

Aus:

KIEN NGHI HA

Unrein und vermischt

Postkoloniale Grenzgänge durch die Kulturgeschichte
der Hybridität und der kolonialen »Rassenbastarde«

Mai 2010, 320 Seiten, kart., 29,80 €, ISBN 978-3-8376-1331-5

»Hybridität« hat sich zu einem modischen Schlagwort entwickelt. Mit diesem Band erscheint international erstmalig eine umfassende Analyse der Kulturgeschichte dieses Begriffs. Ausgehend von einer Kritik der deutschsprachigen Rezeption arbeitet Kien Nghi Ha aus einer postkolonialen Perspektive die unterschiedlichen historischen Phasen und gesellschaftlichen Kontexte von der europäischen Antike über die koloniale Moderne bis zur Gegenwart auf. Gestützt auf eine breite Materiallage kann er zeigen, dass Hybridität als gesellschaftsdefinierende Frage der sozio-kulturellen Grenzüberschreitung und »Rassenvermischung« stets mit ambivalenten Formen der Rassifizierung, Hierarchisierung und Verwertung verbunden ist.

Kien Nghi Ha (Dr. phil.) ist Kultur- und Politikwissenschaftler. Gegenwärtig kuratiert er am Hebbel am Ufer Theater (Berlin) ein diskursives Programm zur vietnamesisch-deutschen Diaspora im Herbst 2010.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/ts1331/ts1331.php

Inhalt

Danksagung	9
Einleitung	13
Fragestellungen und Diskursverständnis	17
Forschungsstand und Quellenlage	30
Vorgehensweise und Aufbau der Studie	38
Postkoloniale Kritik und Hybridität	43
Selektive Rezeptionstendenzen kultureller Hybridität in der BRD	65
Ein Fallbeispiel: Das Erlanger Transdifferenz-Konzept	95
Konjunkturen und Leerstellen:	
Etymologische und philosophische Bedeutungskontexte	109
„Bastarde“ und „Barbaren“: Vermischung als Symptom von Kulturverfall und Gesellschaftskrise	112
Neuzeitliche Diskursüberschneidungen: „hybrid“ \times „Bastard“	120
Hybridität als „Rassenvermischung“ im kolonialen Wissenschaftsdiskurs	129
Hybridität im historischen Kontext „aufklärerischer“ Rassendiskurse der westlichen Moderne	130
Die heimliche Unheimlichkeit des „Bastards“	139
Rassistische Differenzierungsprobleme: „Bastarde“ als Phänomen der Pathologisierung und Dämonisierung	148
„Bastarde“ als Kategorie der Eugenik und „Rassenhygiene“ im 20. Jahrhundert	159
Wissenschaftliche Kontinuitätslinien der deutschen „Rassenhygiene“ nach 1945	178

Hype um Hybridität in der Spätmoderne	195
Hybride Revolution –	
Das postmoderne Versprechen einer unentdeckten Terra Nova	196
Hybridität als kulturelle Dominante	
im postmodernen Spätkapitalismus	211
Umkämpfte Hybridisierungen:	
Zwischen Konsumkultur und postkolonialem Signifying	229
Popkulturelle Verwertungen und	
die Warenförmigkeit von <i>Otherness</i>	229
„Germany 12 Points!“ – Hybridität als nationale Modernisierung	
und kulturelle Fremdanerkennung	247
Postkoloniales Signifying – Der „Kanake“ als	
anti-rassistische Allegorie?	259
Bibliographie	281

Danksagung

Die in diesem Buch zusammengetragene Studie ist das Ergebnis einer Forschungsarbeit, die vom ersten Einfall bis zur endgültigen Ausarbeitung viele Veränderungen und auch einige Umwege erfahren hat. Dass dieses Vorhaben im Laufe der Zeit keinen geradlinigen Verlauf genommen hat und nicht wie programmiert ablief, hatte vielfältige Gründe. Neben der Möglichkeit an unterschiedlichen interdisziplinären Projekten und benachbarten Themen zu arbeiten, die ich als wissenschaftlich befruchtend und horizonterweiternd empfinde, hat nicht zuletzt das wirkliche Leben mit seinen privaten Umbrüchen bleibende Auswirkungen gezeitigt. Obwohl die schnelle Bewältigung der Qualifikationsarbeit meist als vorteilhaft angesehen wird, bin ich dankbar, dass ich auch einige Seitenpfade kennengelernt habe und mir die Welt jenseits der textuellen Begrenzungen nicht verschlossen geblieben ist.

Das vorliegende Werk stellt eine überarbeitete Fassung meiner Dissertationsschrift dar, die unter dem Titel „In the Mix. Postkoloniale Streifzüge durch die Kulturgeschichte der Hybridität“ am Fachbereich Kulturwissenschaft an der Universität Bremen eingereicht und im Juni 2009 verteidigt wurde. Für die stets gewährte professionelle Unterstützung und gewissenhafte Betreuung habe ich meinen Doktormüttern Prof. Dr. Sabine Broeck (Universität Bremen) und Prof. Dr. Sara Lennox (University of Massachusetts) sehr zu danken, die mir nicht nur mit ihrer kritischen Kompetenz und Erfahrung, sondern auch mit Rat und Tat gerade in der schwierigen Abschlussphase hilfreich zur Seite standen. Ferner gilt mein Dank Prof. Dr. Hajo Funke (Freie Universität Berlin), der die erste Phase meines Arbeitsprozesses betreute. Das mehrjährige Promotionsstipendium der Heinrich Böll Stiftung hat mich von einigen Bürden dieser brotlosen Forschungsarbeit entlastet, ebenso wie die finanzielle Unterstützung der FAZIT-Stiftung eine Drucklegung erleichtert hat.

Dem transcript Verlag, der bereits Auszüge aus dieser Studie in Form einer wesentlich kürzeren Vorabfassung in „Hype um Hybridität“ (2005) als aktuellen Diskussionsbeitrag zur laufenden kulturwissenschaftlichen Debatte publiziert hat, bin ich dankbar, dass mir nun die Möglichkeit eröffnet wird, mit diesem Buch die Ergebnisse dieses Forschungsprojektes vollständig und systematischer angelegt zu präsentieren. Da die Kurzfassung demnächst vergriffen sein dürfte, ist die stark erweiterte Neuausgabe auch zur Sicherung eines längerfristigen Zugriffs sinnvoll. Neben Kordula Röckenhaus, Johanna Tönsing, Kai Reinhardt und Gero Wierichs vom transcript Verlag hat vor allem auch Peter Veit als Lektor Anteil am Zustandekommen dieses Buches. Allen Beteiligten danke ich herzlich für ihre professionelle Unterstützung und die gute Zusammenarbeit. Nichtsdestotrotz bin ich als Autor für alle Fehler und Irrtümer allein verantwortlich.

Ich hatte während der Arbeit an der Dissertation das Glück und Privileg, viele kluge Kollegen/-innen und reflektierte Mitstreiter/-innen kennenzulernen, die durch gemeinsame Diskussionen und Fragestellungen mich davor retteten, im akademischen Elfenbeinturm intellektuell zu verarmen. Für diese und andere Erfahrungen danke ich insbesondere Mariam Popal und Markus Schmitz, die auch einen Teil der Dissertationsschrift kommentierten und korrigierten. Obwohl keine Aufzählung vollständig sein kann, möchte ich den Versuch unternehmen, einigen Personen meinen Dank für Einladungen und gemeinsame Kooperationen auszusprechen, wodurch die Arbeit während der Promotionszeit um neue Diskursräume bereichert wurde: AG gegen Rassismus in den Lebenswissenschaften, Lars Allolio-Näcke, Jain Anil, Susan Arndt, Sven Arnold, Christopher Balme, Mita Banerjee, Ruedi Baur, Franziska Becker, Jörg Becker, Jana Binder, Willi Bischof, Manuela Boatcă, Manuela Bojadžijev, Ljubomir Bratic, Anne Broden, Claudia Brunner, Halil Can, Laura Chen-Schultz, Hae-Lin Choi, Sera Choi, Sun-Ju Choi, Nevim Cil, Stephan Cohrs, Sebastian Conrad, Sérgio Costa, Ilse Costas, Uwe Danker, Jennifer Davy, Gabriele Dietze, Hauke Dorsch, Dorle Dracklé, Olga Drossou, Tippawan Duscha, Philippa Ebéné, Maisha Eggers, Fatima El-Tayeb, Empowerment Initiative Frankfurt, Amy Evans, Margrit Fröhlich, Sönke Gau, Deniz Göktürk, Nadine Golly, Susi Graf, Hakan Gürses, Encarnación Gutiérrez-Rodríguez, Nataly Jung-Hwa Han, Rebekka Habermas, Sabine Hess, Heimat & Identität Nürnberg, Jutta Helm, Maria Herrera, Farida Heuck, Gabi Hinderberger, Peter Holzer, Young-sun Hong, Christian Horn, Karl H. Hörning, Antje Hornscheidt, Sabine Hueck, John Hutnyk, Christiane Hutson, IFADE, Margarete und Siegfried Jäger, Alice Ming Wai Jim, Carsten Junker, Britta Kalscheuer, Miliann Kang, Sibel Kara, Serhat

Karakayali, Margrit E. Kaufmann, Therese Kaufmann, Erdal Kaynar, Ana Keita, Grada Kilomba, Jee-Un Kim, Eva Kimminich, Stefanie-Vera Kockot, Cornelia Kogoj, Daniela Koweindl, Christian Kravagna, Stefanie Kron, Merle Kröger, Cheong Kwon, Nicola Lauré al-Samarai, Cuong Nguyen Le, You Jae Lee, Claudia Lohrenscheid, Yixu Lu, Margarethe Makovec, Rebekka von Mallinckrodt, Daniel Mang, Ruth Mayer, Paul Mecheril, Mekonnen Mesghena, Astrid Messerschmidt, metanationale, Johannes Moser, Ursula Moser, Mona Motakef, Sheila Mysorekar, Maya Nadig, Adibeli Nduka-Agwu, Mona Neubaur, Toan Nguyen, Thu-Huong Nguyen-vo, Sabine Nuss, Rainer Ohliger, Marion von Osten, Anne von Oswald, Eri Park, Peggy Piesche, Astrid Polz-Watzenig, Abbas Poya, Ella Pugliese, ReachOut Berlin, Robert Reithofer, Tamara Ritter, Julia Reuter, Sukhdev Sandhu, Irina Schmitt, Katharina Schramm, Burkhard Schröder, Martin Schüring, Apichai Shipper, Ulla Siebert, Maik Söhler, Marina Sorbello, Ramazan Soyteitir, Susanne Stemmler, Hito Steyerl, Kate Sturge, Makoto Takeda, John Kuo Wei Tchen, Mark Terkessidis, Ming Tiampo, Bülent Ucar, Uta Uchegbu, Paula-Irene Villa, Nicole Vrenegor, Gerhard Wagner, Alexander G. Weheliye, Antje Weitzel, Dorothee Wenner, Edith Wenzel, Rainer Winter, Michaela Wolf, Eske Wollrad, Sau-Ling Wong, Michaela Wunsch, Nuran Yigit, Jae-Hyun Yoo, Vina Yun und vielen anderen.

