

2 Zentrale Konzeptionen: Von kultureller Differenz bis Mimikry

Homi K. Bhabha hat in die postkoloniale Theoriebildung mit seiner spezifischen poststrukturalistischen und transdisziplinären Perspektive schillernde Konzept- oder Theoriemetaphern eingeführt, die eine weite interdisziplinäre Rezeption gefunden haben: Hybridität und Dritter Raum sind sicherlich seine bekanntesten, Mimikry und ein spezifischer Übersetzungsbegriff zählen ebenfalls zu einer besonderen Bhabha'schen Terminologie (vgl. zur Theoriemetaphorik in den *Postcolonial Studies*, bes. aber zu Bhabhas Hybriditäts- und Mimikrybegriff Mackenthun 2010, bes. S. 126–129). Die Konzepte entstehen aus Lektüren unterschiedlicher kultureller Texte und erläutern sich wechselseitig. Ein Herauspräparieren der zentralen Begriffe ist daher ebenso problematisch wie der Versuch, die Konzepte zueinander in Beziehung zu setzen, in eine Reihenfolge zu bringen und damit eine Hierarchie oder Entwicklung zu suggerieren. Die folgende Anordnung der Bhabha'schen Terminologie will weder eine Entwicklung noch eine Hierarchie behaupten, sondern eine Systematisierung zu heuristischen Zwecken vorschlagen.

Zunächst werden im Folgenden die m. E. grundlegenden Konzeptionen der Kultur „als eine [...] ungleichmäßige [...], unvollendete [...] Produktion von Bedeutung und Wert“ und der Differenz als dynamischer Raum „der diskursiven und affektiven Ambivalenz“ vorgestellt. Von dort ausgehend werden Begriffe behandelt, die Phänomene des Kulturkontaktes denkbar und beschreibbar machen: Hybridität als „Platz für Differenz ohne eine [...] übernommene Hierarchie“ und der Dritte Raum, der Hybridisierungen in einem „Hin und Her des Treppenhause“ metaphorisiert. Als Strategien benennt Bhabha spezifische Übersetzungsprozesse als „Kampfplatz im Zentrum der kolonialen Repräsentation“ und, last but not least, die besondere postkoloniale Mimikry, mit der „fast, aber doch nicht ganz dasselbe“ ausgedrückt werden kann. Bhabha behält dabei immer die Frage danach im Blick, wie sich Subjekte formieren und formulieren können und in welcher Form Identitätskonstruktionen und damit auch Handlungsmacht und -spielräume („agency“) zu denken sind. Im Folgenden werden die Begriffe neben einer überblicksartigen Rekonstruktion detaillierter anhand der Argumentation eines Aufsatzes nachvollzogen, um so die Entwicklung der epistemologischen

Metaphern plausibel zu machen und um zu zeigen, in welcher Weise diese von Bhabha in der Analyse künstlerischer Repräsentationen entwickelt werden.

Vermutlich ist der Aufbau der Kapitel zunächst einmal überraschend, denn Bhabhas Konzepte werden weder von einem seiner berühmtesten, dem der Hybridität, angeführt, noch bildet ein genuin literaturwissenschaftlicher Ansatz den Ausgangspunkt. Letzteres liegt darin begründet, dass ich Bhabhas Arbeiten zwar als literaturwissenschaftlich fundiert, nicht aber als eine spezifisch literaturwissenschaftliche Theorie oder Methodologie verstehe (vgl. dazu den Einwand von Göhlich, der Bhabha nicht als Kultur- sondern als Literaturtheoretiker liest; Göhlich 2010, S. 318). Die Bhabha'sche Terminologie wird in dieser Einführung demnach nicht über das Hybriditäts-Konzept, sondern über die grundlegenden Denkfiguren expliziert. Und eine dieser Grundfiguren stellt Bhabhas Begriff der Kultur dar.

