privileg wohlhabender Personen aus den nördlichen Industrienationen und einigen asiatischen Ländern.²⁰ Und durch die Verschiebung der Machtverhältnisse zwischen nationalstaatlichen und transnationalen Akteuren lässt die postmoderne »Verflüssigung«²¹ die Schere zwischen (Post)Modernisierungsgewinnern und -verlierern nicht geringer werden, sondern beschleunigt zurzeit sogar noch deren Wachstum.

Auf die populistische Übersprungshandlung, die erodierenden Nationalstaaten in xenophobe Festungen umzubauen, soll hier nicht näher eingegangen werden. Festzuhalten bleibt, dass die skizzierte Falle der Binarisierung von »Fluidismus« und Essenzialismus von Analysen aktueller wie vergangener Inklusions- und Exklusionsstrategien verlangt, die beiden Bezugspunkte Nationalstaat und globale Vernetzung gleichermaßen im Auge zu behalten. Auch wenn in kleinteiligeren Fragestellungen beide Prämissen zu wertvollen Ergebnissen führen können, so ist zu beachten, dass der genannte epistemologische Dualismus (Fluidismus versus Essenzialismus) nicht nur ein Faktor ist, der die Bewertung von Globalisierungsprozessen sowie die Konzeption von Studien des *othering* der Tendenz nach dichotom organisiert und von

verdinglichenden Dämonisierungen und Idealisierungen durchzogen ist. Gerade die kombinierte Reflexion beider, von Fetischisierungen nicht ganz freier Forschungsrichtungen – ihr »Eins plus Eins« – läuft Gefahr, unfreiwillig höchst unerwünschte Synergieeffekte freizusetzen. Beispiele hierfür werden im folgenden Kapitel genannt, das jedoch zusätzlich eine weitere Differenzierung ins Spiel bringt: Das Konzept der transnationalen Historiografie entwickelte sich in Abgrenzung zum Modell der Globalgeschichtsschreibung und warf damit die Frage nach dem Wert universaler und partikularer Perspektiven auf. Ob sich die Geschichte der »schwarzen Diaspora« als genuin transnationales Phänomen, das wiederum je eigene Nationalismen und Transnationalismen hervorbrachte, diesen Kategorien fügt oder Korrekturen erfordert, wird im darauf folgenden Schritt zu überlegen sein.

Die afrikanische Diaspora aus US-amerikanischer und europäischer Sicht

Für den nordamerikanischen Bereich legte Andrew L. Barlow soeben eine erste engagierte Studie vor, in der die Auswirkungen der Globalisierung auf die »race relations« in den USA rekonstruiert werden.²² Eines der zentralen Anliegen des Autors ist der Nachweis des Zusammenwirkens von vier Faktoren: der Etablierung eines »strukturellen«, »farbenblinden« Rassismus, der die seit den 1950er Jahren zunehmend rechtswidrige offene Rassendiskriminierung ersetzte (1); der Krise des Fordismus (2); der kompensatorisch angekurbelten ökonomischen Internationalisierung (3); und schließlich einer »weißen Epistemologie und Soziologie«²³, die den Gebrauch des Begriffs der Rasse mit dem Vorwurf des Essentialismus zurückweist und dabei argumentiert, die Modernisierung habe mit ihrer Ersetzung des Herkunftsprinzips durch jenes der Leistung den Rassismus als anachronistisches Prinzip der sozialen Ordnung aus dem Feld geschlagen, weshalb vereinzelt, archaisch-vormoderne Inseln des Rassismus nicht weiter ernst zu nehmen seien (4).²⁴ Der letzte Aspekt, die (wie auch immer zu begründende) Fehleinschätzung der verantwortlichen Wissenschaften, blockiert nicht nur eine skandalös überfällige, dem aktuellen Wissensstand der Soziologie angemessene Neudefinition der Rassen-Beziehungen, etwa als Funktion systemischer und variabler sozialer Distinktionsstrategien. Zudem würden hiermit die in der Verflechtung rassistischer und globalisierender Dynamiken enthaltenen Aussichten auf eine wachsende Chancengleichheit verdeckt und mit willentlich evozierten Globalisierungängsten dem Denkmöglichen oder gar dessen Realisierung noch weiter entrückt.

Auch die jüngste Studie von Arjun Appadurai, *Fear of Small Numbers*, setzt – nebenbei dem Vorwurf begegnend, sein Modell transnationaler *scapes*²⁵ lasse allzu leicht die negativen Seiten der Globalisierung vergessen – bei beobachtbaren

Emotionen an: zum einen bei den Ängsten, die mit dem Zusammenbruch der Utopie heranwuchsen, dass sich mit dem Ende der prägenden totalitären Regime des 20. Jahrhunderts auch das Ausmaß globaler Gewalt verringere; zum anderen bei dem vor allem die Wissenschaften lähmenden Schock, dass mit der zunehmend akzeptierten Widerlegung des *wissenschaftlichen* Rassismus dieser in entsäkularisiertem Gewand mit einer Definitionsmacht wiederkehrt, deren Folgen noch nicht abzuschätzen sind. Um es zu pointieren: Unter Umständen ist es nur eine Frage der Zeit, dass Muslime als Rasse gelten.

Kamari Maxine Clarke und Deborah A. Thomas bringen in der Einleitung zu ihrem 2006 erschienenen Sammelband *Globalization and Race. Transformations in the Cultural Production of Blackness* die zentralen theoretischen Aspekte des Problems auf den Punkt:

Race and processes of racialization are not usually considered central issues in academic discussions of global economic and political transformations. [...] Moreover, the analytic shift toward transnationalism as an interpretative framework in the social sciences and humanities [...] has tended to obscure the role of racial categorization and racisms in contemporary social fields. [...]

If we know that racial formations dynamically reflect and shape global processes and are not merely effects of them, why, then, have contemporary accounts of globalization tended to render insignificant a macroanalytics of racialization?²⁶

Auch verantwortungsvolles Vorstoßen in Forschungslücken kämpft mit dem Problem, dass die ersten Erkenntnisse nur durch rein induktives Vorgehen erarbeitet werden können. Der Band präsentiert folglich eine sehr breit gespannte Reihe unterschiedlichster, lokal orientierter und in globalisierungshistorischer Sicht mikroanalytisch zugreifender Bottom-up-Studien. Die Herausgeberinnen lassen freilich keinen Zweifel aufkommen, dass als oberstes Ziel die Entwicklung makroanalytischer Modelle und damit nicht zuletzt die Anschlussfähigkeit an bereits etabliertere Makroperspektiven im Blick zu behalten ist.

Arjun Appadurai, einer der wichtigsten Vertreter der um Abstraktion und Systematisierung bemühten Metaperspektiven auf das Transnationale, wies in *Modernity at Large* überzeugend nach, dass der Prozess der Globalisierung mit einem Bedeutungszuwachs *kultureller* Praktiken und der *Imagination* als solcher einhergehe,²⁷ Kultur und Ökonomie folglich weniger denn je isoliert betrachtet werden dürfen. Gerade vor diesem Hintergrund verwundert es, dass der Fokus der aktuellen Debatte auf die Dichotomie global versus national dazu tendiert, die Funktion *kontinenta-*

ler Beziehungen zu vernachlässigen: Die kulturelle Konstruktion eines eigenen und fremder Kontinente bildet zumeist nicht nur die erste Linse, durch die Individuen wie Kollektive das (als Weite oder Präsenz gedachte) Globale wahrnehmen. In diesen Optiken und ihrem vergleichsweise diffusen imaginären Status verdichten sich auch gerade jene historischen Erfahrungen, die es neu zu rekonstruieren und zu erinnern gilt. Den bekanntesten Hinweis auf diesen Zusammenhang lieferte Edward W. Said mit seiner Rekonstruktion des westlichen *Orientalismus*.²⁸ Seit dieser Studie gilt als historisches Grundwissen, dass sich die politisch und kulturell tief greifende Definition eines ›Westens‹ und eines ›Ostens‹ danach richtet, von wo aus man diese bemisst, codiert und/oder bewertet:

Americans will not feel quite the same about the Orient, which for them is more like to be associated very differently with the Far East (China and Japan, mainly). Unlike the Americans, the French and the British – less so the Germans, Russians, Spanish, Portuguese, Italians, and Swiss – have had a long tradition of what I shall be calling Orientalism [...].²⁹

Andre Gingrich differenzierte Suids These einer genuin westeuropäischen Erfindung eines exotisch-fernen ›Orients‹ um den Hinweis auf die Bedeutung und besondere Logik eines *frontier orientalism*, der jene Zonen Europas geprägt habe, die sich selbst als vorderste Bastionen gegenüber einem angrenzend-übergreifenden Muslimisch-Orientalischen verstanden und/oder noch verstehen (Spanien, Habsburger Monarchie, Kärnten).³⁰

Kehrt man den Blick von Europa aus nicht gen Osten, sondern gen Westen, Süden oder gar auf das Phänomen Diaspora, und fragt statt nach dem Konstrukt Orient nach der Imago Blackness, liegt eine analoge Differenzierung nahe. Zunächst wäre – Said paraphrasierend – in Rechnung zu stellen, dass, verglichen mit US-Amerikanern, Europäer »not feel quite the same about [Blackness]«. Lässt man die Eigenheit einer spezifisch europäischen Perspektive gelten, ist in der Folge skeptisch zu fragen, ob die von der Kritischen Globalisierungsforschung³¹ erhobene Forderung nach einem *Beyond Eurocentrism and Afrocentrism*³² ebenso wie die Diskussion, ob das Konzept einer hybriden Blackness einen Neo-Eurozentrismus darstelle oder die erhoffte Chance auf einen reflektiert-strategischen Afrozentrismus eröffne,³³ ›importierbar‹ ist, ohne sich in einen Zentrismus amerikanischer Abkunft zu verwandeln: Nahezu alle Studien zur Geschichte schwarzer europäischer Selbst- und Fremdentwürfe bestätigen, dass die Unterscheidung zwischen einem amerikanisch und einem afrikanisch codierten Schwarzsein im politisch-kulturellen Einsatz der Entwürfe eine zentrale, wenn nicht (für weitere Aufladungen) gar grundlegende Operation darstellt.³⁴ Aus europäischer Sicht geht es nicht nur, wie von den

Postcolonial Studies in den Mittelpunkt gerückt, um die Dyade »The West and the Rest«³⁵, sondern ergänzend um die Triade Afrika-Europa-Amerika. Für diese Differenzierung, die insbesondere der europäische Blick auf die afrikanische Diaspora, vor allem aber der abzugrenzende Gegenstand einer *europäischen* Blackness empfiehlt, plädierten nicht zuletzt Paul Gilroy und Stuart Hall: Ersterer mit dem Konzept des *Black Atlantic*³⁶, Zweiterer mit seiner differenzhistorisch gewendeten Interpretation des aus der Ära des Sklavenhandels berüchtigten »schwarzen Dreiecks«³⁷.

Auch wenn sich aus einer sehr grobkörnigen Perspektive argumentieren ließe, dass zumindest seit 1900 Europa als *in-between* zwischen einem (nun) US-amerikanischen Westen und seinen Resten gelten kann, ist Andre Gingrichs Nachweis eines eigenen *frontier-othering* auch in seinem ursprünglich intendierten, innerkontinentalen Sinn ernst zu nehmen: Je nach innereuropäischer Lage, kolonialem Engagement und analogem *mapping* bildeten sich nicht nur sehr unterschiedliche Blackness-Codierungen heraus, diese wurden und werden zudem von nationalstaatlichen Identitätskonkurrenzen und ihrer wechselseitigen Determinierung geprägt und in Bewegung gehalten.³⁸ Dies ist der Grund, warum es eine transnationale Historiografie europäischer Blackness verlangt, ihre Fragen und Instrumente vom Objekt her zu bestimmen.

In den vorliegenden Überlegungen wird einem bestimmten Zusammenhang besonderes Gewicht beigemessen: Gegen Ende des 19. Jahrhunderts überlagerten sich die Codierungen des Schwarzseins zunehmend mit Konstrukten des Amerikanischen, Semitischen und Orientalischen, die sich – nicht anders als der *floaters* Blackness – aus gesamteuropäischen und (mehr oder weniger konkurrierenden) nationalen Tendenzen zusammensetzten. Für die drei letztgenannten Bildkomplexe – »Amerika«, »der Jude«, »der Orient« – darf wiederum als wissenschaftlicher Konsens gelten, dass sie unauflöslich mit der Geschichte der europäischen Rationalität, der ökonomischen Rationalisierung und einer Vielzahl von Aspekten der psychosozialen (Disziplinierung, Anonymisierung), politischen (Demokratisierung, Formen des kollektiven Handelns, Nationalstaatsidee) und kulturellen Modernisierung (Medien-, Massen-, Popkultur) verwoben sind. Dass sich im Prozess der Modernisierung neue Formen der Alteritätskonstruktion entwickelten, ist keine Neuigkeit. Je nach Blickwinkel werden sie als Symptome oder Medien der Arbeit an verschiedenen Paradoxa, neuen Formen der Akkumulation oder allgemeinen Ambivalenzen der Moderne verstanden. Und je nach dem Grad, in dem die verschiedenen Metabegriffe von Moderne differenziert und ihre Stränge bewertet werden, ergeben sich verschiedene Antworten auf die Frage, wie ein makroanalytisch-transnationales Modell für eine europäische Teilgeschichte der afrikanischen Diaspora zu gestalten sei.