Ohne die jahrelange familiäre Unterstützung, die zu umfangreich und großzügig ist, um sie genau beziffern zu können, hätte ich dieses Projekt nicht verwirklichen können. Dafür danke ich Hilda und Klaus sowie Vy, Chau und Tay aus vollem Herzen. Meinen Söhnen Lou King und Cai Long bin ich zutiefst dankbar, weil sie mir eine neue Welt eröffnet haben und uns so reichlich mit Freude beschenken. Obwohl beide zu meinem Erstaunen gegenwärtig mit großer Wahrscheinlichkeit jedes Bilderbuch dieser Abhandlung vorziehen würden, möchte ich euch bitten, großmütig zu sein. Ihr werdet es mir hoffentlich verzeihen, dass meine euch wenig spannend erscheinende Schreibtischarbeit mehr als einmal familiäre Unternehmungen torpediert hat. Meiner Frau Noa gebührt der Verdienst, dass sie trotz ihrer eigenen wissenschaftlichen Arbeit mit viel Energie und oftmals auch größerem Erfolg sich stark um das zeitintensive Familienmanagement kümmert und mir dadurch vieles ermöglicht. Dank allein wird das nicht ausgleichen können.

Berlin, im Januar 2010

Kien Nghi Ha

Einleitung

„Von Soma betäubt,¹ erschöpft von einem langen Anfall tobender Sinnlichkeit, lag der Wilde im Heidekraut und schlief. [...] Dann erinnerte er sich plötzlich – an alles“ (Huxley 1932: 312).

Der „Wilde“ in Huxleys dystopischer Zukunftsvision „Brave New World“ (1932) ist der in New Mexico in einem Reservat für „primitive Ureinwohner/-innen“ lebende Sohn des Direktors einer Menschenfabrik. Als nicht anerkannter Nachkomme aus einer verbotenen und soziale „Rassengrenzen“ überschreitenden Sexualbeziehung, der durch seine natürliche Zeugung in dieser Welt gleichsam zum „Bastard“ erklärt wird, ist er ein gesellschaftlicher Außenseiter in der „zivilisierten“ wie „unzivilisierten“ Welt. Vor diesem Hintergrund setzt der Autor sich mit ins Literarische übersetzten Motiven und gesellschaftlichen Thematiken auseinander, die im Kontext der Fragestellung meiner Studie erstaunlich

1 Der aus dem Sanskrit stammende Begriff „Soma“, der hier als unaufhörlich wirksame Quelle des oberflächlichen Vergnügens und der Ablenkung beschrieben wird, bezieht sich auf ein mythisches Getränk, das Unsterblichkeit versprach und eigentlich für die Götter bestimmt war. Seine berausenden und sinnerweiternden Wirkungen sind in altindischen Veden und persischen Überlieferungen (Haoma) beschrieben worden. Jedoch sei das Wissen für die aus pflanzlichen Extrakten bestehende Rezeptur im Laufe der Zeit verlorengegangen, so dass die Suche nach dem Ursprung und der Authentizität des präkolonialen Soma/Haoma-Kultes in den letzten Jahren verstärkt wissenschaftliche Aufmerksamkeit auf sich gelenkt hat. Das postkoloniale Interesse an außereuropäischen Wissensprodukten und kulturellen Praktiken wird in diesem Fall durch die widersprüchlichen Verbindungen des Soma/Haoma-Kultes zum Arier-Mythos verkompliziert (Jay 1999).

aktuell wirken und eine eigene Forschungsarbeit wert wären. Sein Werk erschien im Deutschen im gleichen Jahr erstmalig unter dem Titel „Welt – wohin? Ein Roman der Zukunft“, dann als „Wackere neue Welt“ (1950) und schließlich als „Schöne neue Welt. Utopischer Roman“ (1978).

Die schöne neue und einheitlich durch die Prinzipien des Ford-Konzerns regierte Weltgesellschaft fußt – wie in der wiederkehrenden Idee der eugenischen Menschenzüchtung bei Platon, Tommaso Campanella bis hin zu Friedrich Nietzsche – auf ein determiniertes System der bio-technischen Kontrolle, die eine der „Rassenpyramide“ vergleichbare Form der hierarchischen Kastengesellschaft reproduziert. Sozio-kulturelle Kohärenz wird durch permanente Stereotypisierung und Massenkonditionierung hergestellt, wodurch immaterielle Bedürfnisse und kulturelles Verlangen durch gesellschaftliche Normierung auf den ständigen Konsum von abwechselnden Sexualpartner/-innen und der aphrodisierenden Glücksdroge Soma reduziert werden. Die Flucht ins Virtuelle mit ihrer transgressiven Überlappung von Schein und Sein trägt das Moment einer liminalen Hybridisierung sozio-kultureller Grenzen in sich, die jedoch als stabilisierender Effekt der Kontrolle und Integration bereits systemimmanent ist. Die Techniken des Selbst müssen nun nicht mehr wie im Zeitalter Foucaults mühsam erlernt werden, sondern sind durch pränatale Impfung fest mit dem Körper verwachsen, so dass Gesundheit, Leistungsfähigkeit und jugendliches Aussehen bis ins Sterbealter zur neuen Norm werden. An die Stelle der altehrwürdigen metaphysischen Religion tritt die Hybris der fordistischen Anbetung des „Modell T“ als revolutionäre Ikone des futuristischen Industriezeitalters. Da Kapitalisten wie „Oh, Ford“ („Our Ford“) und kulturelle Entdecker wie „Oh, Freud“ („Our Freud“) als weltliche Hohepriester des materiellen und sexuellen Verlangens Gott ersetzt haben, geht diese Entwicklung mit Enthistorisierung und Geschichtsvergessenheit getreu dem Motto „Geschichte ist Mumpitz“² (Huxley 1932: 44) einher. Das Glücksversprechen und der Glauben an die irreduzible Unendlichkeit der Gegenwart dienen als Herrschaftstechnik der Sozialdisziplinierung sowie der Konsumstimulierung. Wie Platons „Philosophenkönige“ sind die Intellektuellen in der Zukunftsgesellschaft zu Technokrat/-innen mutiert, die in ihren zum Diktat geronnenen Diskursen Ideen und Vorstellungen des guten Lebens für alle anderen definieren. Wie „wir“, und

2 Diese Idee hat Henry Ford tatsächlich formuliert. Im einem Interview am 25.5.1916 mit Charles N. Wheeler von der Chicago Tribune behauptete Ford: „History is more or less bunk. It's tradition. We don't want tradition. We want to live in the present, and the only history that is worth a tinker's damn is the history that we make today.“

damit meine ich die imaginäre Gemeinschaft der Lesenden, später noch sehen werden, tauchen die soeben illustrierten Probleme auf einer anderen Ebene und in einem anderen Kontext im Laufe dieser Untersuchung immer wieder auf und werden noch ausführlicher verhandelt.

Ein Mensch, der heute nach einem Jahrzehnt aus dem Komazustand erwacht und beginnt, die entgangenen Zeitungsartikel blitzlichtartig Revue passieren zu lassen, würde sich über die verlockenden Rufe nach einer schönen hybriden Welt wundern. Denn dieser Mensch hätte sehr bald den unwillkürlichen Eindruck, eine überaus bedeutsame und wichtige Entwicklung in den letzten Jahren buchstäblich verschlafen zu haben. Sicherlich würde sie oder er zunächst vor allem mit Schlagzeilen konfrontiert, die auf weltpolitische Ereignisse und global ausstrahlende Tragödien hinweisen: Kriege, Flüchtlingsdramen, Terrorangriffe, wirtschaftliche Krisen sowie andere Unwägbarkeiten, die auf menschliches Handeln und Naturkatastrophen zurückzuführen sind. Der interessierten Leserin und dem aufmerksamen Beobachter würde es jedoch auch auffallen, wie der Begriff „hybrid“ in relativ kurzer Zeit mehr und mehr ins Rampenlicht des populären Sprachgebrauchs rückt und immer größere Kreise zieht. Beide dürften sich fragen, was es mit dem Begriff des Hybriden auf sich hat, der anscheinend schlagartig in den Bildungssprachschatz vieler meinungsbildender Öffentlichkeitsarbeiter/-innen eingeflossen ist und mittlerweile in vielen unterschiedlichen Kontexten im Zentrum öffentlicher Diskussionen steht.

Eine weltweite Internetrecherche für „hybrid*“ via Google ergab am 8.5.2005 eine Anzahl von 23.700.000 Treffern. Diese unüberschaubare Anzahl ist seitdem weiter extrem angestiegen. Am 9.2.2009 meldete die gleiche Recherche bereits 382.000.000 Fundstellen und stieg am 7.1.2010 auf 628.000.000 – was auf einen sehr dynamischen Diskurs schließen lässt. In den letzten Jahren hat dieses vielseitig verwendbare Wort seinen generellen Durchbruch gefeiert, da es über eine Reihe technischer Neuerungen auf dem Massenmarkt – etwa im Auto- und Computerbereich – auch im allgemeinen Sprachgebrauch einen festen Platz erhalten hat.