„Im Prozeß der Übersetzung wird ein weiterer politischer und **kultureller Kampfplatz** im Zentrum der **kolonialen Repräsentation** selbst aufgeschlossen. Das Wort der göttlichen Autorität wird hier durch das Beharren auf dem einheimischen Zeichen mit einem gravierenden Makel infiziert, während die Sprache des Herrn in der Praxis der Herrschaft selbst hybrid wird und nunmehr weder das eine noch das andere ist. Das unberechenbare kolonisierte Subjekt – halb fügsam, halb widerspenstig, aber nie vertrauenswürdig – schafft für die Zielrichtung der kolonialen kulturellen Autorität ein unlösbares Problem kultureller Differenz.“ (Bhabha 2000, S. 51, Hervorhebung K. S.)

Voraussetzungen – Kultur und Differenz

2.1 Kultur: „eine ungleichmäßige, unvollendete Produktion von Bedeutung und Wert“

Geht man mit Bhabha davon aus, dass es im gegenwärtigen Zeitalter globaler Migration notwendig ist, Konzepte des Zusammenlebens mit dem Anderen zu überdenken; geht man davon aus, dass auch historische Texte nicht mehr in der eindimensionalen Machtachse Kolonialherr-Kolonisierter zu betrachten sind, so bedingt dies auch eine fundamentale Rekonzeptualisierung von Kultur. Die spezifische Akzentuierung des Bhabha'schen Kulturbegriffs vollzieht sich vor dem bereits beschriebenen postkolonialen und dekonstruktivistischen Theorie-Hintergrund. Grundlegend ist dabei Bhabhas anti-essenzialistisches Denken, d. h. die Annahme, dass Kulturen nicht als stabile, historisch invariante Entitäten aufgefasst werden können. Sie sind weniger friedliche Container als vielmehr „Kampfpplätze“, wie es oben heißt, in denen um Bedeutung und Macht gerungen wird. Damit geht auch Bhabha nicht von einer kulturellen Identität aus, sondern von „culture as a way of articulating different kinds of times, spaces, ideas, and values“ (Wright und Bhabha 1999, S. 40). Bhabha lenkt dabei den Blick immer wieder auf Zwischenräume und Übergänge. Konkret bedeutet dies, dass er die internen wie externen Randbereiche der Kulturen fokussiert und damit auch Konzepte wie Nation, Geschichtsschreibung, überhaupt daran anknüpfende Ideen von Zeit und Raum in Frage stellt. Bhabha zufolge müssen sich postkoloniale Theorien nicht nur „dem Versuch holistischer sozialer Erklärungen“ widersetzen (Bhabha 2000, S. 257 f.), sondern auch Vorstellungen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft revidieren und die Geschichtsschreibung im Machtfeld kolonialer Auseinandersetzungen kritisch hinterfragen. Bhabha konstatiert, dass „die großen verbindenden Geschichten von Kapitalismus und Klasse“ keine Möglichkeiten kultureller Identifikation oder politischer Haltung mehr liefern (Bhabha 2000, S. 8).

Bhabha beschäftigt sich in seinem einleitenden Aufsatz zur *Verortung der Kultur* (Bhabha 2000, S. 1–28) zunächst mit Gemeinschaftsbildungen und identifizierenden Kräften in diesem Prozess. Er hinterfragt die postkoloniale Theoriebildung und die multikulturelle Praxis seiner Zeit, welche beide tendenziell eine Gegenstimme zum herrschenden Kolonialdiskurs bilden wollen. Bhabha spricht

sich hier explizit gegen einen multikulturalistischen Internationalismus aus (sowie auch gegen „Theorien des kulturellen Relativismus oder Pluralismus“, Bhabha 2000, S. 258), der postkoloniale Gegengeschichten formuliert. Die Formulierung einer Gegenstimme, eines Widerstands, besteht dabei für Bhabha nicht in der Verbreitung „alternativer Geschichten der Ausgeschlossenen, die [...] eine pluralistische Anarchie herbeiführe“ (Bhabha 2000, S. 8).