Im Gegensatz zu etablierteren Feldern der europäischen Historiografie, in denen sich geräumige Vorbegriffe im Allgemeinen verbieten, befinden sich die Black Euro-

pean Studies in einer Phase, in der auch etwas überdehnte konzeptuelle Prämissen (›die westliche Moderne‹ und ihre ›Verdrängung des Anderen‹) wertvolle Erkenntnisse ermöglichen: Breite, wenn auch flache Perspektiven reduzieren die Vorselektion potenziell zu erhebender Fakten und ermöglichen so die Erstellung eines ersten, neuen Korpus von Ereignissen, Systemen und Prozessen. Ebenso wichtig ist es jedoch, die Potenziale und Grenzen der auf verschiedenen Vorannahmen basierenden Ansätze klar auszuweisen. Diese Begleitarbeit ist zum einen nötig, um negative Konkurrenzeffekte zu vermeiden, zum anderen, um alle möglichen Anschlussstellen an die übergeordnete Thematik von Globalisierung und Ethnizität im Blick zu behalten und klar zu kennzeichnen. In diesem Sinne werden in den beiden folgenden Kapiteln Paul Gilroys Modell des *Black Atlantic* und Stuart Halls kommentierende Interpretation des *Schwarzen Dreiecks* diskutiert. Abschließend wird mit Bezug auf Jean-Luc Godards Film *One Plus One* von 1968 der Beobachtung nachgegangen, dass sich die gesellschaftliche Arbeit an den jeweiligen Strängen der europäischen Modernisierung im frühen 20. Jahrhundert in der Faszination an einem einst berühmten Phänomen signifikant verdichtete: Gemeint ist die von politisch links bis rechts reichende, Kommunisten, ›Unpolitische‹ wie Nationalsozialisten ergreifende Faszination für das ökonomisch-kulturelle Projekt Henry Fords, die fordistische *community*. Diese Verdichtung verdient nicht nur deshalb Interesse, weil die Geschichte des europäischen Fordismus eng mit der ebenso geopolitisch wie alteritätshistorisch bedeutenden Zäsur von 1945 verwoben ist. Insbesondere die Fort-Schreibung dieser Tradition im Antifordismus der 68er-Bewegung, in deren Transnationalismus wiederum markante Blackness-Recodierungen eine entscheidende Rolle spielen, lässt methodologische Potenziale sichtbar werden, die es auszuformulieren gilt. Dass Jean-Luc Godard in seiner Dramaturgie mit genau jenem epistemologischen Dualismus von Fluidismus versus Essenzialismus spielt, der, wie soeben skizziert, die traditionellen Varianten der Alteritätsforschung im Zeitalter der Globalisierung zu realitätsfernen Fingerübungen degradiert, wird als hilfreicher Ausgangspunkt zu nutzen sein.

Strategischer Essenzialismus, *Black Atlantic* und neorassistischer Anti-Essenzialismus: Eins plus Eins = Eins

Dass ein Denken *beyond the color-line* dringlich ist, darüber herrscht in der *scientific community* Einigkeit. Auf welche Methoden hierbei zurückzugreifen sei, gehört jedoch zu den umstrittensten Fragen zeitgenössischer Kulturtheorie und -politik. Während die einen den Umstand, dass wir alle »Fremde unserer selbst« seien, als Chance für einen neuen Universalismus begrüßen, der kontaminierte partikularis-

tische Konzepte wie kulturelle Identität, Ethnizität, Blackness/Whiteness oder gar Rasse nun ein für alle Mal verabschieden könne, argumentieren andere, dass mit dieser ›kulturalistischen‹ Wende auch jegliche Basis für politisches Handeln verloren gegeben werde: Kollektives Handeln, in diesem Falle der Kampf um Menschen- und Minderheitenrechte, benötige kollektive Identitäten, wie konstruiert diese auch immer sein mögen. Eine der jüngsten europabezogenen Publikationen zum Thema, ein Sammelband mit dem Titel *Blackening Europe*, formuliert die geschichtspolitischen Implikationen dieser explizit »antirassistischen« Epistemologie, die sich am treffendsten wohl mit dem Begriff des *strategischen Essenzialismus* beschreiben ließe, unmissverständlich aus. Es gebe einen überhistorischen Tatbestand namens »Blackness«, und diesen gelte es als »unterdrückte« Kategorie der historiografischen Rekonstruktion gemeinsam mit ihrem Gegenstand, dem »schwarzen Europa«, zu rehabilitieren:

This collection affirms that the peculiar synonymy of the terms European and white cannot continue. [...] Firstly, historians of Europe's repressed, denied, and disavowed blackness must be willing to say the same things over and over again in the hope that a climate will eventually develop in which we will be able to find a hearing, and secondly, we must be prepared to step back boldly into the past. This should be done [...] to enlist Europe's largely untapped heterological and imperial histories in the urgent service of its contemporary multicultural and its future pluralism. The little-known historical facts of Europe's openness to the colonial worlds it helped to make, might then be employed to challenge fantasies of the newly embattled European region as a culturally bleached or politically fortified space, closed off to further immigration, barred to asylum-seeking, and wilfully deaf to any demand for hospitality made by refugees and other displaced people.³⁹

Die zitierte Passage entstammt dem Vorwort, das nicht zufällig von Paul Gilroy, dem Namensgeber des im genannten Band paradigmatisch eingelösten Geschichtsmodells des *Black Atlantic* verfasst wurde. Gilroys Studie *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness* war 1993 im Verlag der Harvard University Press erschienen und seine leitende These, dass es sich bei der aus der »black diaspora« erwachsenen »transnational formation« des »Black Atlantic« um die einzig entscheidende »counterculture of modernity« handle, ließ sein Konzept bald zum führenden historiografischen Muster transnationaler Black Studies avancieren.⁴⁰ Diese Karriere verdankt sich zum einen der überzeugenden Balance, die Gilroy zwischen essenzialistischen und anti-essenzialistischen, nationalen und transnationalen Narrationsfiguren hält, zugleich jedoch auch der daraus resultierenden Anschlussfähigkeit an

eine erhebliche Reihe zeitgleich an Aufmerksamkeit gewinnender Gegenstände und Deutungslogiken. In der Entscheidung, den Raum des Atlantik, einen eigentlich durch Intervalle definierten Nicht-Raum, als analytische Einheit zu bestimmen, inszeniert Gilroy bereits auf der sichtbarsten, der semantischen Ebene jenes logische Prinzip der »double consciousness«, dessen Anerkennung seiner Ansicht nach erst eine wahrhaftige (zweite?) Moderne einzuleiten vermöge.

Das epistemologische Prinzip des Gilroy'schen Konzepts basiert auf dem Trick der Irritation, dem zielsicheren Setzen scheinbar aporetischer Konnotationen. Während auf der einen Seite postmoderne Topoi anklingen – das Meer, das Schiff, nomadische Nicht-Identitäten und der »glatte«, »nicht gekerbte«, nicht-territorialisierte Raum des Maritimen (Deleuze) –,⁴¹ zwingt sich zugleich die Gegenassoziation ins Bewusstsein des Lesers: der Atlantik als klar abgegrenzter Raum des Sklavenhandels, das Schiff als Sklavenschiff, vor allem aber der »Nomade« als Verschleppter. Gerade hier, in der Bildlichkeit des Schiffs, in der die nationalistische Staatsschiffsmetaphorik des 19. Jahrhunderts und ihre poststrukturalistische Brechung durch die Imagologie des *shifting* und *floating* grell kollidieren, wird deutlich, dass es Gilroy darum geht, die geläufige Frontstellung zwischen essenzialistischen und anti-essenzialistischen Vorstellungen von Moderne (oder Postmoderne) in einer Bewegung aufzuzurufen wie zu unterlaufen.

Bei aller Raffinesse ist Gilroys epistemologische Intervention alles andere als intellektualistische Spielerei. Sie ergibt sich direkt aus der ersten aller Fragen, mit denen sich Black Studies, die sowohl dem Ursprung nach als auch funktional von politischen Bewegungen nicht zu trennen sind, auseinanderzusetzen haben: mit der Frage nach einer *black identity* und dem wissenschaftlichen Umgang mit den Erfahrungen von Gewalt, Fremde und Andersheit.⁴² Indem Gilroy hier die Forderung nach einem »set of anti-anti-essentialist arguments«⁴³ artikuliert, plädiert er zwar unmissverständlich für eine theoretisch fundierte wie praktische Aussöhnung zwischen essenzialistischen und anti-essenzialistischen Entwürfen schwarzer Identität. Wie diese Praxis, sei sie wissenschaftlicher, politischer und schlicht individuell-alltagskultureller Natur, gestaltet werden könne, wie zum Beispiel mit der Ambivalenz zwischen notwendiger Opfergeschichte und dem Bedürfnis, sich und andere an die »jewels brought from bondage«⁴⁴ zu erinnern, umzugehen sei, hier bleibt Gilroy konkrete Antworten schuldig. Der Vorschlag, dass mit der Rekonstruktion der sozialen Dynamik des Erinnerns ein Weg zwischen der Szylla der Ursprungssuche und der Charybdis der Feier des Hybriden gefunden werden könne, mag – wie unter anderem der bahnbrechende Erfolg von Toni Morrisons Trauma-Roman *Menschenkind* (1989) bewies – ein gewisses Identitätsbildungspotenzial enthalten.⁴⁵ Historiografie als Erinnerungsgeschichte zu betreiben, ist ein Weg, der unzureichenden Identitätsrepräsentation diasporischer Kollektive entgegenzutreten und damit auch

das für die Ausblendung verantwortliche historische ›Bewusstsein‹ zu historisieren. Als ausreichende Übersetzung des Black-Atlantic-Konzepts in ein der Problematik angemessenes Modell von Geschichtsschreibung sollte diese Teillösung freilich nicht missverstanden werden.

Aus politisch-strategischen oder wissenschaftspragmatischen Gründen mag es einladend sein, die Komplexität des Gilroy'schen Balanceakts in kompakte, machbare und rezeptionsgerechte Einzelaspekte zu zerdehnen. Auch das Bedürfnis, Gilroys Verfahren, seine provokante, hegemoniale Narrative dialogisch-verfremdende Form der *Gegen*-Geschichtsschreibung auf einen Gegenstand zu reduzieren, auf eine zwar gleichermaßen engagierte, dennoch losgelöste *Neben*-Geschichte einer ›verdrängten‹ Blackness, ist nachvollziehbar: Wie oben bereits erwähnt, fehlt es nach wie vor an einem makroanalytisch-transnationalen, als Orientierung für kleinteiligere Fragestellungen ohne Komplexitätsverlust nutzbaren Rahmenmodell für eine Historiografie der afrikanischen Diaspora. Aus diesem Mangel resultierende Vereinfachungen sind im Kontext eines *strategischen Essenzialismus* legitimierbar. Sie eröffnen jedoch, wie noch zu zeigen sein wird, nicht nur gefährliche Angriffsflächen, sondern versäumen damit zugleich, die Instrumentalisierung ihres Diskurses durch neo-rassistische, vor allem »ethnopluralistische«⁴⁶ Bewegungen zu blockieren oder zumindest zu erschweren.

Blackening Europe verdeutlicht die Schwierigkeit, das Konzept des Black Atlantic zu operationalisieren, in exemplarischer Weise. Wie in der Einleitung bereits programmatisch formuliert, konzentriert sich der Band auf die Rekonstruktion von Europas verdrängtem schwarzamerikanischen ›Anderen‹. In Ermangelung erprobter Alternativen greift er jedoch ohne dies näher zu reflektieren auf epistemologische und methodische Grundlagen der postkolonialen Theorie zurück. Deren Argumente sind zweifelsfrei überzeugend. Die europäischen (National-)Kulturen seien immer schon durch ihr koloniales Anderes mitproduziert worden, egal, ob dieses nun in anwesenden Minderheiten verkörpert war und ist oder nicht. Die kollektive Identität der (einstigen) Kolonialnationen basiere folglich auf genau jener imaginierten und umso heftiger verleugneten Differenz, deren Entfaltung die Ära des Postkolonialismus prägte. Die hierarchisierenden Deutungen von Andersheit und die binarisierenden Techniken der Fetischisierung, Exotisierung und Pathologisierung stellten damit nichts anderes dar als die Kompensation der den ›erwachenden‹ Nationalkulturen mangelnden Fähigkeit, ihre Determinierung und Abhängigkeit von einem vorgängigen Anderen und inhärenten Hybriden zu verarbeiten.

»How have African American ideas travelled to Europe, and how much have they actually changed some traditional European structures? How much is so-called ›white‹ Europe actually very much based on and connected to a ›black‹ Europe?«

– dies sind Fragen, deren Beantwortung von Interesse ist, nicht zuletzt, weil sie über die dominierende, der Tendenz nach ausschließlich imagologisch-additive Forschungsperspektive »White on Black«⁴⁷ hinauszugehen versprechen. Bei der Übersetzung dieses Programms in die wissenschaftliche Praxis lassen die Aufsätze des Bandes jedoch eine Falle sichtbar werden, die sich bereits im Untertitel der Publikation, »The African American Presence«, abzeichnet. Die Entscheidung für den stark determinierten Begriff der »Präsenz« weckt die Erwartung, dass die anvisierte Geschichte des ›Schwarzamerikanismus‹ in Europa mit der Aufgabe verknüpft wird, die postkoloniale Interpretation der Differenzphilosophie auf ihre Brauchbarkeit für den gewählten Gegenstand zu überprüfen – schließlich lässt sich ›Schwarzamerika‹ schwer als Kolonie definieren. Diese Hoffnung wird jedoch enttäuscht. Auch wenn das Fehlen von Vorarbeiten eine gewisse Sorglosigkeit in der theoretischen Reflexion nachvollziehbar macht, so sollte doch vor allem eine (nicht nur im vorliegenden Band) allzu häufig zu beobachtende Vereinfachung gemieden werden. Poststrukturalistisch gesprochen wäre die sich anbietende Falle als verkürzende und essenzialisierende Verschränkung der Topoi Identität und Differenz zu definieren. Das Konzept der Präsenz wird im buchstäblichen, ›identitären‹ Sinn als Anwesenheit – der physischen und diskursiven Anwesenheit schwarzer Amerikaner in Europa – gedeutet. Im gleichen Zug wird zudem die Idee der Differenz, von Derrida als historische, je nach Kontext zu aktualisierende Epistemologie entworfen, einer Essenzialisierung unterzogen. Diese Reduktion erfasst vor allem die in Anwendung gebrachte postkoloniale Theorie, die dem Ursprung nach auf einer geopolitischen (und damit eigentlich transnationalen) Ausdeutung des Derrida'schen Differenzkonzepts basiert und auf die Interpretation verschiedener Gestaltungen von Wechselbeziehungen und Zwischenräumen gerichtet ist: Das *in-between* wird zu einem Wesenszug verdichtet, der von Personen mit ›Mehrfachidentitäten‹ oder ›hybrider‹ Sozialisierung verkörpert wird (Katalytikern), sich in multiethnischen sowie ›dissidenten‹ (Sub)Kulturen lokalisiert oder schlicht in Akten der Mobilität artikuliert.

Im Hinblick auf die hier im Zentrum stehende Frage nach einem historiografischen Modell, das es ermöglicht, die Geschichten des *othering* und der Globalisierung/Transnationalisierung zusammenzudenken, ist die im diskutierten Band vorgenommene Übersetzung des Gilroy'schen Black-Atlantic-Konzepts von einer Logik geprägt, die sich, vereinfacht formuliert, als $\text{Eins} + \text{Eins} = \text{Eins}$ bezeichnen ließe. Dabei ist es vor allem die gemeinsame linguistische Basis der Alteritätsanalyse und der auf den Spezialfall des ›schwarzen Europa‹ vorschnell umgelegten postkolonialen Theorie, die es nahe legt, die prekären Aspekte beider Geschichten auf eine Wurzel zurückzuführen: auf die Verdrängung der Differenz, des Anderen beziehungsweise des Fremden im Eigenen.