Kaum ein Begriff hat in jüngster Zeit in der intellektuell-akademischen Öffentlichkeit wie in der Tagespresse für so viel Furore gesorgt und dabei so viel Unklarheit hinterlassen. Besonders in Form des scheinbar universell „andockbaren“ Adjektivs „hybrid“ referiert er in diversen Themenfeldern auf sehr unterschiedliche Formen der Hybridisierung, Vermischung und (Re-)Kombinierung. In unserer Nachrichtenwelt, im Feuilleton, im Wissenschaftsdiskurs wie auch im Alltag ist „hybrid“ zu einem modischen Reiz- und Schlagwort der Innovation geworden: Zum Beispiel wird der Automarkt neuerdings von Fahrzeugen

mit einem Hybridantrieb revolutioniert; Outdoor-Fans sind von der überlegenen Funktionalität von Hybridmaterialien in ihren Textilien und Ausrüstungsgegenständen begeistert; 2007 wurde in der Computerwelt die fortschrittlichere Hybrid-Festplatten-Technologie eingeführt; in der Hoffnung, sinnvolle Anwendungsmöglichkeiten für das therapeutische Klonen zu finden, wird in den geheimen Biotechnik-Labors unentwegt mit genetischen Hybridisierungen experimentiert, um die Erbanlagen von unterschiedlichen Lebewesen miteinander zu kombinieren – die Chimären lassen bisher eher zweifelhafte bis obskure Ergebnisse befürchten; Soziologinnen wie Politikwissenschaftler rätseln derweil über die „hybride Wählerin“ und den „hybriden Konsumenten“, der inzwischen zwischen seinen politischen Entscheidungen und sonstigen Gewohnheiten so radikal „switcht“, dass das wechselhafte bis scheinbar widersprüchliche Verhalten zur einzigen von außen erkennbaren Regelmäßigkeit wird. „Hybrid“ hat heutzutage keine festgelegte Bedeutung. Vielmehr wird dieses Wort in verschiedenen Kontexten sehr unterschiedlich und schwammig benutzt. Es referiert meist auf Vermischungen oder Kombinationen von zwei oder mehreren Elementen zu etwas neuem. Hybrid als Adjektiv und Präfix funktioniert vor allem als universell einsetzbares und modisch klingendes Schlagwort, wodurch dieser Bedeutungsträger als Trendsetter zum Inbegriff von Innovation, Flexibilität und Zukunftsorientierung geworden ist.

Natürlich ist die Zentralität des Begriffs nicht spurlos an den Kulturwissenschaften vorübergegangen, wo theoretische Ansätze über hybride Kulturen – gemessen an anderen Wissenstransferprozessen – praktisch über Nacht zum neuen Paradigma avancierten. Im Jahre 2000 ist schließlich die internationale wissenschaftliche Zeitschrift *Hybridity: Journal of Cultures, Texts and Identities* an der National University of Singapore gegründet worden.³ „Hybridität ist das Wort der Stunde in der Kulturtheorie“ (Misik 2005: 16), weiß dann auch *die tageszeitung* in einer Kolumne über den aktuellen Stand der Dinge in Theorie und Technik zu berichten. Und Bice Currier, die Kuratorin der Ausstellung über die jüngste Schweizer Kunst im Kunsthaus Zürich, gab schon vor mehr als zehn Jahren die neue Marschrichtung vor, als sie die Parole

3 Die inzwischen eingestellte Zeitschrift erklärt ihr Programm wie folgt: „Hybridity is a multidisciplinary and internationally-refereed journal housed in the Department of English Language and Literature of the National University of Singapore, and published by Oxford University Press Singapore. Hybridity focuses on multi-disciplinary analyses of conditions and sites of cultural hybridity, split, tension, anxiety, and their negotiation in a variety of social discourses and signs“ (<http://courses.us.edu.sg/course/ellgohbh/hybridity.html>, 10.2.2009).

ausrief: „Hybrid sein heißt die Losung“ (Kipphoff 1998: 41). Wie ein Echo auf diese Direktive wirkt die Überschrift im Online-Forum „Unter Druck“ des Magazins *Der Spiegel*, der mit seinen Leser/-innen über das Zeitungssterben debattierte und diese Allzweckempfehlung als Fazit für ein erfolgreiches Geschäftsmodell zog: „Werden Sie hybrid!“⁴

Fragestellungen und Diskursverständnis

Bereits dieser stichwortartige Einblick in die aktuelle Diskussion verdeutlicht, dass Hybridität als Schlagwort inzwischen auf eine rasante Begriffskarriere im gesellschaftlichen Diskurs zurückblickt. Ihre Laufbahn als aufgehender Stern am kulturellen Firmament ähnelt dem eines kulturindustriell protegierten Popstars. Die Frage ist nur, ob sie als Sternschnuppe verglühen wird oder tatsächlich im Begriff ist, ihr Innovationsversprechen einzulösen und die jetzige Welt nachhaltig zu postmodernisieren. Wie ich später detaillierter darstellen werde, sind die technischen und kulturellen Innovationspotentiale durch effiziente und attraktive Hybridisierungstechniken überaus beträchtlich. Selbst wenn sich nicht alle Verheißungen erfüllen sollten, ist mit einem fundamentalen Gesellschaftswandel zu rechnen. Auch wenn das gesamte Ausmaß schwer abzuschätzen ist, ist doch wahrscheinlich, dass die Veränderungen weitreichend und vielfältig ausfallen werden. Damit stellt sich auch die Frage, ob wir uns nach der industriellen und mikroelektronischen nun am Anfang einer hybriden Revolution befinden. Kann diese Umwälzung als eine eigenständige Zeitepoche des postmodernen Spätkapitalismus analysiert werden, die auch mit der Ausbildung von entsprechend heterogenen, „unreinen“ bzw. bunt gemischten Kulturformen einhergeht? Ermöglicht der postmoderne Hype um Hybridität auch eine fortschreitende Kommodifizierung kultureller Identitäten und Alteritäten, die als konsumierbarer Warenfetisch nicht nur unbekannte Arten der ästhetischen Differenzproduktion generieren, sondern auch tradierte Machtverhältnisse und Arbeitsverteilungssysteme in der Gesellschaft erneuern bzw. modifizieren?

In den letzten drei Jahrzehnten hat das Thema der komplex zusammengesetzten Kulturen, die sich mit ihren ambivalenten Überschneidungen von Geschichte, Identität und Macht jenseits organischer oder linearer Konzeptionen bewegen, verstärkte Aufmerksamkeit erfahren. Folg-

4 <http://www.spiegel.de/netzwelt/netzkultur/0,1518,351289,00.html> (10.2.2009). Grund der Leserreaktionen waren zwei Artikel über die Medienkrise im April 2005 auf SPIEGEL-ONLINE.

lich hatte gerade dieser Theoriemarkt viele Neuerungen wie diskursive und institutionelle Wachstumsprozesse zu verzeichnen. Inzwischen ist dieser Forschungsbereich durch ein kaum noch zu überschauendes Angebot an konkurrierenden und alternativen Terminologien geprägt, die Prozesse der kulturellen Überlagerungen und Grenzüberschreitungen thematisieren. Das vor allem durch die Schriften von Homi Bhabha (2000)⁵ stark popularisierte Konzept der *Hybridität*, das auch als postmodern-spätkapitalistischer Lifestyle und modisches Begriffsaccessoire in vielerlei Hinsicht sehr erfolgreich ist, dürfte mittlerweile nicht nur dem akademischen Mainstream bekannt sein. Wie erfolgreich diese Begriffskarriere verlief, wird deutlich, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass die Integration von Hybridität in den wissenschaftlichen Kanon längst eingesetzt hat – obwohl gerade das Hinterfragen jeglicher Kanonbildung einen zentralen Ausgangspunkt poststrukturalistischer wie postkolonialer Kritik bildet.

Analog zur Hybridität werden auch postkolonial gewendete Begriffe und Metaphern wie *créolité*, *Kreolisierung*,⁶ *Bastardisierung*,⁷ *mestisage* bzw. *mestizaje*⁸ verwendet. Daneben gehören je nach Diskurslage und lokaler Färbung auch *bricolage*,⁹ *pastiche* und *patchwork*,¹⁰ *Interkulturalität* bzw. *interkulturelle Kommunikation*,¹¹ *Transkulturalität*,¹² *Kosmopolitismus*,¹³ *Melange*,¹⁴ *Nomadentum* und *Rhizom*,¹⁵ *Liminalität*,¹⁶ *Mimikry* und *third space*,¹⁷ *Black Atlantic*,¹⁸ *Kulturkontaktzone* und *Transkulturation*,¹⁹ *Figurationen des Dritten*,²⁰ *Entwurzelung*, *Ver-*

5 Die englische Originalausgabe dieser Anthologie erschien 1994 unter dem Titel „The Location of Culture“. Einige der dort versammelten Aufsätze wurden bereits Anfang der 1980er Jahre erstmalig publiziert.

6 Vgl. Édouard Glissant (1986 [1981]); Hannerz 1987; Jean Bernabé/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant (1989).

7 Vgl. Salman Rushdie 1992.

8 Vgl. Guillermo Bonfil 1996 [1987]; Gloria Anzaldúa 1987.

9 Vgl. Claude Lévi-Strauss 1968 [1962].

10 Vgl. Jean-François Lyotard 1986 [1979].

11 Vgl. u.a. Geert Hofstede 1980; Edward T. und Mildred Reed Hall 1990, Auernheimer 2003.

12 Vgl. u.a. Fernando Ortiz 1995 [1940]; Wolfgang Welsch 1991.

13 Siehe u.a. Timothy Brennan 1997, Ulrich Beck 2004; Kwame Anthony Appiah 2006.

14 Vgl. Jan Nederveen Pieterse 1998; 2004.

15 Siehe Gilles Deleuze und Félix Guattari 1977.

16 Siehe Arnold van Gennep 2005 [1909], Victor Turner 2005 [1969], Homi Bhabha 2000 [1994].

17 Vgl. Homi Bhabha 2000 [1994].

18 Siehe Paul Gilroy 1993.

19 Vgl. etwa Mary Louise Pratt 1991; 1992.

20 Siehe Claudia Breger/Tobias Döring 1998.

mischung, *Synkretismus*, aber auch so „exotische“ Kreationen wie Gaetano Velosos musikalische Idee des *tropicalism* oder die karibische *Douglarisation*²¹ zu den zirkulierenden Denkfiguren. Auf das Konzept der *Transdifferenz* der Erlanger Amerikanisten Helmbrecht Breinig und Klaus Lösch (2004) werde ich gesondert eingehen, um meine Kritik an der deutschsprachigen Übernahme des Hybriditätskonzepts exemplarisch auszuführen. Trotz der Vielzahl an Bezeichnungen ist diese unsystematische und letztlich rein zufällige Aufzählung weit davon entfernt, alle Synonyme oder verwandten Begriffe aufzulisten.