Die Annahme, dass Kulturen nicht mehr als geschlossene Kulturkreise zu denken sind, bedeutet zwar nicht, dass es in Kulturen kein Begehren nach Stabilität und Determination bspw. im Sinne einer Nation gäbe. Aber die Präsenz von Minoritäten bewirken eine grundlegende Heterogenisierung nationaler Gesellschaften in dem Sinne, dass sie ihre „alterity into the conditions of ethical life at the level of the culture of communal life“ einschreiben (Bhabha 1997a, S. 436). Kulturen zeichnen sich damit nicht durch Geschlossenheit, sondern durch Differenz und Ambivalenz aus:

„Kulturen sind niemals in sich einheitlich, und sie sind auch nie einfach dualistisch in ihrer Beziehung des Selbst zum Anderen. [...] Daß ein kultureller Text oder ein kulturelles Bedeutungssystem sich nicht selbst genügen kann, liegt daran, daß der Akt des kulturellen Ausdrucks – der Ort *der Äußerung* – von der *différance* des Schreibens überkreuzt wird. [...] es geht hier also nicht um den Inhalt des Symbols oder seine soziale Funktion, sondern um die Struktur der Symbolisierung.“ (Bhabha 2000, S. 54)

Bhabha konturiert – neben der Ablehnung holistischer Kulturvorstellungen – zwei Dimensionen seines Kulturbegriffs: erstens eine semiotisch-diskursive und zweitens eine raum-zeitliche Dimension von Kultur. Kultur als Zeichen- und Diskursystem, d. h. als „ein kulturelles Bedeutungssystem“, aufgefasst, lenkt den Blick auf Ambivalenzen, inhärente Brüche und Aporien, und erlaubt auf dieser Grundlage Kulturkontakte neu zu erfassen. Kultur in ihrer raum-zeitlichen Dimension fokussiert spezifische kulturelle Zwischenräume und führt zu einem neuen Denken von Zeit- und Geschichtlichkeit.

Kultur als semiotisch-diskursives Konzept

Bhabha verortet seinen Kulturbegriff auf einer basalen semiotisch-diskursiven Ebene. Kultur ist für ihn in erster Linie ein bedeutungsgenerierendes System und folglich als Sprache, als Äußerung, als Performance denkbar. Bhabha betont damit, dass sich Kulturen nicht auf der Basis ihrer Inhalte, etwa ihrer Riten, Gebräu-

che oder Werte ausmachen lassen, sondern dass sie, wie im obigen Zitat schon beschrieben, als „Struktur der Symbolisierung“ funktionieren. Demgemäß ist Kultur kein Erkenntnisobjekt *sui generis* mit stabilen und eindeutigen Bestandteilen und Inhalten, sondern ein Ort, in dem sich Bedeutungen immer wieder neu entfalten können und in diskursiven Prozessen hergestellt werden. Bhabha zufolge muss es also darum gehen, sich „mit dem Begriff der Kultur auseinanderzusetzen, uns mit Kultur als einer ungleichmäßigen, unvollendeten Produktion von Bedeutung und Wert zu befassen“ (Bhabha 2000, S. 256). Diese semiotisch-diskursive Grundierung von Kultur erlaubt es Bhabha, Kulturkontakt, also die Beziehung oder Verbundenheit von Kulturen, näher zu bestimmen. Alle Arten von Kulturen sind in einer spezifischen Weise miteinander verbunden, denn „culture is a signifying or symbolic activity. The articulation of cultures is possible not because of the familiarity or similarity of contents, but because all cultures are symbol-forming and subject-constituting, interpellative practices“ (Rutherford und Bhabha 1990, S. 209 f.).