Aus ›rein‹ wissenschaftlicher Sicht ist an dieser Stelle einmal mehr daran zu erinnern, dass die Philosophie der Differenz, gerade weil es auf den ersten Blick paradox zu sein scheint, als *historische* Epistemologie entworfen wurde, und, um es noch weiter zu konkretisieren, als Beitrag zu einem Denken »nach Auschwitz« (Adorno) zu gelten hat. Will man auf die Arbeit an einer adäquaten, der Problematik angemessenen Übersetzung verzichten, so sind ihrer originalgetreuen Anwendbarkeit somit starke Grenzen gezogen. Dies gilt nicht nur für die Vielfalt historisch variabler Sozialmodelle der »Ordnung des Eigenen und des Fremden«⁴⁸, die sich nur unter starken Einbußen mit einem theoretischen Entwurf analysieren lassen, der als Aufarbeitung der Verstrickung der Philosophie in die Geschichte des Nationalismus erdacht wurde. Es gilt auch für jenen Faktor, der die genannten ›Ordnungen‹ zugleich hervorruft wie subvertiert: die Geschichte der zunehmenden sozialen Organisation sowie des Anstiegs interner Komplexität und externer Verflechtung der jeweils betrachteten rechtlichen Einheit. Umso mehr sind diese Grenzen bewusst zu halten, wenn nach der Verschränkung beider Stränge – der Geschichte der Vernetzung einerseits, der Struktur und Funktion von Alterität andererseits – gefragt wird.

Alleine der Umstand, dass aus ›rein‹ wissenschaftlicher Perspektive dem skizzierten Zugang enge Grenzen gezogen sind, macht das Unterfangen einer Gegen-Geschichtsschreibung, auch wenn sie (wie hier) in den Modus der Neben-Geschichtsschreibung zu kippen droht, nicht illegitim. Gerade dass es einer Gegen- oder Nebenerzählung bedarf, was im Fall der Geschichte eines *Black Europe* wohl kaum näher zu begründen ist, bedeutet, dass die gewählten Narrative als strategisches Handeln zu bewerten sind. Hier zählen nicht nur Logik oder innere Widerspruchsfreiheit der Konstruktion, sondern in erster Linie die wissenschaftspolitische Intention und die erhoffte Auswirkung auf den öffentlichen Diskurs und das kollektive Gedächtnis. Und solange die Regale öffentlicher Bibliotheken ein Missverhältnis zwischen den Erinnerungen zweier oder mehrerer offen durch Konflikt verbundenen Gruppen widerspiegeln, ist politisch motivierte Wissenschaft auch als Grundlagenforschung zu betrachten. Und dieser soll es erlaubt sein, die Arbeit an einer korrekt gestellten Frage durch das Sammeln bislang missachteter Fakten zu ersetzen. Wer zum Beispiel kannte, um ein aktuelles Projekt offensiver Gegenerinnerung zu erwähnen, den Briefwechsel Josephine Solimans mit den kakanischen Behörden, um die »Haut« ihres Vaters – freilich vergeblich – vor ihrer Bestimmung für das kaiserlich-königliche »Naturalienkabinett« zu retten?⁴⁹

Zwei Anforderungen gilt es gegenüber dem strategischen Essenzialismus der Gegengeschichtsschreibung jedoch festzuhalten: zum einen die Notwendigkeit, den Ort des eigenen Agierens als subjektive Entscheidung für eine spezifische Position im Spannungsfeld von Politik und Wissenschaft stets bewusst zu halten; zum anderen das Gebot, die gewählte Strategie mit ständigem Blick auf den diskursi-

ven Kontext, insbesondere auf die unvermeidbare Instrumentalisierbarkeit ›absolut engagierter‹ Feldpositionen flexibel zu halten.⁵⁰ Auch wenn dem politischen Ziel der Gegengeschichtsschreibung unumwunden zugestimmt werden kann, ist kontinuierlich zu überprüfen, inwieweit sich die Übernahme einer politischen Kategorie in die wissenschaftliche Analyse rechtfertigen lässt. Denn die aus strategischen Gründen vereinfachten epistemologischen Prämissen beschränken die Rekonstruktion des *Blackening Europe* nicht nur auf Imagologie und Einflussforschung. Sie erlauben es auch, die Frage nach der verdrängten afroamerikanischen ›Schwärze‹ Europas aus zwei entscheidenden Kontexten herauszulösen: aus ihrem Bezug zu den Phänomenen Amerikanismus/Amerikanisierung einerseits,⁵¹ ihrer Konkurrenz mit afrikanbezogenen Entwürfen des Schwarzseins andererseits. Eine Geschichte der ›Afroamerikanisierung‹ Europas, die sich programmatisch über die Interferenzen mit den Phänomenen Nationalismus und Transnationalismus hinwegsetzt, fußt genau genommen auf der Essenzialisierung einer im Feld des Politischen gebildeten, folglich konstruierten und umkämpften Kategorie. Dies wäre zu reflektieren und offen zu legen, auch wenn die anvisierte verzerrte ›Kategorie‹ im Namen einer gerechten – oder objektiven? – Historiografie mit neuen Inhalten gefüllt werden soll. Der Grund ist schlicht: Von der Anlage her ist die Verfremdung, die in der Ästhetik ein bewährtes Verfahren ist, auch geeignet, genau jene Denkfiguren zu stützen, denen entgegengetreten werden soll: Der strategische Essenzialismus der Gegengeschichtsschreibung macht ihn für die Gegen-Gegengeschichte der Neuen Rechten und ihren sich differenztheoretisch gebenden, ›völkerverbindenden‹ Anti-Essenzialismus zu einem leichten Opfer.

Die historische Problematik, die diesem historiografischen Dilemma zugrunde liegt, wurde von Jean Genet 1957 mit deutlichem Bezug auf reale politische Ereignisse überzeugend in Szene gesetzt. Bereits in der Vorbemerkung zu seinem Drama *Les Nègres* stellt er zwei ebenso entscheidende wie unangenehme Fragen: »Was ist eigentlich ein Schwarzer? Und vor allem: Welche Farbe hat er?« In der Folge wird der Zuschauer/Leser Schritt für Schritt in ein sardonisch-zirkuläres Spiel mit dem als Skript kolonialer Herrschaft verstandenen ›Evidenzeffekt‹ Hautfarbe verwickelt. Treibendes Moment der dramatischen Handlung ist die Grundfigur, dass die Vorstellung menschlicher Rassen ein Konstrukt zur Legitimation gesellschaftlicher Herrschaft sei, das trotz seiner erkennbaren Gemachtheit – und auch in seiner Bewusstwerdung – kein Entrinnen ermögliche: Noch in seiner Negation entfalte es eine mörderische Kraft, die jene, die gegen die Herrschenden und ihre Definitionsmacht aufbehrten, grausam zerstöre.

Auf die von Genet vorgeführte Ausweglosigkeit einer sich auf allen Metaebenen wiederholenden, durch keine Reflexion zu brechenden Dynamik der Binarität von Schwarz und Weiß, die in vielen Facetten der antikolonialen Erhebungen der

Nachkriegszeit ihr reales Pendant fand, antwortete die radikale Rassismuskritik mit einem scharfen methodologischen Befund: Das Konzept der Rasse sei auf irreversible Weise mit einem Mechanismus verwoben, der jeden Versuch der Desartikulation unterlaufe. Auch jede wissenschaftliche Rede über Rassen, und sei es über ihre diskursive Konstruktion, verfestige notwendig die Idee ihrer Existenz und partizipiere an deren Nutzen.⁵² In ihrer Kritik kontaminierter Denkstrukturen gehen einzelne Vertreter dieser Position so weit, auch das Konzept der kulturellen Identität zurückzuweisen: Da es wie das Konstrukt der Rasse keine ›empirische‹ Gesellschaftskategorie darstelle, verdecke es nur die entscheidenden ökonomischen und institutionellen Determinanten. Dennoch, um noch einmal Ceri Peach zu zitieren: »Abolishing the categories, however, does not abolish the issues; the issues simply become more difficult to quantify.«⁵³

Dass die Kategorie des Schwarzseins einen prekären politischen wie epistemologischen Status besitzt, wird auch von jenen, die sie propagieren, selten in Abrede gestellt. Frantz Fanon argumentierte seine berühmten Überlegungen zum Thema mit einem subjektiven Erfahrungsbericht: Er definierte Blackness als begriffliches Substrat einer fragmentierten wie (ökonomisch, politisch, physisch und psychisch) fragmentierenden Erfahrung von Personen dunkler Hautfarbe in einer sozialen Umgebung, die von Angehörigen hellerer Hautfarbe dominiert wird.⁵⁴ Erst hier, in Konfrontation mit dem Farbwert weiß, entstehe schwarz als eine »epidermisierende« Kategorie, die auf der Seite der Marginalisierten (Kolonisierte, Verschleppte, MigrantInnen) die Unterscheidung durch verschiedene Brauntöne ablöse und den Herrschenden das Selbstverständnis des Weißseins ermögliche. Trotz oder vielleicht gerade wegen des Wissens um die Artifizialität des »Fact of Blackness«⁵⁵ entschied sich Fanon ab 1956 dafür, auf der Seite der *Nationalen Befreiungsfront* für die Freiheit Algeriens zu kämpfen und an seinem »kommunistischen Manifest der antikolonialen Revolution«⁵⁶ zu arbeiten. Jean Genet hingegen sah sich mit seiner (gänzlich gleich gelagerten) Ausdeutung des Faction-Dilemmas mit der fatalen Folge konfrontiert, dass sie auch geeignet war, die Kräfte der kolonialen Reaktion zu legitimieren: Die in »Les Nègres« vorgeführte gewaltsame Entfaltung des konstruktivistischen Zirkels lieferte den Gegnern der antikolonialen Bewegungen die Rechtfertigung für einen sich defensiv gerierenden, bewaffneten Kampf gegen den ›Rassismus‹ der aufbegehrenden ›Antirassisten‹ – gegen die aufbegehrenden Kolonialvölker und ihre Fürsprecher.

Heute ist es Alain de Benoist, einer der Haupttheoretiker der französischen Neuen Rechten, der in einer intrikaten Wendung argumentiert, die wahren Rassisten seien jene, die den anachronistischen Rassendiskurs durch verbissenes (altlinkes?) Kritikertum am Leben erhielten. Wie unter anderem das Konzept des Ethnopluralismus belegt, kommt die Neue Rechte auch ohne Essenzen aus. Die aktuellen Aus-

prägungen des (postkolonialen) Neorassismus legitimieren ihren Auftritt in demokratischen Gesellschaften mit einem demonstrativen Angriff auf die traditionelle Rassenlehre und ihre linear-kausale biologische Begründungen, indem sie letztere durch das Konzept der kulturellen Identität ersetzen. Das zentrale Argument klingt ebenso neu wie altbekannt: Die Rede ist von einem »Recht auf Differenz«, das dem »Schutz der Vielfalt der Kulturen« diene und nur durch die Verhinderung von Vermischung – ethnische Segregation – zu gewährleisten sei.⁵⁷ Die aktuellste Ausprägung dieses »differentialistischen Rassismus«⁵⁸, der sich der Akzeptanz der postmodernen Theorie geschickt zu bedienen vermag, bildet die inzwischen global agierende, zunehmend Anhänger gewinnende Bewegung der *White Power*, die auch vor der zynischen Forderung nach weißen ›Homelands‹ nicht zurückschreckt.

Stuart Hall hat in einer Vielzahl von Arbeiten überzeugend davor gewarnt, zwei ebenso notwendige wie notwendig gegensätzliche Formen schwarzer Politik gegeneinander auszuspielen oder deren Antagonismus im Feld der Wissenschaft zu verdoppeln. Der zentrale Begriff, dessen Interpretation die beiden Politiken unterscheidet, ist jener der Repräsentation: Bezieht er sich auf das System der politischen Repräsentation im Sinne der Delegation, oder ist kulturelle Repräsentation im Sinne von Abbildung gemeint? Auf der einen Seite sei, so Hall, ein Kampf um politische Repräsentationsverhältnisse zu führen, der aufgrund der angestrebten Mobilisierung mit der akzeptierten Fiktion eines schwarzen Wesens einherginge. Auf der anderen Seite sei eine Politik der *kulturellen* Repräsentation zu betreiben, die den Kampf um Einflussnahme nicht über die strategische Bildung kollektiver Einheiten führe, sondern gestreut agiere. Hier ginge es nicht um einen Machtzuwachs in makropolitischem Sinne, sondern um einen mikropolitisch geführten und in subpolitischen Räumen wie der Ästhetik und dem Alltagsleben ausgetragenen Kampf, der jedoch nicht auf die Begründung eines Kollektivs, sondern auf Individualisierung gerichtet sei, in diesem Falle insbesondere die Entfaltung jener Unterschiede, die in der makropolitischen ›Identität‹ aus strategischen Gründen nivelliert würden.⁵⁹ In dieser Form des gestreuten, zu jeder Zeit, an jedem Ort wahrzunehmen und nicht zu delegierenden Kampfes ließe sich nicht nur die Vielfalt schwarzer Subjektentwürfe berücksichtigen, hier sei auch der Ort, sich von der Vorstellung einer schwarzen Unschuld zu distanzieren und damit auch der Falle der Selbstviktimisierung zu entgehen.

Schwarze Politik habe sich folglich in einer gespaltenen Form der Gemeinsamkeit an zwei Fronten zu engagieren. Zum einen habe sie die Kraft der zentrierenden Verkehrung der binären Logik des kolonialistischen Diskurses zu nutzen – zugunsten eines im engeren Sinn politischen schwarzen Kollektivs (die Strategie Fanons). Zum anderen habe sie auf mikropolitisch Engagement und seine rhi-

zomförmig dezentrierenden Kräfte zu setzen (die Strategie Genets) und damit zugleich die Chance zu wahren, Synergieeffekte über den *multiple jeopardy*-Effekt auszulösen: die wechselseitige Überlagerung und Überlappung der *class, race and gender*-Dichotomien.