Das avancierte wie auch überbordende Vokabular zur Theoretisierung kultureller Überschreitungen erstreckt sich heute von ursprünglich kolonialen bis hin zu postmodernistischen Terminologien. Diese reflektieren auch die vielfältigen Deutungen und umstrittenen Bedeutungen kultureller Entgrenzungen und Vermischungen im Rahmen ihrer kultur- und weltgeschichtlichen Entwicklung. Das „Denken an der Grenze“ (Hall 1997a) ist in hohem Maße selbst uneindeutig und tendiert in Diskursen der kulturellen Vermischung dazu, sich selbst zu hybridisieren und seinen Gegenstandsbereich immer weiter aufzuspalten. Theorien der Hybridisierung versuchen die Arbeitsweise und Entstehung von Kulturpraktiken sowie ihre Überlappungen und möglichen Reibungsflächen im Prozess der kulturellen Differenzierung zu verstehen. Daneben besteht auch ein großes Interesse, die endlosen Kombinations- und Rekombinationsmöglichkeiten kultureller Elemente und Praktiken als „triumphalist hybridism“ (Spivak 1999: 320) oder als „postcolonial exotic“ (Huggan 2001) positiv hervorzuheben. Kulturelle Vermischung wird häufig in der bekannten Metapher von Bhabha als „third space“, als unerforschter „dritter Raum“ gedacht, in der hybride Existenzweisen fruchtbare Ressourcen, Kreativität und andere Formen der kulturellen Bereicherung hervorbringen.

Einige Ansätze erwecken den Eindruck, dass die wissenschaftliche Aufgabe sich dann darin erschöpft, kulturelle Zwischenräume zu vermessen und zu erschließen. Tatsächlich reproduziert eine solche Perspektive eine Expansions- und Bereicherungslogik, die ein wesentlicher Antriebsmotor für die europäische Kolonialisierung der Welt gewesen ist, wenn die gewaltvollen Erfahrungen des Kolonialismus, die Bhabhas Hybriditätsbegriff kennzeichnen, nicht in der wissenschaftlichen Praxis reflektiert werden. Angesichts dieser verlockenden Aussichten ist das Interesse an der Anziehungskraft von hybriden Kulturen und Produktformen allzu verständlich. Es ist aber gerade deswegen auch zu hinterfragen, weil Hybridität zunehmend als wachstumsfördernder Konsum-

21 Vgl. Eve Stoddard/Grant Cornwell 1999.

tiv- und Produktivfaktor industriell und politisch verwertet wird. Hybridität ist daher nicht nur als kulturelle Logik oder neue Technik zu verstehen, sondern auch als eine Warenform, deren Kommodifikation voranschreitet. Dieses konventionelle Produktivitätsverständnis hat Zelebrierungen im Namen der Vermischung hervorgebracht, die sich in einem spannungsgeladenen Kontrast zur bisherigen Begriffs- und Ideengeschichte des Hybriden befinden. Augenscheinlich ist der Umschlag von einem negativen Sinnbild zu einem faszinierenden „catch word“ mit einem produktiven Image, das seine unheimliche Seite scheinbar vergessen hat, erst in jüngster Zeit zu beobachten.²² Problematisch ist das Lob der kulturellen Melange, weil es nicht zuletzt in einem unaufgearbeiteten Widerspruch zur verdrängten europäischen²³ Kulturgeschichte der kolonialen Hybridität steht und dadurch ahistorisch und merkwürdig deplatziert wirkt. Wer sich der Mühe unterzieht, ihre Begriffsgeschichte zurückzuverfolgen, wird „Hybridität als Signatur der Zeit“ (Schneider 2000) bzw. genauer gesagt als gesellschaftliche Signatur ihrer jeweiligen Zeit begreifen.

Vor dem Hintergrund der soeben geschilderten Entwicklung erscheinen mir zwei Schlussfolgerungen von Stuart Hall in seinem inzwischen klassischen Aufsatz *Wann war der „Postkolonialismus“? Denken an der Grenze* zu weitreichend zu sein. Hall, der ein eminenter Theoretiker und verehrungswürdiger Wegbereiter der britischen Cultural Studies ist, verwirft nach einer für ihn ungewöhnlich polemisch geführten Diskussion von Arif Dirlikis *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism* (1997)²⁴ und Robert Youngs *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race* (1995) beide Arbeiten:

„Dirlikis Conclusio [...] schließt mit dem Gedanken, daß ‚im Postkolonialismus die Probleme wiederhallen, die vom globalen Kapitalismus aufgeworfen wer-

22 Für Diskussionen des so genannten „hybridity-talk“ siehe Hutnyk 1997; Friedman 1997, Nederveen Pieterse 2001, Hutnyk 2005.

23 Begriffe wie „Okzident“, „Abendland“, „Europa“, der „Westen“ etc., aber auch ihre analogen Pendanten wie „Orient“, „Afrika“, „Asien“, „Dritte Welt“, das „Andere“ usw., stellen im Rahmen meiner Begriffsverwendung keine abgeschotteten und unveränderlichen geographischen und kulturellen Entitäten dar. Vielmehr sind solche Bezeichnungen als Markierung eines komplexen und veränderlichen epistemologischen Prozesses zu begreifen, der überhaupt spezifische Vorstellungen über Kulturregionen und Kontinente generierte.

24 Hall bezieht sich hier auf den gleichnamigen Aufsatz, der zunächst im *Critical Inquiry* (Winter 1992) erschien und dessen Grundthesen später zu einem Buch erweitert wurden.

den', daß er auf dessen Themen ‚eingestimmt‘ sei und daher *seinen kulturellen Erfordernissen diene*. Die postkolonialen Denker seien im Grunde die unwissentlich (sic!) Wortführer dieser neuen globalen kapitalistischen Ordnung. Diese Schlußfolgerung einer langen und detaillierten Argumentation ist so überwältigend (und man muss sagen: banal) reduktionistisch, und sie bedient sich eines Fundamentalismus [...] Sie [Dirliks These] ist um so beunruhigender, als sich eine ähnliche Art der Argumentation bei einer diametral entgegengesetzten Position wiederfindet – in Robert Youngs *Colonial Desire*, das den postkolonialen Denkern auf unbeschreiblich simplifizierende Weise vorwirft, sie seien ‚Komplizen‘ der viktorianischen Rassentheorie, *weil beide Schriftstellergruppen den gleichen Ausdruck – Hybridität – in ihrem Diskurs verwenden!*“ (Hall 1997a: 246, Hervorh. im Original).

Es wäre spannend in Erfahrung zu bringen, ob Hall diese Position angesichts der immer deutlicher zur Tage tretenden Versuche der hegemonialen Vereinnahmung, die ich in diesem Buch später ausführlicher untersuche, inzwischen modifiziert hat. Leider sind mir diesbezügliche Veröffentlichungen nicht bekannt. Es ist aber fraglich, ob Hall in seiner damaligen abschließenden Beurteilung von Dirliks und Youngs kritischen Analysen ihre politischen Motivationen und theoretischen Konsequenzen adäquat eingeschätzt hat. Offensichtlich hat Hall damals diese Kontextualisierungen und Problematisierungen als provokante Angriffe mit kontraproduktiven Folgen für den sich gerade entfaltenden postkolonialen Diskurs angesehen und strategisch interveniert. Inwieweit Halls „starke“ Lesart berechtigt ist, scheint mir zweifelhaft zu sein. Denn auf strukturelle Rahmenbedingungen und historische Bewegungen hinzuweisen, um eine theoretisch selbst-reflexive und kritisch informierte Position einnehmen zu können, ist nicht dasselbe wie postkolonialen Kritiker/-innen eine ideologische „Komplizenschaft“ mit unterdrückenden Kräften vorzuwerfen. Wäre Halls, für meinen Geschmack, zu eindeutige Lesart zutreffend, dann könnte er möglicherweise mit der gleichen Berechtigung seine Reflexionen über seine eigene politisch-wissenschaftliche Biographie mit ihren Hinweisen auf die ihn umgebenden wie auf ihn einwirkenden kulturellen wie historischen Verhältnisse ebenfalls als Form der „Komplizenschaft“ auslegen. Sicherlich würde Stuart Hall zustimmen, dass eine solche Interpretation in jeder rationalen Diskussion absolut unangemessen wäre. Hall hat in verschiedenen Aufsätzen und Interviews darauf hingewiesen, dass

„I’ve lived, in Jamaica, in a lower-middle-class family that was trying to be a middle-class Jamaican family trying to be an upper-middle-class Jamaican family trying to be an English Victorian family“ (Hall 1996: 116).

Hall hat diese Konstellation berechtigterweise als „*notion of displacement as a place of ‚identity‘*“ (ebd.) und nicht unterkomplex als Beispiel kolonialer „Komplizenschaft“ Schwarzer Subjekte analysiert. Ebenso wenig kann seine kindliche Identifizierung mit NS-Offizieren während des Zweiten Weltkriegs in einem unter britischer Kolonialherrschaft stehenden Land umstandslos als proto-„faschistisch“ angesehen werden.²⁵ Und wie Hall an anderer Stelle überzeugend darlegt, hat seine Entscheidung im elitären „Oxbridge“ zu studieren und dort später innerhalb von Institutionen zu arbeiten (Hall 1995: 26-27), die im Laufe ihrer Geschichte durchaus einen Anteil am kolonialen Projekt hatten, trotz aller dabei erfahrenen kulturellen Entfremdung, zweifellos Räume für kritische Interventionen geschaffen (Hall 1992: 24-25; Lindner 2000: 47). Seine enorme Leistung, die weit über die lokalen Grenzen der Akademie Widerhall finden, – und für diese Aussage bedarf es keiner besonderen hellseherischen Kräfte – wird sich über die Gegenwart hinaus in einem progressiven Sinne weiter auf machtkritische Projekte auswirken. Auch ohne seine Erklärung wird durch die Faktizität der Ereignisse klar, dass es nicht möglich ist, bestimmte Formen der Inkorporation mit ihren ambivalenten Auswirkungen einfach als Integration „in the belly of the beast“ (Hall 1998: 223) abzutun, wie er rückschauend sein Leben in der Schwarzen Diaspora in England metaphorisch beschrieben hat.