Kulturen sind als bedeutungsgenerierende Prozesse und Subjekte stiftende Praktiken nicht nur im historischen Wandel zu verstehen. Vielmehr zeichnen sie sich aus durch die Gleichzeitigkeit konkurrierender Bedeutungskonstruktionen – und dies nicht nur kulturenübergreifend, sondern auch innerhalb der Kulturen präsent als gleichzeitig widersprüchliche Wertevorstellungen, Narrative oder Machtansprüche. Diese Widersprüchlichkeiten sind dabei keineswegs harmlose Konflikte von Lebensweisen oder Traditionen: Sie sind für die Subjekte existenziell und mit Gefahren verbunden. Für das Individuum geht es also durchaus um das eigene Überleben; die Produktion von Bedeutung trägt, so unterstreicht Bhabha, „unvereinbare Forderungen und Praktiken“ in sich, „wie sie aus dem Akt des sozialen Überlebens hervorgehen. [...] Kultur als Überlebensstrategie ist sowohl transnational als auch translational“ (Bhabha 2000, S. 256 f.). Transnational ist diese Strategie, da sie in der generellen Erfahrung der Deplatzierung begründet ist und für nationale Kontexte gelten kann. Auf die translationale Ebene wird später im Kapitel zum Übersetzungskonzept noch näher eingegangen. Beide Aspekte hängen immanent zusammen und unterstreichen ein Kulturverständnis, das gerade die ‚Gemachtheit‘, den Konstruktcharakter von Kulturen, fokussiert. Bhabha spricht in diesem Zusammenhang „von der Kultur als Konstruktion und von der Tradition als Erfindung“ (Bhabha 2000, S. 257).⁷

7 Bhabha spielt mit der Formulierung der Tradition als Erfindung auf Eric Hobsbawms und Terence Rangers Konzept der „invention of tradition“ an, das den Konstruktcharakter von Traditionen und ihrer Kontinuität in der Geschichte betont (vgl. Hobsbawm/Ranger 1992).

Dass Kulturen hier als prozessual im Sinne von konstruiert und sprachlich-diskursiv formuliert gedacht werden, wird nochmals deutlich; Bhabha besteht auf einer Dynamisierung und Semiotisierung des Kulturbegriffs. Die Einführung der Sprache als Beschreibungsmodell für kulturelle Zusammenhänge ist deshalb so wichtig, weil nicht nur Kulturen selbst konkret sprachlich verfasst sind und sich immer wieder reformulieren müssen, sondern weil sich Sprache grundsätzlich als Metapher für Kulturen und kulturelle Verhandlungsprozesse anbietet (hier stützt sich Bhabha auch auf Arbeiten von Hall und Cornel West, vgl. Bhabha 2000, S. 262 f.).

Doch wie sind in einer solchen Situation der steten Konstruktion und der Instabilität die Subjekte zu denken, die sich in den Kulturen formulieren, konstruieren, identifizieren? Eine erste Antwort scheint so schlicht wie beunruhigend: Subjekte sind ebenfalls immer instabil. Bhabha geht nämlich grundlegend davon aus, dass Subjekte keine stabilen, prädiskursiven Gebilde sind. „The subject is not what you start with, as an origin, nor where you end, as closure. The subject is what is discovered about the movement of discourse, texts, action without those polarities“ (Bhabha 2001b, S. 56). Und wie Subjekte sind auch Kulturen oder kulturelle Repräsentationsformen kein authentischer Ausdruck einer prädiskursiven Identität, sondern „more about the activity of negotiating, regulating and authorising competing, often conflicting demands for collective self-representation“ (Bhabha 1999b, S. 38). Bhabha zielt damit auf den Gedanken der sprachlichen bzw. semiotischen Verfasstheit des Subjekts: „Wie es scheint, produzieren die theoretischen Konzepte der Arbitrarität des Zeichens, der Indeterminiertheit des Schreibens, der Spaltung des Subjekts der Äußerung die brauchbarsten Beschreibungen der Formation ‚postmoderne‘ kulturelle Subjekte“ (Bhabha 2000, S. 262). Durch die Betonung der Äußerung und der Artikulation werden die kolonialen Objekte zu Subjekten des Diskurses: „Wenn ich hier die Gegenwart der Äußerungspraxis in der Artikulation der Kultur besonders herausstelle, dann deshalb, um über einen Prozeß zu verfügen, durch den objektifizierte andere in die Subjekte ihrer Geschichte und Erfahrung verwandelt werden können“ (Bhabha 2000, S. 265).