Welche Folgerungen sind aus dieser – mit Hall – notwendigen Spaltung schwarzer *Politik* für eine schwarze *Wissenschaft* zu ziehen, oder umgekehrt: Wie ist Blackness oder schwarze Geschichte wissenschaftlich zu konzeptualisieren, wenn es sich um einen Gegenstand mit einem besonderen Verhältnis zum Politischen handelt? Der bislang skizzierte Forschungsstand legt nahe, dass das Feld der wissenschaftlichen Positionen denselben Bruch aufweist wie das Feld schwarzer Politik. Lässt sich diese Differenz ›wertfrei‹ einholen und soll dieser Versuch überhaupt unternommen werden? Und wenn ja, wie?

Stuart Halls geopolitische Wendung der Differenztheorie, oder: Eins + Zwei = Zwei

Die Fragen, die Halls Interpretation schwarzer Politik für eine mögliche schwarze Wissenschaft oder (umgekehrt) für eine Wissenschaft vom Schwarzsein beziehungsweise Schwarzwerden⁶⁰ aufwirft, werden von ihm mit einem Konzept beantwortet, dessen Grundidee genau jene oben als Manko beschriebene Historisierung der Differenztheorie bildet. In einem vielschichtigen Aufsatz mit dem Titel *Kulturelle Identität und Diaspora* entfaltet er das Modell einer dreidimensionalen schwarzen Präsenz, eines »schwarzen Dreiecks«, das Derridas Epistemologie nicht nur genau jene Geschichtlichkeit zurückverleiht, in die sie hineingeschrieben wurde. Diese wird zudem noch um die geopolitische Dimension der *black diaspora* erweitert.⁶¹

Als Ausgangspunkt wählt Hall einen Photoband des in London lebenden jamaikanischen Künstlers Armet Francis, der 1976 eine Reise durch den *Black Atlantic* begann, um »die tiefe Einheit der schwarzen Menschen, die durch Kolonisierung und Sklaverei über die afrikanische Diaspora verteilt wurden«, in visueller Form zu rekonstruieren.⁶² Das Ergebnis, der 1985 erscheinende Bildband *The Black Triangle*, spiegelt für Hall auf besondere Weise das allen antikolonialen Strömungen gemeinsame Movens der »imaginären Wiedervereinigung« Afrikas, Europas und Amerikas. Eine der frühesten Artikulationen dieser mobilisierenden Fiktion, die sich in Paris kurz vor dem Zweiten Weltkrieg um Sédar Senghor, Birago Diop und Aimé Césaire bildende Bewegung der *Négritude*, bildet Halls zweiten Bezugspunkt: Ihr 1947 von Alioune Diop gegründetes publizistisches Organ trug den Titel »Présence Africaine«.⁶³ Als Gruppierung, die sich sowohl aus frankophonen als auch

englischsprachigen Intellektuellen der verschiedensten Herkunft zusammensetzte und zudem in enger Verbindung mit afro-amerikanischen Vertretern der Pariser *Left Bank* stand, deutet Hall die *Négritude* und ihre Zeitschrift als Beleg wie Symbol für die ebenso spezifische wie ontologisch generalisierbare Identität schwarzer Subjekte und Kollektive. Definiert wird diese durch den Modus ihrer Entstehung, einen Ursprung, der sich in der gleichzeitigen Spaltung wie gegenseitigen Durchdringung dreier Elemente ereigne: einer in sich gespaltenen *Présence Africaine*, einer *Présence Européenne* und einer *Présence Américaine*. Die in Anlehnung an Jacques Lacans Konzept des Spiegelstadiums definierte Aporie dieser Identität besteht für Hall darin, dass es gerade Enteignung und Entfremdung, Sklaverei und Deportation waren, »welche diese Menschen über ihre Unterschiede hinaus gerade in dem Moment ›vereinten‹, als sie vom direkten Zugang zu ihrer Vergangenheit abgeschnitten wurden«. Der Begriff der afrikanischen *Présence* steht bei Hall folglich für den verlorenen, »schweigenden« und nur in der Wieder-Erzählung beziehungsweise über das Imaginäre zugänglichen afrikanischen Ursprung. Ihr Wesen sei die »aufgeschobene Heimreise«, egal ob diese Aufschiebung nun zeitlich, räumlich oder als notwendiger Umweg über die Ästhetik (oder Fiktion) gedacht wird:

Entscheidend ist, dass solche Bilder [der Photoband von Armet Francis] einen Weg eröffnen, der Erfahrung von Zerstreutheit und Fragmentierung, die allen Geschichten der aufgezwungenen Diaspora gemeinsam ist, einen imaginären Zusammenhang zu verleihen. Sie tun dies, indem sie Afrika als die Mutter dieser unterschiedlichen Zivilisationen repräsentieren oder ›versinnbildlichen‹. Das ›Zentrum‹ dieses Dreiecks ist immer noch Afrika. Afrika ist der Name für den fehlenden Begriff, die große Aporie, die im Mittelpunkt unserer kulturellen Identität steht [...]. In der Geschichte der modernen Welt gibt es kaum traumatischere Brüche als diese erzwungenen Trennungen von Afrika – ein Bruch, der in der europäischen Vorstellung von Afrika als ›dem dunklen Kontinent‹ bildlich zum Ausdruck kommt.⁶⁴

Der Andere, dessen Blick die Konstitution einer schwarzen Identität ermöglichen würde, ist für Hall folgegemäß die *Présence Européenne*, die in der Form des kolonialen (Repräsentations)Regimes die Entstehung der *Présence Africaine* mitbestimmt habe und noch mitbestimme. Mit ihrer für beide Seiten identitätsstiftenden Setzung der Differenzen von Zentrum versus Peripherie, Schwarz versus Weiß und nicht zuletzt Europa versus Afrika habe sich die »unentwegt sprechende« europäische Präsenz jedoch unfreiwillig in die Dynamik der Dezentrierung mit hineinverwoben: Die Kolonisation habe in ihrer tendenziell globalisierenden und transnatio-

nalen Bewegung nicht nur dafür gesorgt, dass jeder ethnische Absolutismus zu einer zunehmend unhaltbaren Strategie geworden wäre.⁶⁵ Sie habe auch jene Konstruktion zu Fall gebracht (und werde es noch weiterhin tun), die Europa lange Zeit als vor dem Einbruch des Realen – der Vielfalt, dem Hybriden oder Pluralen – bewahrt habe: das Phantasma der Nation.

Als komplexeste aller Präsenzen entwirft Hall die *Présence Américaine*. Hier ginge es »weniger um Macht als um den Boden, den Ort und das Territorium«. Gerade die Andeutung einer vermeintlichen Trennbarkeit von Raum und Macht zeigt, dass es sich um ein Gegenkonzept zur kolonialen Landnahme handelt, das jedoch keinesfalls davor gefeit ist, deren Logik zu wiederholen. Die »neue Welt« stelle einen »Treffpunkt«, das »leere« beziehungsweise durch die europäischen Kolonisatoren »entleerte Land« dar, »in welchem Fremde aus allen Teilen der Welt zusammenstießen«. Niemand von seinen heutigen Bewohnern, »den schwarzen, braunen, weißen, afrikanischen, europäischen, amerikanischen, spanischen, französischen, ostindischen, chinesischen, portugiesischen, jüdischen und niederländischen«, habe »ursprünglich dorthin gehört«. Damit ist die *Présence Américaine* nicht nur Symbol und Allegorie für jenen Ort, an dem die »Kreolisierungen, Assimilationen und Synkretismen« ausverhandelt wurden und werden. Sie wird auch zum Ansatzpunkt für die Rekonstruktion der »Verhandlungen« und ihrer Folgen:

Die Neue Welt ist der dritte Term, die erste Szene, auf der die verhängnisvolle und tödliche Begegnung zwischen Afrika und dem Westen inszeniert wurde. [...] Die Gegenwart der »Neuen Welt« – Amerika, *Terra Incognita* – ist daher der Beginn der Diaspora, der Verschiedenheit, der Vermischung und der Differenz.⁶⁶

Wenn man das »Eigentliche« dieser *Présence* benennen wolle, fände man es »in der Mischung der Farben, der Pigmentierungen, der Physiognomien« oder »der Ästhetik des *Cross-Over*, des *Cut-and-Mix*«, die »das Herz und die Seele der schwarzen Musik« bildeten.

Mit dieser Grenzziehung zwischen einer alten, vereinheitlichenden und einer neuen, vermischenden Welt scheint Hall den epistemologischen Dualismus zwischen Fluidismus und Essenzialismus zugunsten des Ersteren zu entscheiden. Bei genauerem Hinsehen wird jedoch deutlich, dass die Mehrschichtigkeit des Dreiecks zumindest diese Form der Parteinahme vermeidet. Die verschiedenen Präsenzen verkörpern zwar auch traditionelle Leitlinien für (geo)politisches Handeln. Bei Hall sind sie jedoch zudem als *reflexive* Kategorien zu verstehen, die politischen Akteuren eine ebensolche Selbstverortung abverlangen wie Historikern oder Vertretern der historiografischen Theorie.

In historischer Hinsicht rekonstruiert Hall zwei Phasen der *Black-Atlantic*-Geschichte und verweist damit zugleich auf zwei generelle, auf Dauer miteinander in Konkurrenz stehende Orientierungen schwarzer Identität: die verschiedenen Varianten des Afrozentrismus einerseits, und eine als amerikanisch apostrophierte Identitätstechnik, die den Transnationalismus zum Wert erhebt. Gerade diese holzschnittartig-provokante Reduktion schwarzer Geschichte auf die Bewegung von einem afrozentrischen Nationalismus zu einem amerikanistischen Transnationalismus macht umgekehrt den Wert des Modells aus – es will nicht mehr als ein Modell sein und ist als solches auch zu prüfen, zu füllen und im Falle auch zu korrigieren. Die konkrete räumliche und zeitliche Verortung des Dreiecks in der europäischen Nachkriegsgeschichte ist folglich auch nicht beliebig gewählt. Mit dem für das Begriffssystem grundlegenden Bezug auf die Zeitschrift *Présence Africaine* und ihr Gründungsdatum von 1947 verweist Hall auf die doppelte Schlüssel-funktion des Zweiten Weltkriegs für die Geschichte der schwarzen Emanzipations-bewegungen einerseits, des westlichen Nationalismus andererseits. Zugleich wird eine Perspektive auf diese Ereignisse eingefordert, die in Rechnung stellt, dass der Zweite Weltkrieg als solcher, von wessen Blickwinkel auch immer betrachtet, dem historischen und politischen Denken wie seinen epistemologischen Grundlagen tief greifende Revisionen abverlangt – Hall's trianguläres Präsenzgeflecht enthält eine Theorie der Geschichtsschreibung. Versucht man, die Figur des Schwarzen Dreiecks auch nur auf die europäische Nachkriegsgeschichte umzulegen, werden die beiden Hauptmomente seines historiografischen Modells schnell sichtbar. Zum einen verlangt die Rekonstruktion der verschiedenen *Présences*, realgeschichtliche (militär-, ökonomie- und migrationshistorische) Fakten mit imagologischen Aspekten zu verschränken statt diese gegeneinander auszuspielen. Zum anderen wird bei der Konkretisierung der Kategorien deutlich, dass sich diese einer ausschließlich nationalstaatlichen Perspektive ebenso verschließen wie einem strikt transnationalen Gesichtspunkt.

Am markantesten zeigt sich dieser Zusammenhang in den direkten Nachkriegs-jahrzehnten in und zwischen den in den Zweiten Weltkrieg verwickelten europä-ischen Staaten. Je nach kolonialer Vorgeschichte, nationalsozialistischer Vorbelas-tung und der Frage, ob es sich um eine Sieger- oder eine Verlierernation handelt, wird die Imago Blackness von den Definierenden amerikanisiert, afrikanisiert oder – wie im deutschen Sprachraum nach 1945 – gänzlich tabuisiert und durch einge-spielte Zeichen (Nachtclub, Saxophon) ersetzt. Zugleich werden diese nationalen Geschichten des Umgangs mit der neu konfigurierten Weltordnung von verschiede-nen Formen des Transnationalismus gekreuzt. Es sind folglich nicht nur Kommo-difizierung und Globalisierung, die ethnifizierte Imagos in Bewegung setzen und halten. Im Aufeinanderprall der beiden für Mitteleuropa zentralen ›Rassenfragen‹

(›Neger-‹ versus ›Judenfrage‹) finden nach 1945 Recodierungen, Verschiebungen und Verdichtungen statt, die sogar vermuten lassen, dass es sich bei dem Signifikanten Blackness um einen für die westliche Politik besonders geeigneten *float* handelt. Während beispielsweise im Frankreich der 1940er und 1950er Jahre in intellektuellen Kreisen um das Wesen der afrikanischen gestritten wird, greifen nicht nur Aufrührer wie Boris Vian die in der Siegnation zu dieser Zeit gerne gemiedene Thematik der afro-amerikanischen Emanzipation auf; auch die so genannte Massenkultur blickt in Frankreich (bereits) auf das schwarze *Amerika*. Für Deutschland, dessen Blackness-Ikonografie eine vergleichbare Spaltung in *high* und *low* aufweist, kann Leni Riefenstahls intrikater Rehabilitierungsversuch als aussagekräftiges Beispiel dienen. In einer Reihe von Afrika-Bildbänden überblendet sie das Ideal des Ariers geschickt mit Apotheosen des »unschuldigen schwarzen Kontinents« und seiner unverdorbenen Ureinwohner, wobei es ihr implizit, aber unmissverständlich gelingt, die Verurteilung französischer und US-amerikanischer Rassismen in eine erneute Rechtfertigung des nationalsozialistischen Wertesystems zu wenden.⁶⁷ Dass die in den 1960er Jahren beginnenden Protestbewegungen mit einer insbesondere von der Jugendkultur getragenen Amerikanisierung der Blackness-Imagologie (oder umgekehrt: einem ›entlaktifizierten‹ Amerikanismus) einhergehen, erscheint rückblickend nahezu folgerichtig.