Indem ich Stuart Halls Position zu Arif Dirliks und Robert Youngs Analysen mit seinen eigenen, sehr beeindruckenden Reflektionen gegenlese, die sich mit komplexen Prozessen der ambivalenten Identifikation und der Marginalisierung durch Integration befassen, möchte ich darauf hinweisen, dass das kritische Hinterfragen notwendig ist, um weiterführende Denkräume und neue Perspektiven zu eröffnen. Nur so ist es möglich, Ansätze zu formulieren, die es uns erlauben, Projekte wie die postkoloniale Theorie produktiv fortzusetzen. Wenn Dirlik auf

25 „[Frage:] Ähnliches erzählt der Kolonialismusforscher Edward Said aus seiner Kindheit ...

[Hall] Edwards Familie unterscheidet sich sehr von meiner. Trotzdem gibt es Ähnlichkeiten, denn unsere Biografien haben mit einer tiefen Erfahrung kolonialer Kindheit zu tun: der Unmöglichkeit, sich zu identifizieren. Ich kann niemals britisch sein oder westlich, ich kann nie europäisch sein, auch wenn ich mein Leben im Schatten von alldem gelebt habe.

[Frage] Ähnlich wie Said haben Sie sich als Kind während des Zweiten Weltkriegs auch mit dem Gegenüber des British Empire identifiziert.

[Hall] Das stimmt. In unseren Kriegsspielen habe ich immer die Rolle des Nazi-Generals gespielt. Ich wusste zwar nicht, worüber ich redete, aber ich konnte mir nicht einmal in meiner kindlichen Fantasie vorstellen, in der Position des schneidigen Soldaten der britischen Armee zu sein. Ich habe es vorgezogen, auf der anderen Seite zu stehen“ (Hall 2001: 17).

problematische Rahmenbedingungen und dominante Dynamiken hinweist, die die postkoloniale Kritik vereinnahmen können, oder Young auf historische Diskurse referiert, die den Begriff der Hybridität in einem kolonial-rassistischen Sinne ideologisch vorgeprägt haben, dann können diese Hinweise sich m.E. nach durchaus positiv auf eine kontextsensible und selbst-reflexive Diskussion auswirken.²⁶ Kritische Beiträge in die Debatte einzubringen, bedeutet keineswegs die politisch-theoretische Ausrichtung eines Diskurses zu diskreditieren oder zu verwerfen. Ganz in diesem Sinne möchte ich mit der vorliegenden Untersuchung historische, theoretische und kulturpolitische Aspekte in den Vordergrund stellen, die in der Diskussion um Hybridität meist unterrepräsentiert sind. Dieses Anliegen zielt nicht darauf ab, die konstruktiven und kritischen Impulse in Frage zu stellen, die durch die postkoloniale Konzeption kultureller Hybridität einen Ort gefunden haben. Wenn ich mich wie Dirlík und Young stärker auf problematisierende Kontexte fokussiere, dann ist diese Schwerpunktsetzung in erster Linie der Eingrenzung der Thematik sowie der erkenntnisleitenden Fragestellung dieser Studie geschuldet. Die für mich entscheidende Problemstellung, und diese Untersuchung stellt einen Versuch der Antwortsuche dar, ist die Frage, welche Konsequenzen folgen, wenn Young feststellt:

„It has often been suggested that there are intrinsic links between racism and sexuality. What has not been emphasized is that the debates about theories of race in the nineteenth century, by settling on the question of hybridity, focused explicitly on sexuality and the issue of unions between whites and blacks. Theories of race were also covert theories of desire. Today, in reinvoking the concept of hybridity, we are re-utilizing the exact vocabulary of Victorian racialism“ (Young 1995: Cover).²⁷

26 Hutnyks kommentiert diese Debatte wie folgt: „It is absolutely imperative that the uses and usefulness of hybridity as descriptive term, as political diagnostic and as strategy, be evaluated without recourse to petty common room squabbles. That the use of a term can be condemned because of one sort of association or another remains problematic unless the consequences of that association can be demonstrated to have unacceptable consequences. As hybridity appears in several guises, it is important to look at what it achieves what contexts its use might obscure, and what it leaves aside“ (Hutnyk 2005: 83).

27 Im Buch folgt der letzte Satz nicht direkt im Anschluss auf Seite 9, sondern auf der nächsten Seite in veränderter Form: „Today, therefore, in reinvoking this concept, we are utilizing the vocabulary of the Victorian extreme right as much as the notion of an organic process of the grafting of diversity into singularity.“(Young 1995: 10)

Es wäre eine offensichtliche Unterforderung von Youngs intellektuellen Fähigkeiten, wenn wir aus seiner Studie den Schluss zögen, dass die heutigen postkolonialen Ansätze die Arbeit der eurozentristischen Rassenfanatiker/-innen mit ihren Annahmen, Perspektiven, Wertungen und Schlussfolgerungen ungebrochen übernehmen oder fortsetzen würden. Ganz ohne Zweifel sprechen postkoloniale Ansätze von einer anderen Position aus, und die Bedeutungsmöglichkeiten der Hybridisierung haben sich seit dem 19. Jahrhundert immens vervielfältigt.

Grundsätzlich gehe ich davon aus, dass Hybridisierung konzeptionell durch ihre vielgestaltigen Möglichkeiten sowohl die Basis für den kulturell-technologischen Umbau spätkapitalistischer Erlebnisgesellschaften wie auch Möglichkeiten für Aufwertung und Repräsentation des Nicht-Repräsentierten bzw. marginalisierten Anderen bieten kann. Es bestehen viele Anzeichen, die auf komplexe Verschiebungen in den vielschichtigen Verflechtungen bestehender Machtverhältnisse, aber weniger auf ihre Aufhebung hindeuten. Eine entscheidende Frage für ein kritisches Verständnis ist daher, ob Hybridität eher als Bruch mit den Metaerzählungen der Moderne oder eher als ihre Modernisierung zu analysieren ist. Inwieweit ist Hybridität als kritisches Konzept zur Dekonstruktion kultureller Essentialismen zu verstehen, oder ist sie doch eher ein Zeichen einer postmodernen Ästhetik und Konzeption von Kultur und Gesellschaft? Kann der Prozess der Hybridisierung durch die positiv besetzte kulturelle Verfügbarmachung des Anderen sogar die Form einer kolonialisierenden Aneignung annehmen? Ist kulturelle Hybridisierung sogar als ideologischer Ausdruck der spätkapitalistischen Verwertungslogik zu verstehen, die neben Effizienz, Faszination, Innovation und Aneignung auch neue Formen von Geschmackshierarchien und Ausgrenzungen produziert? Greift Hybridität innerhalb des umkämpften historischen Prozesses jene Machtkategorien an, welche die „Dritte Welt“ entlang der eurozentrierten Grenzen als einheitlich und unveränderlich zugleich konstruieren und die Metropolen im Gegensatz dazu als Hort des universellen Fortschritts festschreiben? Oder ist dieser Ansatz eher als eine Bewegung anzusehen, die eine Erneuerung des Bestehenden ermöglicht? Statt der Bewahrung einer angenommenen Kontinuität und Reinheit ist vielfach die positive Anerkennung von Differenz und Vermischung zur Leitmaxime des Zeitgeistes aufgestiegen. Aber weist diese Entwicklung wirklich auf transgressiv-emanzipatorische Momente hin, die an die Stelle ausgrenzender Ideologien treten? Oder sind Hybridisierungen nicht viel mehr Modernisierungseffekte eines sich neu konfigurierenden Machtdiskurses, der inzwischen gelernt hat, sich in bestimmten Kontexten die ökonomischen wie kulturpolitischen Vorteile von Diversität und porösen Grenzsetzungen zu sichern?

Trägt der Hybriditätsdiskurs nicht zu einer weiteren Privilegierung „softer“ Fragen über kulturelle Formen und Oberflächen bei, während „harte“ Interessenskonflikte, die sich mit materiellen Zugangsfragen und politischer Entscheidungsmacht auseinandersetzen, nicht zur Sprache kommen? Kann der Trend zur interkulturellen Event- und Erlebniskultur als eine ästhetische Übersteigerung struktureller Ressourcenentzüge und normalisierter Gewalt in den globalen wie lokalen Zusammenhängen verstanden werden, die durch den modischen Diskurs über kulturelle Hybridität einen idyllisch-harmonischen Anstrich erhalten? Ist die Entdeckung des Hybriden nur ein kurzlebiger Hype, wie einige Kritiker/-innen vermuten, oder verbirgt sich dahinter eine kulturelle Wende, die Teil eines langfristigen gesellschaftlichen Transformationsprozesses ist? Und inwieweit ist diese Transformation wiederum als Teil eines umfassenderen Projektes des global vernetzten postmodernen Kapitalismus zu verstehen?

Von diesen Fragen ausgehend rekonstruiere ich im Folgenden die sich wandelnden kulturhistorischen Vorstellungen über das Hybride. Der damit verbundene Sinngebungsprozess erstreckt sich über einen Zeitrahmen, der von der europäischen Genese des Hybridverständnisses in der griechischen Antike bis zu den heutigen Diskursen über das produktive Potential und die Zukunftsfähigkeit von Hybridität reicht. Im historischen Längsschnitt werden nicht nur der dramatische Wertewandel, sondern auch die disparaten Bedeutungsaufloadungen, Konjunkturen und Leerstellen in den unterschiedlichen Phasen des Denkens über Hybridisierung in der europäischen Kulturgeschichte sichtbar. Wie nachfolgend analysiert, ist beim Hybriddiskurs nicht von einer linearen, sondern von einer weitverzweigten Entwicklung mit Latenzphasen und Sinnübertragungen auf andere Begriffsgeschichten und Diskurse auszugehen (vgl. Foucault 1991: 34-38; Jäger 1999: 169). Vor allem lassen sich Diskurse als Repräsentationen einer Ideengeschichte lesen, die über die Gedankenwelten und vorherrschenden Vorstellungen einer Gesellschaft zu einer bestimmten Epoche Auskunft gibt. Der Hybriditätsdiskurs ist im gesamten Untersuchungszeitraum maßgeblich durch unterschiedlich konnotierte phantasmagorische Dimensionen aufgeladen und als kulturelles Phänomen in gesamtgesellschaftliche Kontexte eingebunden. Als Diskursformation sind solche Aussagen daher nicht nur im Sinne individueller Psychogramme ihrer Urheber/-innen zu betrachten, sondern können aufgrund ihres interpersonellen Charakters auch als Zeitdiagnosen studiert werden, die gesellschaftlich relevante Ängste, Hoffnungen und Begierden offen legen. Hybridität als Allegorie der sozialen Grenzüberschreitung und kulturellen – seit der kolonialen Neuzeit oftmals

auch „rassischen“ – Vermischung war immer mit obsessiven Phantasien besetzt, die die gesellschaftliche Machtsignatur ihrer Zeit in sich bergen.