Subjekte sind, ebenso wenig wie Kulturen, Erkenntnisse oder Wissensbestände sondern sprachliche Momentaufnahmen: „Die in der Metapher der Sprache“, so führt Bhabha aus, „verkörperte Aktivität der Artikulation verwandelt das Subjekt der Kultur aus einer epistemologischen Funktion in eine Äußerungspraxis. Während Kultur als Epistemologie auf Funktion und Intention abhebt, ist Kultur als Äußerung auf Signifikation und Institutionalisierung gerichtet [...]. Das Epistemologische ist in den hermeneutischen Zirkel, in die Beschreibung kultureller Momente, die auf eine Totalität zustreben, eingeschlossen. Der Prozeß der

Äußerung ist stärker dialogisch angelegt und versucht, De-plazierungen und neue Allianzen auszumachen, die ihrerseits die Auswirkung kultureller Antagonismen und Artikulationen sind – womit er das Prinzip des hegemonialen Moments untergräbt und eine Neubestimmung alternativer, hybrider Orte der kulturellen Verhandlung vornimmt.“ (Bhabha 2000, S. 264)

Der konkreten Umsetzung dieser Äußerungspraxis geht Bhabha in einer Reihe literatur- und kulturtheoretischer Arbeiten aus dem afro-amerikanischen bzw. -britischen Bereich nach: etwa Arbeiten von Hortense Spiller oder Paul Gilroy, Musikwissenschaftlern und *Black Feminists* (vgl. Bhabha 2000, S. 265 f.) Gemein ist diesen theoretischen Zugängen die Konzeption von Subjekten, die sich nicht über Inhalte definieren, sondern die als mit einer spezifischen Weise der Artikulation identifiziert zu denken sind. Bhabha legt damit sein Augenmerk weniger darauf, was gesagt wird, sondern darauf, welche Artikulationsmöglichkeiten sich jenseits von Dichotomien ergeben können. „Postkoloniale und schwarze Theorien propagieren Formen kämpferischer Subjektivitäten“, führt Bhabha dazu aus, „deren Machtaneignung im Akt der Eliminierung der Politik der binären Opposition [...] stattfindet“ (Bhabha 2000, S. 266. Und allein innerhalb dieser Dekonstruktion von Binaritäten verortet Bhabha die „Erschließung neuer Formen der Identifikation, die die Kontinuität historischer Zeitlichkeiten verwirren, die Anordnung kultureller Symbole durcheinanderbringen und die Tradition traumatisieren können“ (Bhabha 2000, S. 267).

Die Sprach-Metapher dient zwar in erster Linie dazu, die Objekte des kolonialen Diskurses als störende und damit widerständige Subjekte zu denken. Darüber hinaus bedingt sie aber auch, dadurch dass sie Theorie und Praxis durchdringt, dass diese beide Ebenen wissenschaftlicher Tätigkeit zu verbinden und keiner von ihnen den Vortritt zu geben ist (vgl. Bhabha 2000, S. 267). Damit greift Bhabha die Binarität zwischen theoretischem Text und Untersuchungsgegenstand an. Theorie und Praxis sind für Bhabha weder als Antagonismen zu denken, noch dominiert die eine Dimension die andere. Bhabha visiert ein ‚Außerhalb‘ an, das die „Artikulation der beiden [...] in den Rahmen einer produktiven Beziehung stellt“ (Bhabha 2000, S. 268), und zieht dafür die Arbeiten von Barthes sowie sein Bild des Tagtraumes heran. Bhabha stützt sich dabei auf eine Passage aus Barthes’ *Die Lust am Text*, in der Barthes in Tanger einen Tagtraum und die Eindrücke von der Stadt und von den Menschen um ihn herum in Form von Sprachfetzen, Klängen und Geräuschen zu einem Gebilde formt. Dieses Konglomerat von wissenschaftlicher Analyse und unbewussten Traumbildern interessiert Bhabha besonders, denn hier vereint sich scheinbar Unvereinbares; dieses Unbewusste oder die Phantasien, die Barthes schildert, sind für Bhabha mit Hinweis auf Freud Teil der