An genau dieser Frage, dem bereits zu Beginn des Jahrhunderts komplizierten Verhältnis zwischen Amerikanismus und Blackness, zeigt sich folglich, welche diffizile Unterscheidungen das heuristische Modell des Schwarzen Dreiecks erzwingt. Zugleich wird deutlich, wie offen das Instrument für verschiedene Varianten schwarzer Geschichtsschreibung ist – wenn sie nur die Auflage erfüllen, den Ort ihres Sprechens und damit auch ihre Entscheidung bezüglich des Verhältnisses von schwarzer Politik und schwarzer Wissenschaft offen zu legen. Die entscheidende Frage ist hierbei, welche politische Funktion die offensive Amerikanisierung der Blackness-Figur einnahm und noch einnimmt. Konkret gefragt: Wie ist die Beziehung der amerikanistischen Synkretismen der Hip-Hop-Generation zu den afrozentrischen Essentialismen der *Négritude*- und *Black-Power*-Bewegungen zu deuten? Ist der anti-essentialistische Amerikanismus der ›dritten Generation‹ mit ihrem Motto »But I Ain't African, I'm American«⁶⁸ im Vergleich mit dem Amerikanismus der Zwischenkriegszeit als ein neues Phänomen zu verstehen, und welche Rolle spielt hierbei der Generationenkonflikt? Welche Form von Postkolonialismus und welches postkoloniale Subjekt werden mit dem Anti-Antikolonialismus der American-Blackness-Figur transportiert: Werden die USA ein zweites Mal als »glatter Raum« (Deleuze) imaginiert, nun freilich auch vonseiten der – wie von Toni Morrison beschrieben – einst gerne vergessenen Schwarzen?

Dass die Imago einer American Blackness in der Verschiebung von ursprungsorientierten zu hybriden Identitätsentwürfen als zentraler Katalysator fungiert, ist auf vielen kulturhistorischen Ebenen rekonstruierbar. Im vorliegenden Kontext lautet die entscheidende Frage jedoch, wie sich diese Bewegung auf das Gleichgewicht zwischen den von Hall skizzierten Modi schwarzer Politik auswirkt: Wird die Balance gewahrt, entwickelt sich erst jetzt, durch die volle Entfaltung des Dreiecks, eine Gleichrangigkeit beider Politiken, oder werden Chancen verspielt? Die Gefahr, die mit der Verlagerung des Schwerpunkts einhergeht, ist in der gedoppelten Semantik des Begriffs der *Présence Américaine* bereits angedeutet: Die militärische Präsenz der USA wie ihre nach dem Zweiten Weltkrieg sprunghaft anwachsende Bedeutung als politische und ökonomische Weltmacht erschweren die Unterscheidung zwischen Amerikanismus und Transnationalismus, Amerikanisierung und Globalisierung. Übersetzt in die Logik kultureller Entwürfe wäre hier zu überprüfen, ob in der Amerikanisierung der Blackness-Figur die USA nicht als Utopia einer Differenz imaginiert werden, die zum einen als Diktat auftritt, zum anderen einen unreflektierten Reflex auf die Dynamik der ökonomischen und kulturellen Globalisierung darstellt. Genau an dieser Stelle stößt man mit dem Deutungsmodell des Schwarzen Dreiecks jedoch an klare Grenzen. Da es als historische Epistemologie in erster Linie auf Streitschlichtung zwischen den verschiedenen Strömungen schwarzer Politik wie schwarzer Wissenschaft gerichtet ist, basiert es auch auf einer Perspektive, die sich mit Jean-Luc Godard als »INSIDE BLACK SYNTAX«⁶⁹ bezeichnen ließe. Es handelt sich um einen Blick auf die Innensicht, auf Selbstentwürfe schwarzer Identität. Dessen poststrukturalistische Basis erlaubt es zwar, das Wechselspiel mit Phänomenen »jenseits des Textes« mitzudenken, blockiert jedoch per definitionem nähere Analysen der Verflechtung von *inside* und *outside*.

Der Blick auf die Grenzen des Ansatzes lässt noch eine weitere argumentative Ebene hervortreten. Auf den ersten Blick könnte man meinen, Halls *black-triangle*-Theorie beantworte die Frage nach dem Verhältnis zwischen Transnationalisierung und *othering* mit einem schlichten Eins + Eins = Zwei. Schließlich bleibt es dem Belieben der jeweiligen Akteure überlassen, in der gespaltenen Landschaft der wissenschaftlichen und politischen Ansichten die eine oder die andere Position einzunehmen. Der Umstand, dass Hall den Afrozentrismus als These entwirft, der sich der Anti-Essenzialismus des amerikanistischen *cut-and-mix* als Antithese gegenüberstellt, der Wechselwirkung beider jedoch keine Synthese beschieden ist, erinnert auffällig an einen berühmten anderen Interpreten schwarzer Dialektik – an Jean-Paul Sartre. Dieser hatte 1948, im Vorwort zu Léopold Sédar Senghors *Anthologie de la Nouvelle Poésie Nègre et Malgache de Langue Française*, die Poesie der *Négritude* zur letzten großen Hoffnung und zum »authentischsten revolutionä-

ren Entwurf« im antikapitalistischen Kampf erklärt: »Die schwarzen Gesichter [...] verkörpern die dunkle Arbeit der Negativität, die geduldig die Begriffe untergräbt. [...] Die Freiheit hat die Farbe der Nacht.«⁷⁰ Während sich das weiße Proletariat in der instrumentellen Vernunft verfangen habe, symbolisiere die »orphische« Lyrik der frankophonen Verbannten »das große künftige Zu-den-Waffen-Greifen, mit dem die Schwarzen ihre Ketten sprengen werden.«⁷¹ Insbesondere der Umstand, dass auch Sartre von einer dreigeteilten, wenn auch (folgerichtig) konzentrisch geordneten »mystischen Geographie« des schwarzen Seins spricht,⁷² verdeutlicht, dass Hall's Theorie des Schwarzen Dreiecks auch einen Kommentar auf die Utopien des dialektischen Materialismus birgt: These und Antithese ergeben keine Synthese mehr. Eins plus Zwei ergibt lediglich Zwei – die Dialektik selbst ist in die Negativität gerutscht.

Michel Foucault prägte für die Forderung, dass es (mit Hall formuliert) statt dem Übergang von ›alten‹ zu ›neuen‹ Welten deren Koexistenz zu denken gelte, den Begriff der »Heterotopie«.⁷³ Auch wenn das differenzphilosophische Paradigma mit diesem Konzept um eine konkretisierbare raumzeitliche Dimension erweitert wird, stellt sich die Frage, ob es nicht auch vonnöten wäre, die Berücksichtigung des Anderen im Eigenen auf die Geschichte der Andersheit selbst zu erweitern. Auch wenn man die These beibehält, dass es über alle Kulturen hinweg zwei Formen des Umgangs mit dem Anderen zu unterscheiden gibt, so gilt es doch zu bedenken, dass die Moderne, wann auch immer man sie ansetzt, mit einem veränderten Verständnis von Andersheit einhergeht: Sich-Abheben, Anderssein wird über die Regulation des Markts und die Figur der Mode zu einem Mittel sozialer Distinktion. Oder umgekehrt formuliert: Die Entwicklung von Märkten der Distinktion verändert das Verhältnis zwischen Ökonomie, sozialer Ordnung und Kultur in fundamentaler Weise. Nicht zuletzt wird damit das Verhältnis zwischen der Bestimmung von Andersheit und Politik entscheidend verschoben: Die ›anderen Räume‹, die in historischer Hinsicht zunächst nur als soziale Schwellenräume fungierten, entwickeln sich zu potenziellen politischen Gegenräumen. Sie transformieren sich in Zonen der ›verkehrten Welt‹, in denen das Feld des Politischen als solches herausgefordert und begrenzt wird. Wie die innere Dynamik dieser Zonen freilich auf das Politische rückwirkt oder welche Wechselwirkung sich zwischen beiden Feldern entfaltet, ist alles andere als klar oder vorherbestimmt. Dass zum Beispiel Subkulturen, die sich über *cut-and-mix*-Musikformen definieren, generell ein hohes Maß an interkulturellem Interesse aufweisen, Xenophobie und Rassismus ausschließen, oder auch nur tendenziell in diese Richtung wirken, kann keineswegs gesagt werden. In der Konkurrenz der Vielzahl ›anderer‹ Räume lässt sich vielmehr entdecken, dass genau um diese Frage gerungen wird – man vergleiche nur die politische Breite des Hip-Hop.

Nicht wenige Repräsentanten der Cultural Studies vertreten die Ansicht, dass in Popkulturen dem Phänomen der Andersheit eine gänzlich neue Funktion verliehen werde. Indem sie nur als solche zu einem Wert erhoben werde, dieser wiederum in schneller Abfolge mit immer wieder neuen Bildern gefüllt werde, verliere die Unterscheidung zwischen dem Eigenen und dem Anderen ihre Tiefe. Sie werde flexibilisiert, als fließend und konstruiert erkannt und wirke auf diese Weise monumentalisierenden Grenzziehungen zwischen dem Eigenen und dem Anderen entgegen. Dass gerade die Popkultur eine hohe Affinität zum Transnationalen besitzt, wird gerne als Beleg für diese These herangezogen. Dem ist zunächst entgegenzuhalten, dass gerade die globale Karriere dessen, was heute als Popmusik bezeichnet wird, mit gravierenden Akten der Laktifizierung (Fanon), des Weiß-Waschens einherging. Auch die in Umlauf gesetzten Stilisierungen des popkulturell-revolutionären Andersseins sind keineswegs notwendig dazu prädestiniert, dem Abbau innerer Grenzen zu dienen. Das Schwarzweiß-Porträt, das Mick Jagger 1974 bei Leni Riefenstahl in Auftrag gab, belegt die Wandlungsfähigkeit identitätsverherrlichender Ästhetiken.⁷⁴ Dass die Popkultur transnationale *scapes* begründet, ist unbestritten. Sind diese damit aber auch zugleich *postnationale* Zonen? Befördern sie *postnationale* Haltungen, Handlungen und Entwürfe?

Überträgt man diese Problematik in eine analytische Dimension, so stellt sich knapp formuliert die Frage, was es denn ist, das sich bewegt beziehungsweise bewegen (oder ›floaten‹) soll: Ist es Kapital oder sind es Hüften? Kurz: Es ist die Frage der Materialität, die es neu zu stellen gilt. Als Ziel wäre die Chance anzuvisieren, zwischen politischen, ökonomischen und biologischen Körpern zu unterscheiden, ohne gezwungen zu sein, auf den Handgriff der Essenzialisierung zurückzugreifen.

Ein möglicher Zugang eröffnet sich an jenem Punkt, der oben als Grenze des Hall'schen Deutungsmodells beschrieben wurde, jedoch auch für Foucaults Projekt der Heterotopologie gilt: die Perspektive »[from] inside black syntax«. Mit dieser Blickrichtung wird ein entscheidender Bereich in der Geschichte des *othering* ausgeblendet: der Akt des Eintretens in die Heterotopie. Der zentrale Punkt ist hierbei, dass die Identifikation mit dem Anderssein, die Hall in den afrozentrischen Emanzipationsbewegungen beobachtet, nicht notwendig eine ausschließlich schwarze Geschichte darstellt. Es ist auch jenes Phänomen mit einzubeziehen, das Norman Mailer in seinem umstrittenen Essay *The White Negro* beschrieb: das Bedürfnis ganzer Jugend- und Protestkulturen, zum Anderssein überzulaufen und sich dabei an Artikulationsformen der immer schon da gewesenen, erprobten Anderen – in diesem Falle: der Afro-Amerikaner – anzulehnen.⁷⁵ Hier wird deutlich, dass die historische Epistemologie Derridas, Hall's und Foucaults an genau jenen Stellen noch eins weiter gedreht werden muss, an denen sie einst ansetzte: am Begriff des Subjekts

und am Projekt des Humanismus. Erst dieser Umweg ermöglicht es, der Falle des epistemologischen Dualismus zwischen Essenzialismus und Anti-Essenzialismus zu entgehen.

Fordismus, Alterität und kollektives Handeln:

Sympathy For The Devil und *One Plus One*

Unter Filmhistorikern gilt es als ausgemacht, dass Jean-Luc Godard mit seinem »evasiven« Verhältnis zum Auto und zur Autofahrt als »quasikinematographischer Wahrnehmungssituation« selbstreflexiv auf das Medium Film verweise.⁷⁶ Godards Inszenierungen des Individualverkehrs sind jedoch auch von einem interessanten Blick auf den vermeintlichen Dualismus von Stillstand und Bewegung, Essenz und *flow* geprägt. Je mehr sich die beiden Protagonisten in *Week-end* (1967) bemühen voranzukommen, umso heftiger treten sie auf der Stelle; je mehr Autos sie im kilometerlangen Wochenendstau überholen, umso größer wird ihre Entfernung zum Ziel. Begann der Film noch mit einer schlichten, wenn auch eskalierenden Karambolage, so mehren sich die Bilder fahruntüchtiger Wagen, bis eine Überblendung schließlich Einblick in die Essenz des Autos gewährt: Eine Wiese voller ausgebrannter, gekippter, auf dem Dach liegender oder senkrecht stehender Havarien verwandelt sich plötzlich in eine Herde weidender Schafe. Das Wesen des Autos ist folgerichtig weniger sein eigener Stillstand als das Einmünden in ein Wrack-Kollektiv, in dem es erst den ihm zugeborenen Platz erreicht: Über ein ›Miteinander‹ von Karosserien entfaltet die filmische Erzählung eine Ereigniskette, die mit einem Zusammenstoß beginnt, in Serienunfälle, schließlich einen Stau übergeht, und im gemeinschaftlichen, leicht konzentrisch angeordneten Stillstand des bereits erwähnten Autofriedhofs in Grünlage endet. Das natürliche Ambiente dieser Stätte der letzten Ruhe erinnert umso stärker an die ursprüngliche Künstlichkeit des Kollektivs. Bis auf präzise gesetzte signifikante Ausnahmen und die Nichtfarbe Schwarz bewegen sich alle im Film gezeigten Fahrzeuge innerhalb des Farbspektrums der französischen Trikolore – innerhalb von Blau-Weiß-Rot.⁷⁷

Zwar fügen sich auch in *Week-end* der Film und das Auto zu einem engen Paar, letzteres fungiert jedoch zugleich als Sinnbild für einen historisch und politisch wesentlich konkreteren Zusammenhang. Wie Corinne und Roland, die ihre Ehe nur noch mit Seitensprüngen ertragen, repräsentiert es ein soziales Gefüge, dessen Stabilität sich der Abwechslung – dem Weekend, dem Ausflug – verdankt. In dieser notwendig zirkulären Bewegung begründet es freilich zugleich eine besondere überindividuelle, nämlich nationale Einheit. Das fahrende und das liegen gebliebene Auto bilden hierbei kein Gegensatzpaar, sondern sind Teil eines sich schritt-

weise entfaltenden inneren Widerspruchs, der nicht nur die Ehe der Protagonisten durchzieht. Er kennzeichnet das gesamte Kollektiv, dessen *flows* sich – ebenso natürlich wie die Verwandlung von ›toten‹ Autos in Schafe – zu einem kulturellen Muster ordnen, das sich mit der Nationalflagge deckt. Eine Szene, in der ein ›fahrender‹ Konzertpianist auf einem Bauernhof eine Mozartsonate gibt, macht deutlich, dass die *culture tricolore* für Godard mehr ist als ein bloßes Auffangbecken. Als Zentrum, um das nicht nur die Kamera kreist, ist sie jener entscheidende Faktor, der diese Form der Bewegung erst ermöglicht, auslöst und trägt.