Mein Verständnis von Bedeutungsgebung und -wandlung im Diskurs um Hybridität lässt sich weder auf eine linguistische Problemstellung noch auf eine deskriptive Nachzeichnung reduzieren. Der Erkenntnisgewinn würde gering ausfallen, wenn die Begriffsentwicklung lediglich als abstrakte Ideengeschichte beschrieben wird, ohne die gesellschaftlichen Kontexte zu berücksichtigen. In Anlehnung an Michel Foucaults Verständnis von Diskurs und *Macht/Wissen*, das er in seinen historisch orientierten Wissensarchäologien, u.a. in „Wahnsinn und Gesellschaft“ (1969) und „Die Ordnung der Dinge“ (1971), dargelegt hat, lese ich in diesem Buch die eurozentrierte Kulturgeschichte der Hybridität als eine mehrschichtige, dynamisch geprägte Diskursformation.²⁸ Darunter ist eine ideelle Verdichtung im Prozess der Bedeutungskonstitution zu verstehen, wodurch eine Thematik wie Hybridität als Objekt der Wissensproduktion paradigmatisch kommuniziert werden kann: „Repeated motifs or clusters of ideas, practices and forms of knowledge across a range of sites of activity constitute a discursive formation.“ (Barker 2004: 54) Die Art und Weise wie Diskurse sich organisieren, welche Bedeutungen sie generieren, welche Perspektiven und Subjektpositionen sie zulassen oder ausschließen, erfolgt nicht zufällig, sondern unterliegt den Bedingungen für die Konstitution von Machtverhältnissen in und zwischen Gesellschaften (Foucault 1991: 41-42). In seiner berühmten Antrittsvorlesung am Collège de France vom 2.12.1970, in dem er die zukünftigen Forschungsschwerpunkte seiner Professur zur „Ge-

28 Ich habe leider im Rahmen dieser Analyse nicht die Möglichkeit, Michel Foucaults Konzept der Gouvernementalität und der Biomacht im Bezug auf Konstitution und Reproduktion des modernen Rassismus im kolonialen Kontext vorzustellen. Entgegen der geläufigen Annahme, dass Foucault in seinem kritischen Werk ausgerechnet die kaum zu überschauende koloniale Dimension der Moderne gänzlich unbeachtet gelassen hätte, weisen inzwischen eine Reihe neuerer Studien nach, dass diese Lesart mehr irreführend ist, als zur Klärung beiträgt. Eine ausführliche Diskussion bieten Ann Laura Stoler (1995; 2002: 40-161) und auf Deutsch Angelika Magiros (1995) sowie ein knapper Überblick bei Bettina Beer (2002: 297-318) und Hito Steyerl (2003). Es ist kein Geheimnis, dass viele prominente postkoloniale Theoretiker/-innen wie etwa Edward Said in „Orientalism“ (1978) sich methodisch auf Foucaults Diskurs- und Machttheorie beziehen, was dann nicht selten als „widersprüchlich“ angesehen wurde. Inzwischen ist eine ausführliche Studie von Markus Schmitz zu Edward Saims Versuch einer Dekolonisation der Kulturkritik erschienen. Darin wird auch direkt in Foucaults Werk, vor allem am Beispiel seiner „Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft“ (1960), nach Anschlussstellen für eine postkoloniale Lesart seiner eigenen Schriften gefahndet (Schmitz 2008: 160-172).

schichte der Denksysteme“ erläutert, skizziert er seine Vorstellung von der Struktur des Diskurses:

„Ich setze voraus, daß in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen.“ (Foucault 1991: 10f.)

Dabei treten interdependente Prozesse zwischen Diskurs und Gesellschaft auf, in der gesellschaftlich relevante Diskurse materielle Folgen zeitigen können, während historisch wirksame soziale, ökonomische, politische und kulturelle Bedingungen, die selbst wiederum dem gesellschaftlichen Wandel unterliegen, diskursive Effekte hervorbringen.

In diesem Sinne kann auch die diskursive Formierung und soziale Durchsetzung des Rassenparadigmas zu einem gesellschaftlichen und globalen Ordnungsmodell verstanden werden, das mit der Zeit „Rasse“ durch die Machteffekte der Rassifizierung (racialization) wirksam und real machte. Obwohl keine biologisch unterscheidbaren „Rassen“ existieren und die Bildung von Wir-Gruppen immer Ergebnis sozialer Konstruktionsprozesse ist, ist es doch sinnvoll, von kollektiven Identitätsprozessen auszugehen und diese als unterschiedlich zu markieren. Dadurch kann eine Aussage über die fortwährende Präsenz jener historischen Machtverhältnisse getroffen werden, die über sozio-ökonomische Ausschlüsse und Praktiken kultureller Stereotypisierung rassifizierte Körper und Identitäten *wahr* machten. Die Vorstellung, dass Wahrheit nicht einfach oder naturwüchsig erkannt werden kann, sondern sich oftmals mittels Machtpraktiken gesellschaftlich durchsetzt, stammt von Foucault:

„Truth isn't outside of power. [...] Truth is a thing of this world; it is produce only by virtue of multiple forms of constraint. And it induces regulatory effects of power. Each society has its regime of truth, its ‚general policy‘ of truth; that is, the types of discourse which it accepts and makes function as true, the mechanisms and instances which enable one to distinguish true and false statement“ (Foucault 1980: 131).

„Schwarze“ und „Weiße“ bezeichnen daher entgegen dem landläufigen Verständnis keine natürlichen Unterschiede zwischen Gruppen oder physiognomischen Eigenschaften, sondern benennen ebenso wie die

Begriffe des „Anderen“ oder „People of Color“²⁹ moderne Machtkonfigurationen, die vor allem durch die Überschneidungen sozialer, ethnisierender, geschlechtsbildender und sexueller Kategorien bestimmt werden. Um diese Machteinschreibung sichtbar zu machen, werden sie wie die „Anderen“ groß geschrieben. In eben diesem Sinne werden hier auch eindeutig kontextualisierte Begriffe wie „Rasse“, „Mischling“ und „Bastard“ verwendet. Da solche Begriffe erst durch dominante Diskurse und Wahrheitsregime realitätsmächtig wurden, sind sie als soziale Machtkonstrukte zu hinterfragen. „Schwarz“ und „Weiß“ stellen nicht nur Identitätskonstruktionen dar, sondern sind auch als politische Kategorien zu verstehen. Daher werden sie nur bei erstmaliger Verwendung in Anführungszeichen gesetzt, da eine durchgängige Kennzeichnung den Lesefluss zu stark behindern würde. Bei eindeutig kontextualisierten Begriffen wie „Mischling“, „Bastard“, „Mulatten“ oder „Rassenhygiene“ muss hingegen diese Einschränkung in Kauf genommen werden.

Immer dann, wenn eine mehrere Geschlechter einbeziehende Sprache zu einer differenzierteren historischen und theoretischen Betrachtung beiträgt, habe ich diese Möglichkeit genutzt. Je nach Kontext ist dieses Ziel jedoch mit einer geschlechtsspezifischen Benennung für die Akteure verbunden. So habe ich im Kapitel „Hybridität als ‚Rassenvermischung‘ im kolonialen Wissenschaftsdiskurs“ meist ausschließlich die männliche Form verwendet. Angesichts der geschlechtsspezifischen Barrieren zur formalen Bildung und anderen sozio-kulturellen Ressourcen spielten Weiße Frauen bei der Verwissenschaftlichung von Rassen-theorien und Eugenik keine oder nur eine untergeordnete Rolle. Sie waren in diesen Weißen, männlich und in der Regel auch bürgerlich geprägten Diskursen und Institutionen weniger als handelnde Subjekte, sondern vor allem als Anschauungsobjekte und Normierungssubjekte präsent. Abweichungen von einer mehrere Geschlechter einbeziehenden Begriffsverwendung werden in diesem Text von mir bewusst eingesetzt, um geschlechtsspezifische Akteure oder Akteurinnen benennen zu können. Bei Diskurszitataten, die keine spezifische Autorenschaft aufweisen, habe ich auf eine Feminisierung verzichtet, um den Zitatcharakter zu erhalten.

Der Diskurs um Hybridität findet zu keinem Zeitpunkt in einem machtfreien Raum statt. Vielmehr werden die gesellschaftlichen Dominanzverhältnisse, die sich ihrerseits durch Institutionen, sozio-kulturelle Praktiken und Beziehungen ausdifferenzieren, mit Brechungen auf sprachlich-symbolischer Ebene widergespiegelt. Obwohl die materielle

29 Vgl. zur Begriffsgeschichte und politisch-theoretischen Diskussion im deutschen Kontext Ha (2007).

Welt ebenso wie menschliche Bindungen auch außerhalb des diskursiven Bereichs existieren, werden ihre Bedeutungen erst durch diskursiv vermittelte sozio-kulturelle Praktiken, wie den Gebrauch von Sprache und Bildern, hergestellt und transportiert. Der kulturelle Prozess, der allgemein anerkanntes Wissen mit seinen arbiträren Bedeutungen und Wertungen generiert und im Laufe der Zeit abwandelt, ist daher sozial konstruiert und von gesellschaftlichen Restriktionen durchzogen. Den Hybriditätsdiskurs in diesem Sinne kulturgeschichtlich zu analysieren, schließt das Bestreben ein, diskursiv zirkulierende Bilder und Bedeutungen, die gleichzeitig spezifische Interessen, Wünsche und Phantasien ihrer Zeit artikulieren, als Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse zu untersuchen und darin nach Anschlussstellen zu historisch kontingenten Machtkonstellationen zu fahnden.

„Foucault’s approach to representation is not easy to summarize. He is concerned with the production of knowledge and meaning through discourse. [...] he is more inclined to analyze the whole discourse formation to which a text or a practice belongs. His concerns is with knowledge provided by the human and social sciences, which organizes conduct; understanding, practice and belief, the regulation of bodies as well as whole populations“ (Hall 1997b: 51).