Realität und Teil des theoretischen Arbeitens. „[D]ie Struktur der Phantasie erzählt das Subjekt des Tagtraums als Artikulation miteinander unvereinbarer Zeitlichkeiten, verleugneter Wünsche und diskontinuierlicher Szenarien.“ (Bhabha 2000, S. 270) Und hier verortet Bhabha auch den Anknüpfungspunkt an Diskurse von Minderheiten, von peripheren Subjektpositionen und marginalisierten Stimmen: Sie erlauben durch eine ‚andere Logik‘ im Diskurs auch im theoretischen Nachdenken über Kulturkontakte und globale Migration neue Wege zu gehen. Die „performative Struktur des Satzes“, fährt Bhabha fort, „eröffnet eine narrative Strategie für das Entstehen und die Verhandlung jener Zentren der Handlungsfähigkeit des Marginalen, Minoritären, Subalternen oder Diasporischen, die uns dazu anreizen, theoretisch – und über die Theorie hinaus – zu denken“ (Bhabha 2000, S. 270).

Dieser Raum außerhalb der Theorie ist für Bhabha jener Ort außerhalb des Satzes, den die poststrukturalistische Theorie (er bezieht sich in dieser Passage einige Male auf Derrida) auf vielfache Weise beschreibt. Wichtig ist dabei, dass Bhabha dies nicht als Nicht-Satz oder als etwas „vor“ dem Satz beschreibt, sondern „etwas, was in den Satz hätte Eingang finden können, aber dennoch *außerhalb davon* blieb“ (Bhabha 2000, S. 271). Das Außerhalb denkt Bhabha also nicht schlicht als das Gegenteil des Satzes, als Polarität oder dessen Negation, sondern als Teil eines ‚doppelten Schreibens‘. Diese Figur der Verdoppelung, die eine Konnotation der Ambivalenz, der Unentschiedenheit oder der Indeterminiertheit aufweist, taucht in Bhabhas Argumenten immer wieder als zentrales Merkmal auf. Strukturalistisch ausgedrückt, betont er hier all die Möglichkeiten des sprachlichen Ausdrucks auf der paradigmatischen Achse, die nicht außerhalb stehen, sondern im gewählten Wort mitschwingen.

Dieses „Außerhalb des Satzes“ ist für Bhabha nun keinesfalls nur eine sprachphilosophische oder semiotische, theoretische Figur, sondern relevant, weil es die Handlungsfähigkeit der Subjekte neu zu denken erlaubt. Zur Exemplifizierung zieht Bhabha den Film *Casablanca* heran, den er Barthes' Ausführungen in *Tanger* an die Seite stellt. Während er in Barthes Beschreibung *Tangers* dieses „Außerhalb des Textes“ oder des „Nicht-Satzes“ beschreiben kann, das als Möglichkeiten, als „disjunktive, inkommensurable Beziehungen der Räumlichkeit und Zeitlichkeit *innerhalb* des Zeichens“ mitschwingt (Bhabha 2000, S. 272), ist für ihn das „Spiel's noch einmal, Sam“ die Wiederholung der westlichen Ähnlichkeit, die nur zu sich selbst zurückkehrt. Barthes' Beschreibung *Tangers* aber arbeitet genau mit diesem „Außerhalb“, das nicht historisch vor oder als a priori dem Satz vorgelagert ist, das auch nicht innerhalb der Zeichen als deren Tiefe vorkommt, sondern, wie oben schon erläutert, als spezifisches „Außerhalb“ auftritt: „sowohl räumlich