In einer kleinen, 1932 verfassten Skizze prägte Antonio Gramsci für dieses System des geschlossenen Kreislaufs zwischen Ökonomie und Kultur den Begriff Fordismus.⁷⁸ Der Begriff bezieht sich auf den amerikanischen Industriellen und Gründer der *Ford Motor Company* Henry Ford (1863–1947), dessen Konzept der Massenproduktion bei gleichzeitiger Hebung der Massennachfrage durch Hochlohnpolitik nicht nur für die Automobilindustrie zum wegweisenden Modell wurde. Das System des gelenkten, geschlossenen Kreislaufs zwischen Massenproduktion und –bedarf, das Ford in seiner zu einer *community* erweiterten *company* erprobte, ließ sich auf größere Zusammenhänge der institutionalisierten Zusammenarbeit von Arbeit und Kapital übertragen und avancierte in den USA mit dem *New Deal*, in Europa insbesondere nach 1945 zum wirtschaftspolitischen Leitmodell. Neben einer an das BIP gebundenen Lohnentwicklung sind es im fordistischen Sozialmodell insbesondere die Kollektivverträge und ein umfassendes Arbeits- und Sozialrecht, die sowohl den gefürchteten Klassenwiderspruch als auch nicht minder gefährliche Nachfragekrisen ausbalancieren. Der sich zum Wohlfahrtsstaat reformierende souveräne Nationalstaat bildet dabei nicht nur den Rahmen für die Regulation sozialer Sicherheit. Er ist auch jene räumliche Einheit, innerhalb derer Produktion und Konsum aufeinander abgestimmt werden und damit eine – um einen Schlüsselbegriff der französischen Regulationstheorie zu verwenden – eine kohärente *Akkumulation* ermöglichen.⁷⁹ Aus produktionstechnologischer Sicht ist das fordistische Akkumulationsregime durch die Entscheidung gekennzeichnet, Wachstum durch Intensivierung, durch die Nutzung der *economies of scale* anzuisieren. Der Form des Nationalstaats korrespondiert folglich eine spezifische Form der Ware: die Massenware. Die systemtragende positive Verstärkung des Kreislaufs wird dabei durch die Ausrichtung des Konsums auf die Produktion erreicht, mittels Maßnahmen, die es zuwege bringen, dass die sich schrittweise verbreiternde gesellschaftliche Mittelschicht ihren Lohn auch in genau jene ›inländischen‹ Konsumgüter investiert, die sie – in optimierten, rationalisierten Arbeitsabläufen mit steigender Produktivität – selbst herstellt.

Ziel dieser Maßnahmen ist folglich eine nationale Normierung des Konsums, die jener im Bereich der Produktion nicht nachstehen darf. Über welche Wege dieses

Gleichgewicht in den europäischen Nachkriegsgesellschaften errungen wurde, resümiert Göran Therborn unter dem schlichten Titel »Die Entstehung der Konsumgesellschaften«.⁸⁰ In einem weiteren Schub der Urbanisierung habe sich zunächst die Kleinfamilie endgültig zum zentralen Modell der Lebensführung durchgesetzt. Diese Familiarisierung wurde zum einen von einem exponentiellen Anstieg der Motorisierung begleitet, zum anderen von einer bald flächendeckenden Versorgung der Einwohner mit nationalstaatlich organisierten Radio- und TV-Programmen. Das Fernsehgerät und das Auto, die in den westlichen Industrienationen Hand in Hand zu den beiden zentralen Massenartikeln heranwuchsen, waren und sind zugleich jene beiden Konsumgüter, die am nachhaltigsten und tiefsten in das Alltagsleben der ›Privatverbraucher‹ eingreifen. Das Auto ermöglicht die Zonierung der Städte in eine Vielzahl abgegrenzter Wohn- und Arbeitsbezirke. Das Fernsehen kontert dieser Tendenz zur Streuung mit Botschaften, die in ihrer Gesamtheit auf ein verbindendes, freilich über Konsumgüter definiertes Imaginäres hinwirken. Auto und Fernsehen begünstigen jedoch nicht nur das abgeschottete Individuum und die Familie als dessen einziges und nächstes Kollektiv. Ebenso wie die fordistische Kleinfamilie durch klare Rollenbilder und Aufgabenteilung im Kreislauf von Produktion, Konsumtion und Reproduktion gekennzeichnet ist, gehen durch den Massenkonsum auch im sozialen Ganzen die Grenzen (›Klassenschranken‹) nicht verloren. Die Marktoptionen, die sich für die Haushalte durch das gesteigerte Einkommensniveau ergeben, eröffnen zwar die freie Wahl zwischen verschiedenen Lebensstilen und Konsumidentitäten. Die europäische Nachkriegsgeschichte und ihr Wirtschaftswunder lehren jedoch, dass sie es auch ermöglichen, die überkommene Klassenstruktur über die Distinktion durch Konsum lediglich optisch zu transformieren.⁸¹

Antonio Gramsci erhoffte sich von der Amerikanisierung Europas etwas gänzlich anderes. Sein Blick nach Amerika ist von der Überzeugung geprägt, dass in der *Ford Motor Company* eine Form der Rationalisierung perfektioniert werde, die den europäischen Gesellschaften einen Weg zur Lösung der zunehmend gravierender werdenden politischen und ökonomischen Problemen weise. Für Gramsci ermöglicht das Kreislaufprinzip der fordistischen Akkumulation eine von Krisen verschonte Stabilisierung der kapitalistischen Entwicklung, die zugleich die Forderungen der Arbeiterschaft einzulösen vermag. In der psychophysischen Anpassung des Fordarbeiters an das Fließband, in seinem Zusammenwachsen mit der Maschine, entdeckt Gramsci eine Form der Entfremdung, die auf Bewusstwerdung und Revolution verzichten kann, da sie selbst Revolution ist. Unter der Bedingung ungehemmter Entfaltung bringe der neue Modus der Produktion nicht nur einen »neuen, dem neuen Typ der Arbeit [...] konformen Menschentypus« hervor.⁸² Er besitze auch das Potenzial, die vergleichsweise »ungesunde« demographische Zusammensetzung der

europäischen Gesellschaften zu erneuern, indem er die passiv abgelagerten »Fossilien« der bürgerlichen Klassenökonomie (Staatsapparat, Klerus, Parteifunktionäre, Heer, Grundbesitzer, Intellektuelle) in den Sog der Rationalisierung mit hineinzöge. Die Individuen wie das Kollektiv würden dabei von analogen Transformationsprozessen ergriffen. Die Automatisierung der Körperbewegungen durch die Fließbandarbeit mache das »Gehirn frei für andere Beschäftigungen«⁸³ und bringe auf diese Weise die bürgerliche Subjektstruktur mit ihrer Trennung von Körper und Geist, Bewusstsein und Unterbewusstsein zugleich zum Einsturz wie – in der neuen Synthese – zur Vollendung. Vermittelt über die hohen Löhne, die eine rationale Beziehung des Arbeiters zu sich selbst hervorriefen und damit die Kontrolle über die Produktion in die kontrollierten Individuen hineinverlagere, entwickle sich auch der Klassenwiderspruch zu einem Anachronismus:

Das Phänomen der Massen, das Romier [in Amerika] so beeindruckte, ist nichts anderes als die Form dieses Typus von ›rationalisierter‹ Gesellschaft, in der die ›Basis‹ unmittelbar die ›rationalisierten‹ (vereinfachten und zahlenmäßig geringeren) Überbauten beherrscht.⁸⁴

Die Tendenz zu »nationaler Homogenität«⁸⁵, die Gramsci dem fordistischen Akkumulationsprinzip attestiert, ist freilich bereits bei Henry Ford von jener »schrecklichen Ambivalenz« gekennzeichnet, die nach Hardt und Negri Gramscis Ausführungen ebenso durchzieht wie den linken Amerikanismus staatssozialistischer Prägung.⁸⁶ Zwar wird in der Ford-Literatur heftig betont, dass in der *Company* kein Unterschied zwischen Schwarz und Weiß gemacht worden sei. Bei genauem Hinsehen wird jedoch deutlich, dass es sich hierbei um strategische Manöver gegenüber der Gewerkschaft handelte. Letztere verweigerte zu diesem Zeitpunkt noch die Aufnahme schwarzer Arbeiter, schuf damit jedoch zugleich eine farbige ›Reservearmee‹, deren Existenz sich Ford zunutze machen konnte. Inwieweit Fords antisemitische Bemühungen – seine Ausgaben für die weitere Verbreitung der von der russischen Geheimpolizei verfassten vermeintlichen *Protokolle der Weisen von Zion*, seine Traktatsammlung *Der internationale Jude* und vieles mehr⁸⁷ – in einem kausalen Zusammenhang mit dem von ihm propagierten Sozialmodell stehen, muss dahingestellt bleiben.

Dass in Godards *Week-end* der Fortschritt ein bedenklicher ist, hieran bleibt kein Zweifel. Nachdem sich auch der Wagen Corinnes und Rolands in Schrott verwandelt hat, begegnet das nun unmotorisierte Ehepaar in seinem Marsch querfeldein in personifizierter Form all jenen ›Rückständen‹ und ›Fossilien‹ des 19. Jahrhunderts, deren Überwindung sich Gramsci vom fordistischen Individuum und Kollektivsubjekt versprach: In Charlotte Brontë treffen sie auf die Ästhetik des

Bildungsromans, in »Robinsons Freitag« auf eine organozistische Anthropologie, in Antoine de Saint Just auf den *Esprit de la révolution*. Der blitzartige Zerfall dieser Bilder und das Hervorbrechen ihrer inneren Widersprüche – Charlotte Brontë geht beispielsweise wie die von ihr in *Jane Eyre* simpel entsorgte erste Ehefrau des Protagonisten (*The Madwoman in the Attic*⁸⁸) in Flammen auf – ist auch das Modell des rahmenden Narrativs. Das Paar, dessen Ehe nur noch besteht, weil die wechselseitig unternommenen Mordanschläge bislang missglückten, durchläuft verschiedene Entwicklungsstadien, um schließlich dort anzukommen, wo es immer schon war: Sie geraten in die Hände kämpfender »Mao-Hippies«, die ihr Lager in einer mit Rockmusik beseelten wäldlichen Idylle aufgeschlagen haben. Ihrem Kannibalismus schließt sich Corinne, die sich im Laufe des Parcours aller bürgerlichen Idealismen, Utopien und Bedenken entledigt hat, ohne Zögern an. Sie zeigt keine Regung, als sie erfährt, dass sie gerade das Fleisch ihres Ehemannes zu sich nimmt. Enno Patalas stellte seiner Kritik von *Week-end* einen Mauerspruch aus dem Pariser Mai 1968 voran: »Un seul week-end non-révolutionnaire est infiniment plus sanglant qu'un mois de révolution permanente.«⁸⁹ Was bleibt, ist die Wahl zwischen einer mörderischen Utopie und einer nicht minder mörderischen Gegen-Utopie. Der Zuschauer möge sich für den einen oder anderen Fortschritt entscheiden: »für die Barbarei oder für den militanten Humanismus, für den blutigen Todeskampf der Bourgeoisie oder für die ebenfalls blutige Geburt einer neuen Gesellschaft.«⁹⁰ Was beide Sozialmodelle eint, sind ihre gemeinsamen fordistischen Züge, die jedoch in ihrer aporetischen Dynamik, Gramscis Hoffnungen widerlegend, das Projekt des Fordismus an sein äußerstes Ende bringen.

Ein Jahr später, in einem Film, der unter den wechselnden Titeln *One Plus One* und *Sympathy For The Devil* in die Filmgeschichte einging, greift Godard alle Schlüssel motive aus *Week-end*, seinem letzten Film vor den Ereignissen von 1968, erneut auf. Der zentrale Gegenstand, die Geschichte von Fordismus und Anti-Fordismus im Spannungsfeld von Fortschritt und Demokratisierung, kehrt ebenso wieder wie das antithetische Widerspiel zwischen grüner Insel und der ebenfalls erneut inszenierten Kernmetapher des Autofriedhofs. Die Kritik an dialektischen Utopien bürgerlicher wie marxistischer Provenienz, in *Week-end* zu einem narrativen Zirkel verdichtet, unterzieht *One Plus One* jedoch einer signifikanten Radikalisierung. Der Widerspruch der (auch hier) zweifelsohne negativen Dialektik wird frei von aller Vermittlung – der Logik des Titels gemäß – lediglich ausgestellt. *One Plus One* setzt sich, genau genommen, aus zwei Filmen beziehungsweise zwei Geschichten zusammen. Die Rahmenhandlung besteht aus demonstrativ in Echtzeit präsentierten Studioaufnahmen der Rolling Stones, während derer die Bandmitglieder in sich vorantastenden, immer wieder erneut beginnenden Versuchen den Song *Sympathy For The Devil* entwickeln. Durch die lineare Tonspur verstärkt, vermittelt die

›allmähliche Verfertigung‹ des Stücks den Eindruck einer Prozessualität, der es gelingt, den Gegensatz von Bewegung und Stillstand, Fortschritt und geschlossenem (Studio)Raum in Schwebelage zu halten. Zwischen Kabeln, Verstärkern, Schaltflächen und Trennwänden scheint eine Aufhebung der im Akkumulationsregime Blechschlange angelegten fatalen Widersprüche möglich und ein progressives wie regressives Kippen in die Barbarei vermeidbar.