Obwohl der Hybriditätsdiskurs von Machtbeziehungen durchdrungen ist und selbst als Machtform fungiert, wäre es verfehlt, ihn als eindimensionale und ausschließlich repressive Herrschaftstechnik vorzustellen. Gerade Foucault hat in seinem Spätwerk einen relationalen, auf Konsens und produktivem Überschuss basierenden Machtansatz in seiner Analyse der europäischen Moderne als wichtige Innovation und transformierende Kraft herausgestellt (Foucault 1980: 96-120). Anknüpfend an Antonio Gramsci lässt sich analog dazu die Struktur des Diskurses als Austragungsort im andauernden Kampf um kulturelle Hegemonie kennzeichnen.³⁰ Sicherlich können diskursive Formationen in Wechselwirkung mit anderen Machtrelationen symbolische und gesellschaftliche Ordnungen generieren, die direkt oder indirekt durch rechtliche Vorschriften, sozio-kulturelle Konventionen oder die Logik der politischen Ökonomie reguliert und stabilisiert werden. Allerdings ist die in einem Diskurs eingeschriebene dominante Machtsprache immer umstritten, da ihre Autorität niemals über absolute Geltung verfügt und durch abweichende Praktiken wie widerständige Artikulationen in Frage gestellt wird. Innerhalb uneinheitlicher gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse

30 Vgl. Hall 1997c: 260f. Als Einführung in Antonio Gramscis Verständnis von praktischer Philosophie und Kulturpolitik siehe die Beiträge in Hirschfeld/Rügemer (1990) und Holz/Prestipino (1992).

generieren Diskurse Bedeutungen, deren Formen und Inhalte sich verfestigen und institutionalisiert werden, aber brüchig und veränderbar bleiben. In diesem Sinne begreife ich den Diskurs über Hybridität einerseits als Ausdruck der zu einer gegebenen Zeit wirksamen Macht- und Wissensproduktion, andererseits als umkämpften Raum für potenziellen Widerstand, der abweichende Diskurse und umkodierende Praktiken zulässt (vgl. Jäger 1999: 120-171, Barker 2004: 8, 54).

Forschungsstand und Quellenlage

Meine diskursanalytisch, kulturhistorisch und kulturtheoretisch angelegte Fragestellung erfordert ein Forschungsdesign, das einen großen Zeitraum überblickt und mit Hilfe einer interdisziplinären Arbeitsweise verschiedene, zum Teil weit auseinander liegende Themenfelder miteinander in Beziehung setzt. Bisher ist meines Wissens nach noch kein Versuch unternommen worden, eine Kulturgeschichte der Hybridität seit der Antike zu schreiben und mit einer kritischen Analyse der gegenwärtigen Obsession um kulturelle Hybridität als revolutionäres Technologiemodell, kulturindustrielle Massenkonsumware und Phänomen des postkolonialen Signifying mit ihren potentiellen Widerstandsmöglichkeiten zu verbinden. Eine Aufgabenstellung, die die Entwicklung des Hybriditätsdiskurses als Widerspiegelung gesellschaftlicher Kontexte im historischen Längsschnitt betrachtet, kann gerade aufgrund des breit angelegten Erkenntnisinteresses für das Verständnis von Hybridität in der europäischen Ideengeschichte einen wertvollen Beitrag leisten. Das geschichtliche Hintergrundwissen selbst ist zudem wichtig, um bisher wenig beachtete thematische Kontexte wie etwa die diskursiven Verbindungen zwischen den Ideologien der kolonialen „Rassenvermischung“ und der wissenschaftlichen „Rassenhygiene“ bis zur spätkapitalistischen Vermischungsmode in die Diskussion um Hybridität hineinzutragen.

Die Thematik der kulturellen Hybridisierung stellt eine relativ junge akademische Diskussion dar, in der ein Großteil der Publikationen sich auf die gegenwärtige Bedeutung von kultureller Hybridisierung im Zusammenhang mit Globalisierung, Migration, Identität und Urbanität sowie auf Fragen ihrer Theoretisierung konzentriert.³¹ Eine frühe Aus-

31 Aufgrund der Materialfülle ist es an dieser Stelle unmöglich alle relevanten wissenschaftliche Werke und Projekte zu erwähnen, die mit dem Ansatz der kulturellen Hybridität gearbeitet haben. Neben Homi Bhabha (2000) und Michail Bakhtin (1979) haben u.a. auch Robert Young (1990; 1995), Néstor García Canclini (1995), Smadar Lavie/Ted Swedenburg (1996), Pnina Werbner/Tariq Modood (1997), Avtar Brah/Annie Coombs

nahme stellt Robert Youngs Buch „Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race“ (1995) dar, das die rassistisch aufgeladenen Bedeutungen von Hybridität in der Kolonialzeit hauptsächlich im anglophonen Diskursraum rekonstruiert und innerhalb der postkolonialen Kritik problematisiert hat. Indem unterschiedliche Aspekte und Bedeutungen von Hybridität in ihren jeweiligen zeitlichen und räumlichen Kontexten wahrgenommen werden, ergibt sich gleichzeitig die Chance, eine differenziertere Debatte über den rapiden epistemologischen Bedeutungswandel wie die vielschichtigen Signifikationen von kultureller Hybridität zu führen.

Wie im ersten Kapitel „Postkoloniale Kritik und Hybridität“ einfürend erläutert, ist diese Forschungsarbeit im postkolonialen Diskurs situiert und wäre ohne diese grundlegenden theoretischen Vorarbeiten mit ihren weitreichenden politischen, geistes-, sozial- und kulturwissenschaftlichen Implikationen nicht denkbar. Von diesen Inspirationen ausgehend unternimmt diese Arbeit zunächst den Versuch, das postkoloniale Erkenntnisinteresse an der Freilegung von eurozentristischen Machtstrukturen, etwa in der Wissensproduktion am Beispiel der Kulturgeschichte des Hybriden, anzuwenden. Im nächsten Schritt werden globale Trends in der kulturellen und technologischen Kommodifizierung im Sinne eines praktizierten Hybriditätsansatzes im Zusammenhang mit lokalen Phänomenen der kulturell diversifizierten nationalen Repräsentation wie der migrantischen Kulturpraxis der Kanakisierung als politische Strategie des Signifyings diskutiert, um die Sicht auf die Ambivalenz des Hybriditätsbegriffs in der postkolonialen Theoriebildung zu schärfen.

Da diese Studie sowohl durch die Wahl ihres Untersuchungsgegenstands als auch aufgrund der Art und Weise, wie sie ihre Fragestellung zu beantworten sucht, in einigen Bereichen die gut beschilderten Pfade des temporär abgesicherten Wissens verlässt, muss sie eigene Grundlagen für die Orientierung finden. Gerade im Rahmen der exemplarischen Diskursrekonstruktionen von der Antike bis zu den Werken der Aufklärung betritt dieses Projekt ein bislang kaum erforschtes Gebiet. Meine Suche nach fundierten wissenschaftlichen Vorarbeiten blieb ohne positiven Befund. Eigenständige Recherchen waren daher unab-

(2000), Jan Nederveen Pieterse (2004), Virinder S. Kalra/Raminder Kaur/John Hutnyk (2005), Marwan Kraidy (2005) und Joéal Kuortti/Jopi Nyman wichtige Beiträge geliefert. Im deutschen Kontext sind u.a. Elisabeth Bronfen et al. (1997), Monika Fludernik (1998), Christof Hamann (2002), Paul Mecheril (2003), Kien Nghi Ha (2005) und Ceren Türkmen (2008) zu erwähnen.

dingbar, um anhand von Beispielen historisch belegte Aussagen über die allgemeine Begriffsentwicklung treffen zu können.

Um den Bedeutungswandlungsprozess im Denken über das Hybride anhand schriftlicher Quellen im deutschsprachigen Kontext nachzuvollziehen, erschien es mir in einem ersten Arbeitsschritt zunächst sinnvoll, seine überlieferten Spuren zu lokalisieren und seine jeweiligen Verständniskontexte exemplarisch herauszuarbeiten. Um eine möglichst breite Datengrundlage auswerten zu können, wurden neben zeitgenössischen auch historische Standardwörterbücher, Lexika aus dem deutsch- wie englischsprachigen Sprachraum, etymologische Nachschlagewerke, philosophische Handwörterbücher sowie themenzentrierte Fachliteratur konsultiert. Hinzu kommen Recherchen in der „Digitalen Bibliothek“, deren umfassende Volltextsammlungen auf CD-ROM wie die „Dichtung der Antike von Homer bis Nonnos“ (Lehmstedt 2000), „Philosophie von Platon bis Nietzsche“ (Hansen 1998), „Die Bibliothek der Weltliteratur“ (Finkbeiner/Hafki 2003) oder die „Studienbibliothek der deutschen Literatur von Lessing bis Kafka“ (Bertram 2000) den Anspruch erheben, eine repräsentative Auswahl der europäischen bzw. deutschen Geistesgeschichte abzubilden. Außerdem recherchierte ich in elektronischen Datenbanken wie „The Philosopher’s Index“ und „Biological Abstracts“.