als auch zeitlich ex-zentrisch, unterbrechend, da-zwischen, genau auf der Grenze, das Innere nach außen kehrend“ (Bhabha 2000, S. 272). Bhabha kommt an dieser Stelle nun auf die Frage zu sprechen, ob und wie in diesem ex-zentrischen Raum des Diskurses eigentlich historisch handlungsfähige Subjekte denkbar sind. Gibt es eine „Handlungsmacht des Aporetischen und des Ambivalenten“ (Bhabha 2000, S. 272). Bhabha beantwortet diese Frage, indem er sich zunächst gegen die Idee der frei flottierenden Signifikanten und der unbegrenzten Produktivität von Texten ausspricht und damit an die bereits ausgeführte Kritik an der Postmoderne anknüpft (vgl. Eagleton nach Bhabha 2000, S. 273). Für Bhabha gibt es keine „libertäre“, unbegrenzte Produktivität des Textes, sondern die „komplexere Möglichkeit einer Verhandlung von Bedeutung und Handlungsfähigkeit“ (Bhabha 2000, S. 273). Diesen Spielraum bezeichnet Bhabha als „Handlungsmacht des sozialen Textes“ (Bhabha 2000, S. 275). Bhabha beschreibt hier eine Handlungsmacht, die in der Textualität liegt, „außerhalb der Diskurse des Individualismus“, die also weder nur Text noch Subjekt ist, nach Barthes „weder die ‚Ausdrucks‘-Funktion der Sprache als Intention des Autors oder Bestimmung des Genres, noch personifizierte Bedeutung“ ist (Bhabha 2000, S. 275); nach Lacan ein „dritter Ort, der weder mein Sprechen noch mein Gesprächspartner ist“ (Lacan nach Bhabha 2000, S. 275). In einer komplexen Argumentation verschränkt Bhabha nun seine oben erläuterte Idee des „Außerhalb des Textes“ mit der Handlungsmacht des Subjekts und erklärt, dass das Subjekt im Text über die Beziehung zum „Außerhalb“ des Textes zum Handelnden wird, die „Wiederkehr des Subjekts als Handelnder“ (Bhabha 2000, S. 277). Damit entfaltet Bhabha ein Verständnis von Subjekt und Handlungsfähigkeit, das nicht als individuiertes, willentliches Handeln vor dem Hintergrund des Sozialen gedacht wird, sondern innerhalb eines Textes als diskursiver Ort der Äußerung auftaucht. Dieser kann aber auch nicht frei flottierend, sondern muss stets in Verbindung mit jenem „Außerhalb“ gedacht werden:

„Wie ich in meinen Schriften über den postkolonialen Diskurs [...] ausgeführt habe, behaupte ich, daß dieses liminale Moment der Identifikation – das sich der Ähnlichkeit entzieht – eine subversive Strategie subalternen Handlungsmacht hervorbringt, die durch einen Prozeß der iterativen ‚Auftrennung‘ und der aufrührerischen Neuzusammensetzung inkommensurabler Elemente ihre eigene Autorität verhandelt. [...] Die Individuierung des Handelnden geschieht in einem Moment der De-plazierung. Es handelt sich um ein impulsives Ereignis, die Bewegung innerhalb der Spalt-Sekunde, in der der Prozeß der Bestimmung des Subjekts – seine Festgestelltheit – neben ihm, auf unheimliche Art *abseits*, einen supplementären Raum der Kontingenz öffnet. In dieser Wiederkehr des über die Distanz des Signifikats hinweg zurückgeworfenen

Zur Aktualität von Homi K. Bhabha

Einleitung in sein Werk

Struve, K.

2013, VIII, 200 S., Softcover

ISBN: 978-3-531-16432-8