Dem fließenden, von Musik ›bewegten‹ Teil von *One Plus One* stellt Godard ein in sich fragmentiertes Ensemble von Szenen gegenüber, die um die Motive Stillstand, Ordnung, Repräsentation und Sprache kreisen. Der Gegenstand dieses Strangs lässt sich nur entziffern, wenn man die Logik der Montage – den Schnitt, das Fließband – als Entstehungsprinzip mitdenkt. Die Leitlinie der zweiten filmischen Handlungsreihe besteht in einer Problematik, die nur lesbar, aber nicht sichtbar ist, da sie auf der visuellen Ebene wiederum in zwei Spuren zerfällt. Umso deutlicher ist jedoch der Kontrast. In einer langen Einstellung folgt die Kamera einer Frau namens Eve Democracy, die von einem technisch hoch gerüsteten Reporterteam gefolgt, langsam durch einen lichtdurchfluteten Wald spaziert. Auf die komplex formulierten Fragen der Journalisten antwortet Eve mit einem knappen Ja oder Nein, wobei es ihr trotz des restringierten Codes zu suggerieren gelingt, dass sie diejenige ist, die über die Macht der Definition verfügt. Dass es die Vermittler – die Medien – sind, die in der Wald-Demokratie das Sagen haben, macht unter anderem der durchblitzende filmische Prätext deutlich: Joseph L. Mankiewicz' *All About Eve* (USA 1950) erzählt die Geschichte einer rücksichtslosen Selbstinszenierung, deren Erfolg sich der Fähigkeit verdankt, bei Zuschauern wie Kritikern den Eindruck der Offenheit – der Transparenz – hervorzurufen.

Dieser abstrakten Fassung des demokratietheoretischen Dilemmas der Repräsentation stellt Godard dessen aktuellste Ausprägung gegenüber. Schauplatz dieses Erzählstrangs ist ein Schrottplatz. Im Gegensatz zu *Week-end* ist der nunmehrige Autofriedhof jedoch belebt. In und auf Fahrzeugen sitzen oder liegen Schwarze, die zwar über keinerlei Bewegungsspielraum verfügen, diesen aber nicht zu vermissen scheinen. Ohne sichtbare Gemütsregung fügen sie sich in die Selbstverständlichkeit, dass die Müllhalde des Fordismus ›schwarz‹ ist. Ebenso natürlich geben sie sich als gelehrige Schüler des bürgerlichen – weißen – Bildungssystems zu erkennen: Aufgeschlagene Bücher vor Augen üben sie sich in der Technik der Rezitation. Indem die Kamera von einem Sprecher zum nächsten gleitet, entsteht das Bild eines Kollektivs, das sich dem obersten Prinzip der weiß gekleideten ›Demokratie‹ verpflichtet weiß: Auf die Frage, ob Kultur Ordnung sei, antwortet Eve mit einem tiefsinnigen »Ja«. Ausdruck dieser Ordnung ist der Umstand, dass die vorgetragenen Texte zwar radikale Inhalte haben – gelesen werden unter anderem Fanon, Carmichael, Eldridge Cleaver und eine Musikgeschichte, die von der Laktifizierung des R&B erzählt –, die

Rezitationen vom aufrührerischen Charakter des Reproduzierten jedoch unberührt bleiben. Der Riss zwischen Kopf und Hand wiederholt sich in ihren Handlungen: Während ihrer Sprech-Akte werfen sich die Schwarzen Waffen zu, werden von dieser Tätigkeit jedoch ebenso wenig berührt wie vom Gehalt der inszenierten Black-Power-Rollenprosa. Beide Formen der Bewaffnung – physisch mit Gewehren, psychisch mit Texten – bilden in sich geschlossene, voneinander isolierte Kreisläufe und bleiben ebenso unvermittelt wie folgenlos. Als zwei Neuankömmlinge eine Gruppe weiß gekleideter weißer Frauen auf den Platz treiben und mit deren Erschießung beginnen, geht kein Ruck durch das Kollektiv. Die Szene passt zum Text und wird auch nur als solcher wahrgenommen.

Die prekäre Aufgabenteilung zwischen Theoretikern und Praktikern der Revolution, zwischen Erschießungskommando und Bewusstseinsarbeit, ist Folge des Umstands, dass in *One Plus One* die Entfremdung in der Sprache – Sartre widerlegend – weit davon entfernt ist, einen »schwarzen Orpheus« als neuen »Fackelträger des Proletariats«⁹¹ hervorzubringen. Um eine Formulierung von Gayatri Spivak aufzugreifen: Godards Subalterne können *nicht* sprechen.⁹² Das eigene Wort wird dabei nicht nur an die Verfasser der rezitierten Texte abgegeben, sondern zugleich an einen (offensichtlich legitimierten) politischen Vertreter. Begleitet von zwei selbstbewussten, jungen, ihm Stichworte zuwerfenden schwarzen Reporterinnen bewegt sich ein smarter Wortführer durch die leblose Szenerie und reflektiert über Chancen und Risiken der schwarzen Revolution.

Zwischen der Geschmeidigkeit des Repräsentanten und der kaschierten Hilflosigkeit der in den entkernten Karosserien festsitzenden Repräsentierten besteht ein Missverhältnis, das sich, wie Godard nahe legt, nicht vermeiden lässt. Wie in *Week-end* besitzt auch der Autofriedhof in *One Plus One* eine zweite Seite. Was ein Jahr zuvor noch im Symbol der Schafherde verdichtet wurde, kehrt nun in der Figur der Eve Democracy wieder – das Dilemma der politischen Repräsentation, die Gefahr läuft, aus der Akkumulation von Stimmen Gewinne zu ziehen, die sie auszuweisen vergisst. Während Godard 1967 den Blick auf die allgemeine Seite der sich vorbereitenden Proteste richtet, konzentriert sich sein filmischer Kommentar ein Jahr danach auf einen ebenso spezifischen wie paradigmatischen Aspekt der Ereignisse: Die lauten Zweifel, die Godard in *Week-end* gegenüber dem Befreiungscharakter der anti-fordistischen Revolten⁹³ äußert, werden in *One Plus One* aus afro-amerikanischer Perspektive neu formuliert. Neben der Kritik gegen den Vietnamkrieg war die Rassendiskriminierung in den USA das zentrale Glied, das die nationalen Proteste zu einer internationalen Bewegung verband. Auch wenn das Bild des unterdrückten Schwarzen amerikakritischen Tendenzen zuarbeitete, diente es weniger einer Kritik an den USA als Nation als der Durchsetzung einer Form kollektiven Handelns, die zum ersten Mal in der Geschichte Europas sowohl internationalistisch als auch

strikt anti-nationalistisch ausgerichtet war und (im Gegensatz zum Internationalismus der Linken) in diesem Sinne auch agierte.⁹⁴

Die sichtbare Globalisierung des schwarzen Protests in der 1968er Bewegung konfrontiert Godard mit einer wesentlich verdeckteren Verbreitung schwarzen Lebensgefühls: mit dem Siegeszug der Rock- beziehungsweise Popmusik. Vermittelt über einen der Rezipienten erinnert Godard den Zuschauer an den Umstand, dass der Erfolg der schwarzen Musiktradition einer Vielzahl von Akten der kulturellen Enteignung geschuldet ist. Karriere machte der Jazz in seiner laktifizierten Form – als Dixieland-Jazz. Das Wissen um diese Enterbung nützt demjenigen, der es sich aneignet, wenig. Auf Godards Friedhof des Fordismus hilft die Erinnerung dem Schwarzen, der, in einem Schubkarren liegend, diese Geschichte liest, nicht auf: Er bleibt in seinem Karren liegen. Godards Subalterne können weder selber sprechen noch selber agieren, sie können jedoch wählen. Die Wahl, vor der sie stehen, ist das eigentliche Thema von *One Plus One*: Wofür sollen sich die ausrangierten Marginalisierten des fordistischen Regimes entscheiden? Für welchen Strang in *One Plus One*, für welche Form der Enteignung sollen sie votieren: Bevorzugen sie die politische Repräsentation durch einen Schwarzenführer, dessen Haut schwarz, dessen Erfahrung und Auftreten jedoch weiß sind? Oder sehen sie sich durch die Rolling Stones besser repräsentiert, die zwar der schwarzen Erfahrung Anerkennung zollen, dies aber unter Ausschluss von Menschen schwarzer Hautfarbe? Die Alternative, vor der sie stehen, ist komplexer als die von Hall beschriebene Entscheidung zwischen Mikro- und Makropolitik. Sie ist aber auch mit den Begriffen politische Utopie versus kulturelle Heterotopie, schwarze Befreiung versus Subkultur, oder Pop versus Partei nicht hinreichend beschrieben. *One Plus One* wird im Gegenteil erst lesbar, wenn man die Forderung, die der Film den anti-fordistischen Protesten entgegenhält – der Massenmensch ist schwarz, und dieses Subjekt sitzt unwiderruflich fest –, aus dem politischen Feld in jenes der Wissenschaft überträgt. Dann wird deutlich, dass Godard zwei sich entdifferenzierende Formen der Andersheit gegeneinander antreten lässt, die es zunächst zu unterscheiden gilt. Einen möglichen Zugang hierzu eröffnete Norman Mailer in seinem umstrittenen Essay mit dem Titel *The White Negro* (1957). Mit Begrifflichkeiten und Kategorien, die dem Repertoire des Rassismus – pathologische Psyche, Instinkt, Todesmut, Unfähigkeit zur Sublimation, dominante Körperlichkeit, gebrochene Sprache, Mimikry statt Reflexion – zu entstammen scheinen, nähert er sich der in den späten 1950er Jahren die Öffentlichkeit irritierenden Begeisterung der amerikanischen Hipsters für kulturelle Artikulationen der Afro-Amerikaner. Gerade in dieser verdächtigen Rekonstruktion der Sympathien der *White Negroes* für ihre ›animalischen‹ Zeitgenossen zeichnet sich jedoch die Möglichkeit einer posthumanistischen Anthropologie ab, welche die historische Materialität des Körpers jenseits der Dichotomien von Kultur/Natur, Mensch/Tier,

Bewusstsein/Instinkt, Sprache/Musik, Essenz/flow und nicht zuletzt: Determinierung und Aufklärung zu denken vermag. Mit der Umfunktionalisierung des Körpers in der Popkultur ist nur *ein* Umbruch in der Geschichte der Andersheit angedeutet. Er könnte jedoch Anlass geben für eine das Denken des Anderen betreffende Revolution von oben.

Anmerkungen

- 1 Kamari Maxine Clarke and Deborah A. Thomas, Introduction, Globalization and the Transformation of Race, in: dies., Hg., Globalization and Race. Transformations in the Cultural Production of Blackness, Durham u. London 2006, 1–36, hier 1 f.
- 2 Interview mit Toni Morrison, geführt von Bobbie Angelo, in: Time Magazine vom 22. 5. 1989, 46–48, übersetzt von und zit. n. Reinhold Wagnleitner, Coca-Colonisation und Kalter Krieg. Die Kulturmission der USA in Österreich nach dem Zweiten Weltkrieg, Wien 1991, 1.
- 3 Zit. n. Wagnleitner, Coca-Colonisation 1991, 1.
- 4 Vasso Seirinidou, Diaspora-Nationalismus und »Transnationalismus«, in: Philipp Djokic u.a., Red., Schwarze Befreiung und revolutionäre Bewegung in den USA und Südafrika, Wien 2005, 129–134.
- 5 Zur Geschichte des Schwarzen Nationalismus vgl. einführend Kaneshka Shokran, Schwarzer Nationalismus und die Positionen der 3. und 4. Internationale, in: ebd., 7–58, insbes. 11–31.
- 6 Die Begriffe »transnational« und »global« werden vor allem im deutschen Sprachraum in sehr unterschiedlichen Diskursen verwendet und scheinen auf den ersten Blick Verschiedenes zu bezeichnen. Betrachtet man den Prozess der Globalisierung unter dem Aspekt der Vernetzung, sollte der hier womöglich etwas lose wirkende synonyme Gebrauch nachvollziehbarer sein. Zur genaueren Begründung dieser Gleichsetzung vgl. Sabine Müller, Das Netz als Knoten in politischer Theorie und Praxis. Zum Lösungspotenzial der Figur der Latenz, in: Helga Mitterbauer u. Johannes Feichtinger, Hg., Vernetzungen, Kulturwissenschaftliches Jahrbuch Moderne 1 (2005), 31–57.
- 7 Das Motiv der Addition von Eins plus Eins ist eine Anspielung auf Jean-Luc Godards Film *Sympathy For The Devil* (GB 1968), der – dem Filmgehalt gemäßer als der Song der Rolling Stones – auch unter dem Titel *One Plus One* vertrieben wurde. Wie zu zeigen sein wird, ist die Anleihe keineswegs rein metaphorischer Art.
- 8 Paul Gilroy, *Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line*, Cambridge Mass. 2000; ders., *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Cambridge Mass. 1993; ders. u. Tina Campt, Hg., *Der Black Atlantic*. Begleitkatalog zur gleichnamigen Ausstellung im Haus der Kulturen der Welt 2004, Berlin 2004.
- 9 Diese meines Erachtens gelungene Namensfindung der jungen Disziplin ist einem von der Volkswagenstiftung finanzierten, an der Universität Mainz verankerten Großprojekt unter der Leitung von Sarah Lennox und Randolph Ochsmann zu verdanken, vgl. <http://www.best.uni-mainz.de/> (gesehen 18. 1. 2007).
- 10 Gemeint sind hiermit zum einen die traditionellen Fronten zwischen Imagologie und Soziologie, politischer Ökonomie und poststrukturalistischer Kulturwissenschaft, zum anderen aber auch die grundlegende Differenz zwischen komplementärer Gegengeschichtsschreibung und allgemeiner Alteritätsforschung.
- 11 Vgl. exemplarisch die Fallstudie von Sheila L. Croucher, *Mandela in Miami: The Globalization of Ethnicity in an American City*, in: *Journal of Developing Societies* 10 (1994), 186–203; Stuart Hall, *Das Lokale und das Globale. Globalisierung und Ethnizität*, in: ders., *Rassismus und kulturelle Identität*. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg 1994, 44–65; Joachim Hirsch, *Der nationale Wettbewerbsstaat*, Berlin 1995. Weitere Literaturverweise im Folgenden.
- 12 Der Topos »Fremde sind wir uns selbst« entstammt dem Titel einer Arbeit Julia Kristevas (deutsche Übersetzung 1990) und avancierte vor allem in der postkolonialen Theorie zu einem vielzitierten Schlagwort.

- 13 Julia Kristeva, *Nations Without Nationalism*, New York 1993.
- 14 Zum wissenschaftshistorischen Verlauf dieser Diskussion und zu ihren wichtigsten Positionen vgl. Daniel Chernilo, *Social Theory's Methodological Nationalism*, in: *European Journal of Social Theory* 9/1 (2006), 5–22; Andreas Wimmer u. Nina Glick Schiller, *Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences*, in: *Global Networks* 2/4 (2002), 301–334; dies., *Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology*, in: *International Migration Review* 37/3 (2003), 576–610.
- 15 Vgl. hierzu u.a. die Diskussionsbeiträge auf dem Online-Forum »geschichte.transnational«.
- 16 Ceri Peach, *Social geography: new religions and ethnoburbs – contrasts with cultural geography*, in: *Progress in Human Geography* 26/2 (2002), 252–260, hier 253.
- 17 Vgl. hierzu die fundierte Replik von Catherine Nash, *Cultural geography: anti-racist geographies*, in: *Progress in Human Geography* 27/5 (2003), 637–648.
- 18 Wimmer u. Schiller, *Nationalism* 2003, 576.
- 19 Vgl. exemplarisch und mit einer Skizze des Forschungsstands versehen Barbara Luethi, *Transnationale Migration – eine vielversprechende Perspektive* (2005), <http://geschichte-transnational.clio-online.net/forum/id=627&count=22&recno=9&type=artikel&sort=datum&order=down&segment=16> (gesehen 18. 1. 2007).
- 20 Vgl. ebd., 4 f.
- 21 Vgl. David Harvey, *Flexibility: Threat or Opportunity?*, in: *Socialist Review* 21/1 (1991), 65–77; Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Oxford 2000; ders., *Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne*, Hamburg 2005.
- 22 Andrew L. Barlow, *Fear & Hope. Globalization and Race in the United States*, New York u. Oxford 2006.
- 23 Zitate von der Verfasserin übersetzt.
- 24 Ebd., 8 ff.
- 25 Arjun Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis u. London 1996.
- 26 Clarke u. Thomas, *Globalization* 2006, 1 ff.
- 27 Appadurai, *Modernity* 1996.
- 28 Edward W. Said, *Orientalism*, New York 1978.
- 29 Ebd., 1.
- 30 Andre Gingrich, *Grenzmythen des Orientalismus. Die islamische Welt in Öffentlichkeit und Volkskultur Mitteleuropas*, in: Erika Mayr-Oehring u. Elke Doppler, Hg., *Orientalische Reise. Malerei und Exotik im späten 19. Jahrhundert*, Wien 2003, 110–129.
- 31 Vgl. exemplarisch Richard P. Appelbaum u. William I. Robinson, Hg., *Critical Globalization Studies*, New York u. London 2005.
- 32 G. Reginald Daniel, *Beyond Eurocentrism and Afrocentrism. Globalization, Critical Hybridity, and Postcolonial Blackness*, in: ebd., 259–268.
- 33 Ebd., 267 f.
- 34 Vgl. unter anderem Béchié Paul N'guessan, *Primitivismus und Afrikanismus in der deutschen Avantgarde*, Frankfurt am Main u.a. 2002; Andreas Hüneke, *Die Propaganda gegen die »Negerkunst«*, in: Peter Martin u. Christine Alonzo, Hg., *Zwischen Charleston und Stechschritt. Schwarze im Nationalsozialismus*, Hamburg u. München 2004, 227–239; Annette Dorgerloh, Josephine Baker. *Zwischen Bananenröckchen und »neuer Frau« der zwanziger Jahre*, in: ebd., 274–291; Jan Nederveen Pieterse, *White On Black. Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture*, New Haven u. London 1992; Heike Raphael-Hernandez, Hg., *Blackening Europe. The African American Presence*, London 2004.
- 35 Wer den ebenso bösen wie treffenden Reim von »west« und »rest« ursprünglich prägte, lässt sich meines Wissens nicht mehr genau rekonstruieren. Er ist jedenfalls im Hinblick auf eine Vielzahl kritisch thematisierter Dyaden in Verwendung.
- 36 Gilroy, *Atlantic* 1993; ders. u. Camp, Hg., *Atlantic* 2004.
- 37 Stuart Hall, *Kulturelle Identität und Diaspora*, in: ders., *Rassismus* 1994, 15–25.
- 38 Ein prägnantes Beispiel ist die auffällige Präsenz vor allem weiblicher, in das Schönheitsideal der 1950er Jahre eingepasster, jedoch kompensatorisch sexualisierter AfrikanerInnen in der Massen-

kultur der (west)deutschen Nachkriegszeit (vor allem Gips- und Keramikfiguren zur Wohnraumgestaltung): Zur gleichen Zeit verstrickte sich die Besatzungsmacht Frankreich tief in den Kampf gegen die antikolonialen Erhebungen, wobei zwar all ihre kolonialen Blackness-Bildtraditionen im Nu abbrissen, die Siegenation im Gegensatz zu Deutschland jedoch nicht mit dem Tabu haderte, die Geschichte und Lage *amerikanischer* Schwarzer kritisch zu thematisieren. Vgl. hierzu die Beiträge von Vasold und Öhner im vorliegenden Band.

- 39 Paul Gilroy, Foreword, in: Raphael-Hernandez, Hg., *Blackening Europe* 2004, xii.
- 40 Gilroy, *Black Atlantic* 1993, ix ff.
- 41 Gilles Deleuze u. Félix Guattari, *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Bd. 2, Berlin 1992, 657–693.
- 42 Aktuellstes Beispiel über Wesen und Grenzen schwarzer Identität ist die Diskussion innerhalb der US-amerikanischen *black community*, ob es sich bei dem Präsidentschaftskandidaten Barack Obama um einen Schwarzen – einen ›Bruder‹ – handle oder nicht. Vgl. zum diskursiven Hintergrund dieser Auseinandersetzung Debra J. Dickerson, *The End of Blackness. Returning the Souls of Black Folk to Their Rightful Owners*, New York 2004; John H. McWhorter, *Losing the Race: Self Sabotage in Black America*, New York 2001.
- 43 Gilroy, *Black Atlantic* 1993, x.
- 44 Ebd., 72 ff.
- 45 Paul Gilroy, *Diaspora*, in: *Paragraph. A Journal of Modern Critical Theory* 17/3 (1994), 207–212; vgl. auch Hauke Dorsch, *Afrikanische Diaspora und Black Atlantic*. Einführung in Geschichte und aktuelle Diskussion, Münster 2000, 140 ff.
- 46 Einen ersten Eindruck vom neu-rechten Programm des Ethnopluralismus gewährt am besten ein Blick ins WorldWideWeb. Eine unmissverständliche Kurzdefinition bietet das deutsche Bundesamt für Verfassungsschutz: »Der Ethnopluralismus sieht sein Idealbild in einer Völkervielfalt ethnisch homogener Staaten. Diese von Rechtsextremisten vertretene Vorstellung läuft letztlich auf die Schaffung ethnisch reiner Gesellschaften und damit die Ausweisung aller ›Volksfremden‹ hinaus«, http://www.verfassungsschutz.de/de/arbeitsfelder/af_glossar/glo_10.html (gesehen 18.01.2007). Vgl. auch Thomas Grumke u. Bernd Wagner, Hg., *Handbuch deutscher Rechtsradikalismus*, Opladen 2002, 194 f.
- 47 Vgl. exemplarisch Jan Nederveen Pieterse, *White on Black. Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture*, New Haven u. London 1992; James Snead, *White Screens, Black Images. Hollywood from the Dark Side*, New York 1994; Maria Diedrich, Carl Pedersen u. Justine Tally, Hg., *Mapping African America: History, Narrative, and the Production of Knowledge*, Hamburg 1999.
- 48 Julia Reuter, *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*, Bielefeld 2002, 9–22; als Ergänzung zu dieser wissenschaftshistorischen Studie vgl. Alex Aßmann, *Die Andersheit. Über Kritische Theorie in Frankreich und Deutschland*, Köln 2005.
- 49 *Verborgene Geschichte/n – remapping Mozart*. Katalog mit Begleit-DVD zum gleichnamigen Ausstellungsprojekt, Wien 2006.
- 50 Im Sinne Bourdieus wird der Begriff des *absoluten* Engagements hier als Gegenposition zum Engagement für die relative Autonomie des wissenschaftlichen Feldes verstanden.
- 51 Vgl. hierzu den Beitrag von Gesa Frömming im vorliegenden Band.
- 52 Vgl. Alex Demirovic, *Vom Vorurteil zum Neorassismus. Das Objekt »Rassismus« in Ideologiekritik und Ideologietheorie*, in: Institut für Sozialforschung, Hg., *Aspekte der Fremdenfeindlichkeit*, Frankfurt am Main u. New York 1992, 21–54.
- 53 Peach, *Social Geography* 2002, 253.
- 54 Frantz Fanon, *Schwarze Haut, weiße Masken* [1952], Frankfurt am Main 1985.
- 55 Vgl. hierzu auch Alan Read, Hg., *The Fact of Blackness. Frantz Fanon and Visual Representation*, Seattle 1996.
- 56 Frantz Fanon, *Die Verdammten dieser Erde* [1961]. Vorwort von Jean-Paul Sartre, Frankfurt am Main 1966.
- 57 Vgl. hierzu die kritische Darstellung in Hito Steyerl u. Encarnación Gutiérrez Rodríguez, Hg., *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, Münster 2003.
- 58 Vgl. Pierre-André Taguieff, *Die Macht des Vorurteils. Der Rassismus und sein Double*, Hamburg 2000.

- 59 Stuart Hall, Neue Ethnizitäten, in: ders., Rassismus 1994, 15–25; ders., Postkolonialismus 1997.
- 60 Vgl. Michelle M. Wright, *Becoming Black. Creating Black Identity in the African Diaspora*, Durham u. London 2004.
- 61 Stuart Hall, Kulturelle Identität und Diaspora, in: ders., Rassismus 1994, 26–43.
- 62 Zitiert nach Hall, Identität 1994, 28.
- 63 Vgl. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths u. Helen Tiffin, *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*, London u. New York 2000, 161 f.
- 64 Hall, Identität 1994, 29 f.
- 65 Hall, Postkolonialismus 1997, 233.
- 66 Hall, Identität 1994, 39 ff.
- 67 Die Fotografien entstanden auf zwei Reisen, die Leni Riefenstahl 1962/63 mit dem Ziel unternahm, Material für einen geplanten Film über den »modernen Skalvenhandel« mit dem Titel *Die schwarze Fracht* zu sammeln, vgl. Leni Riefenstahl, *Mein Afrika*, München 1982, 14. Der Film wurde nie gedreht. Die Herausgabe verschiedener, nach wie vor Neuauflagen erlebender Bildbände begann 1973 mit *Die Nuba – Menschen wie von einem anderen Stern* im List Verlag, München. Vgl. auch Susan Sontag, *Faszinierender Faschismus*, in: dies., *Im Zeichen des Saturn. Essays*, Frankfurt am Main 1983, 96–125.
- 68 Vgl. Ch. Didier Gondola, »But I Ain't African, I'm American«. Black American Exiles and the Construction of Racial Identities in Twentieth Century France, in: Raphael-Hernandez, Hg., *Blackening Europe 2004*, 201–216.
- 69 Ein Zwischentitel aus *One Plus One*, der sich unter anderem auf gesprühte Parolen bezieht, die aus zwei zusammengezogenen Substantiven »sprach-revolutionäre« Neologismen bildet.
- 70 Jean-Paul Sartre, *Schwarzer Orpheus* [1948], in: ders.: *Schwarze und weiße Literatur. Aufsätze zur Literatur 1946–1960*, Frankfurt am Main 1984, 39–85, hier 85 u. 56.
- 71 Ebd., 49.
- 72 Ebd., 47.
- 73 Michel Foucault, *Andere Räume* [1967], in: Karlheinz Barck u.a., Hg., *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig 1990, 34–46.
- 74 Leni Riefenstahl, *Leni Riefenstahl. Five lifes, fünf Leben, cinq vies*, Köln 2000, 325.
- 75 Norman Mailer, *The White Negro*, in: *Dissent. A Quarterly of Socialist Opinion* IV/3 (1957), 276–293.
- 76 Wolfgang Bongers, *Die Auto-Bahn. Zum Zivilisationsstau in Godards Week-end und Cortázars La autopista del sur*, in: Volker Roloff u. Scarlett Winter, Hg., *Godard intermedial*, Tübingen 1997, 99–107.
- 77 Vgl. Manfred Schneider, *ENTROPIE tricolore. Die Logik der Bilder in Godards Week-end*, in: Roloff u. Winter, Godard, 85–98.
- 78 Antonio Gramsci, *Amerikanismus und Fordismus*, in: ders., *Philosophie der Praxis. Eine Auswahl*, Frankfurt am Main 1967, 376–404.
- 79 Vgl. Michel Aglietta, *A Theory of Capitalist Regulation. The US Experience*, London 1979; Michael J. Piore, Charles F. Sabel, *Das Ende der Massenproduktion. Studie über die Requalifizierung der Arbeit und die Rückkehr der Ökonomie in die Gesellschaft*, Berlin 1985; Kurt Hübner, *Theorie der Regulation. Eine kritische Rekonstruktion eines neuen Ansatzes der Politischen Ökonomie*, Berlin 1989.
- 80 Göran Therborn, *Die Gesellschaften Europas 1945–2000. Ein soziologischer Vergleich*, Frankfurt am Main 2000, insbes. 164 ff.
- 81 Vgl. ebd., 169.
- 82 Gramsci, *Amerikanismus* 1967, 383.
- 83 Ebd., 398.
- 84 Ebd., 382. Das Zitat bezieht sich auf Lucien Romier, *Der Mensch von heute*, Freiburg 1930.
- 85 Ebd., 383.
- 86 Michael Hardt u. Antonio Negri, *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt am Main u. New York 2000, 387–391.
- 87 Vgl. u.a. Neil Baldwin, *Henry Ford and the Jews. The Mass Production of Hate*, New York u.a. 2001.
- 88 Vgl. zur Bedeutung dieses Motivs die Studie von Sandra M. Gilbert and Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, New Haven 1979.

- 89 Filmkritik 13 (1969), zit. n. Peter W. Jansen u. Wolfram Schütte, Hg., Jean-Luc Godard. Reihe Film Bd. 19, München u. Wien 1979, 164.
- 90 Georg Alexander in: Hans Günther Pflaum, Hg., Jahrbuch Film 1969, München 1970, zit. n. Jansen u. Schütte, Godard, 164.
- 91 Sartre, Orpheus 1948, 85.
- 92 Gayatri Chakravorty Spivak, Can the Subaltern Speak? [1988], in: Patrick Williams u. Laura Chrisman, Hg., Colonial Discourse and Post-Colonial Theory, New York 1994, 66–111.
- 93 Zur Figur der antifordistischen Revolte vgl. Siegfried Mattl, Marcuse in Wien – oder doch nicht. Zur Historizität der antifordistischen Revolte, in: Roman Horak u.a., Hg., Randzone. Zur Theorie und Archäologie von Massenkultur in Wien 1950–1970, Wien 2004, 263–281.
- 94 Vgl. Therborn, Gesellschaften 2000, 322 ff.