Sicherlich können selbst breit angelegte digitale Datenbanken als lückenhafte Rekonstruktionen grundsätzlich nur einen selektiven und zum Teil zufälligen Ausschnitt aus der tatsächlichen Historie darstellen. Nichtsdestotrotz bieten sie unübersehbare Vorteile: Aufgrund ihres vielfach anerkannten, aber ebenso hinterfragbaren qualitativen Anspruchs,³² ihrer quantitativen Datenfülle und ihrer präzisen Recherchemöglichkeiten lassen solche Datendanken bei aller Vorsicht empirisch belegbare Aussagen zu. Gerade bei sehr selten verwendeten Begriffen wie „hybrid“ können digitalisierte Archive die Möglichkeiten eines analogen Abgleichs, etwa durch stichprobenartige Zugriffe eines Einzelforschers, weit übertreffen. Obwohl der Anspruch auf kanonische Re-

32 So wirbt „Die Bibliothek der Weltliteratur“ mit folgender Selbstbeschreibung für sich: Sie „versammelt auf der Basis solcher Kanonlisten oder – in schlichteren Worten – Lektüreempfehlungen die bedeutendsten Romane, Erzählungen, Dramen und Gedichte von den altindischen Veden bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. Die Ausgabe umfasst auf über 85.000 Bildschirmseiten jeweils ein bis drei Hauptwerke von 122 Autoren“ (Finkbeiner/Hafki 2003: 3). Allerdings wird das Resultat nur sehr bedingt, wenn überhaupt, dem selbstgestellten Anspruch auf eine umfassende und wohl begründete Repräsentation der Weltliteratur gerecht: „Im Ergebnis ist eine Auswahl zustande gekommen, die vornehmlich europäische Autoren umfasst“ (ebd.: 6).

präsentativität ebenso wie der eurozentrierte Fokus kritisch zu hinterfragen ist, sind diese Datenbanken in diesem Fall gerade aufgrund ihres einseitigen Zuschnitts geeignet, vorherrschende Vorstellungen des Hybriden in der europäischen und insbesondere in der deutschen Schriftkultur anzuzeigen. Die in der Digitalen Bibliothek zur Verfügung stehenden historischen Quellen beziehen sich meist auf ins Deutsche übersetzte „Klassiker“ im Bereich der europäischen Hochkultur und decken den Zeitraum von der Antike bis zur Jahrhundertwende des 20. Jahrhunderts ab. Als solche stellen sie gesellschaftlich anerkannte Repräsentationen in der westlichen Ideengeschichte dar, die zur ihrer Zeit bzw. im Nachgang aufgrund ihres kulturellen Einflusses häufig weite Verbreitung sowie vielfältige Formen der Rezeption und Übersetzung gefunden haben. Dies war vor allem dann der Fall, wenn diese Schriften von den dominierenden sozio-kulturellen Klassen in der Nachwelt als wichtige Werke mit bleibendem Wert angesehen wurden. Klassiker verfügen aufgrund ihres bedeutsamen intellektuellen Einflusses über eine historische Langzeit- und Breitenwirkung, die sich mit Unterbrechungen und Ruhephasen über Jahrhunderte auf viele Generationen von Leser/-innen über Sprach- und Staatsgrenzen hinweg erstrecken kann.

Ebenso wie der Zugang zum Hybriddiskurs im Rahmen dieser Aufarbeitung durch die zur Verfügung stehende Quellenlage limitiert ist, ist auch der zeitliche Bezug dadurch eingegrenzt. Den Anfang eines ideengeschichtlichen Prozesses zu bestimmen beinhaltet darüber hinaus einen willkürlichen Akt der Setzung. Dass der Ursprung eines Diskurses in den seltensten Fällen exakt identifiziert werden kann, liegt nicht nur in der Tatsache begründet, dass im Verlauf der Geschichte Dokumente und Zeugnisse verloren gehen. Selbst im Idealfall, dass sämtliche historische Quellen archiviert wurden und in einer erschöpfenden Studie detailgetreu verarbeitet werden, lässt sich das prinzipielle Problem der Willkür in der rekonstruktiven Setzung nur minimieren, aber nicht auflösen. Aufgrund der diskursiven Verkettung in der menschlichen Wissensproduktion ist die Ausgangssituation einer Idee oder eines Begriffs bereits durch andere Diskurse bestimmt, die wiederum von ihren Vorgängern abhängig sind. Wenn der absolute diskursive Anfangspunkt nicht bestimmbar ist, bleibt nur die pragmatische Möglichkeit, einen möglichst gut vertretbaren Zugriff bei der Aufarbeitung zu finden und irgendwo im historischen Kontinuum anzusetzen.

Die im dritten Kapitel diskutierte Frage der „Rassenvermischung“ im kolonialen Wissenschaftsdiskurs ist im deutschsprachigen Raum insgesamt gesehen bisher nur sehr unzureichend systematisch erforscht worden. Bei meinem Literaturstudium wurde ich vor allem im Bereich der erst seit Mitte der 1980er Jahre einsetzenden wissenschaftsgeschicht-

lichen Erforschung der deutschen „Rassenanthropologie und -hygiene“ fündig.³³ Ihre besondere Bedeutung liegt nicht zuletzt darin begründet, dass in Deutschland viele akademische Disziplinen spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1945 und in einigen Bereichen teilweise noch darüber hinaus eine offen rassistische Wissenschaftskultur pflegten. Insbesondere die Geschichte der Anthropologie, Ethnologie, Soziologie, Medizin und Psychologie wurde stark durch eugenische und „rassenhygienische“ Vorstellungen geprägt, die sich exzessiv mit der Figur des „Rassenbastards“ beschäftigten. Angesichts seiner diskursiven Omnipräsens ist die Auseinandersetzung mit dieser Figur im Sinne einer seriösen Aufarbeitung kaum vermeidbar. Das Thema der „Rassenvermischung“ wird in der bisherigen Forschung meist lediglich im Rahmen von Werkanalysen, Biographien, Institutions- und Organisationsgeschichten behandelt. Da die Auseinandersetzung mit der Frage der Rassenkonstruktion bisher im Vordergrund steht, gerät die Thematik der „Rassenvermischung“ oftmals ins Hintertreffen. Bisher haben wir letzteres nicht als selbständiges Themenfeld von zentraler Bedeutung angesehen. Vielleicht ist die noch fehlende erste deutschsprachige Monographie, die sich kritisch mit „mixed race“ befasst, ein Indiz dafür, wie randständig diese Thematik bisher behandelt wird.

Auch in der historischen Rassismusforschung³⁴ in der BRD stellt diese Fragestellung meist kaum mehr als eine Marginalie dar, so dass sich häufig nur versprengte Bemerkungen und kurze Einlassungen finden. Im Vordergrund stehen stattdessen kultur- und sozialgeschichtliche Darstellungen des Rassismus in unterschiedlichen Regionen und zu verschiedenen Zeiträumen sowie die theoretische Auseinandersetzung mit historischen Rassenideologien seit der europäischen Aufklärung. Im Rahmen von ideen- wie auch sozialgeschichtlichen Studien ist der Fokus in erster Linie auf die „soziale Konstruktion natürlicher Ungleichheit“ (Hund 1999) durch Prozesse der Rassifizierung und ihre Übersetzung in gesellschaftliche Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnisse gerichtet. Die Fixierung auf Rassenkonstruktionen als binäre Oppositionen hat

33 Siehe etwa Müller-Hill 1984, Weindling 1989, Pollack 1990, Weingart/Kroll/Bayertz 1992, Schwartz 1995, Kühl 1997, Lüddecke 2000, Matz 2002, Rickmann 2002.

34 Diese Forschungsrichtung verfolgt häufig anhand von Werkanalysen in der Philosophie, Literatur und anderen Formen der Wissensgenerierung und kulturellen Repräsentation die diskursive Genealogie der Rassenkonstruktion. Ebenso wichtig sind sozialgeschichtliche Aufarbeitungen rassistischer Macht-, Unterdrückungs- und Ausbeutungsformen in lokalen wie auch in globalen Zusammenhängen. Siehe für den deutschsprachigen Raum etwa Poliakov et al. 1979, Kohl 1986, Geiss 1988, Schütz 1994, Danckwortt et al. 1995, Hund 1999, Priester 2003, Delacampagne 2005.

allerdings sozio-kulturelle Grenz- und Übergangszonen durch Hybridisierungsprozesse vernachlässigt.

Gleiches gilt auch für die erst seit etwa Ende der 1980er Jahre in der BRD aufgekommenen Rassismusanalysen.³⁵ Sie konzentrieren sich hauptsächlich auf gegenwärtige Problemstellungen und thematisieren dabei häufig Rassismus im Zusammenhang mit rechtsextremem Gewalt und Jugendkultur, institutionalisierten Grenz-, Migrations- und Integrationsregimen sowie Vorurteilsstrukturen und interkulturelle Pädagogik. Zum Teil sind diese Arbeiten grundsätzlicher angelegt und analysieren die ideologischen und strukturellen Beziehungen zwischen rassistischer Ausgrenzung, Kapitalismus, Gender und Moderne.

Erst mit den seit wenigen Jahren im anglophonen Sprachraum eingeführten interdisziplinären *Mixed Race Studies* steht das Thema als eigenständiges Forschungsfeld im Fokus der wissenschaftlichen Analyse.³⁶

35 Im Unterschied zur historischen Rassismusforschung stehen in der stärker theoretisch-ideologiekritisch ausgerichteten Rassismusanalyse aktuelle Fragestellungen und Entwicklungen sowie die Wechselwirkungen mit Migrationsbewegungen im Zentrum. In den kritisch intendierten Ansätzen wird Rassismus im Zusammenhang mit anderen Machtverhältnissen wie Gender, sozialer Ausgrenzung, kapitalistischer Produktionsweise und der Konstitution nationaler Identitäten analysiert. Siehe für die BRD aus der umfangreichen Literatur etwa Autrata et al. 1989, Kalpaka/Räthzel 1990, van Dijk 1991, Miles 1991, Jäger 1992, Foitzik et al. 1992, Institut für Migrations- und Rassismusforschung 1992, Burgmer 1999, Demirovic/Bojadžijev 2002, Terkessidis 2004, Hund 2007, Bojadžijev 2008 und Karakayali 2008.

36 Die jahrhundertealten Obsessionen haben lange Zeit eine ernsthafte Auseinandersetzung mit dieser Thematik jenseits rassistischer Annahmen verhindert. In den USA erschienen die ersten kritisch reflektierenden wissenschaftlichen Studien wie etwa Paul Spickard (1989), Maria Root (1992; 1996) und Naomi Zack (1993; 1995) vor mehr als zwei Jahrzehnten. Inzwischen gilt: „Mixed race studies is one of the fastest growing, as well as one of the most important and controversial areas in the field of race and ethnic relations“, wie Jayne Ifekwunigwe (2004, Cover) anlässlich der Edition des ersten Sammelbandes mit Grundlagentexten beobachtet hat. Mit der zunehmenden Popularisierung hat auch eine starke thematische und regionale Ausdifferenzierung eingesetzt: Vgl. etwa Beltran/Fojas (2008) Studie über „Mixed Race Hollywood“, kulturhistorische Repräsentationen in Shuffelton (1993) oder die umfangreiche quantitative Sozialstudie von Fryer et al. (2008). Daneben werden künstlerische (Fulbeck 2006), autobiographische (Gaskins 1999), literarische (Prasad 2006) und bewegungspolitische (Spencer/Vander Ross 1997) Aspekte thematisiert. Zur Situation in England siehe Parker/Song (2002) und Perkins (2007) für Australien. Neben „Mixed Race Studies“ hat sich sich im zeitgenössischen Kontext als Synonym auch der Begriff „Multiracial Studies“ (vgl. Root 1996, Dalmage 2004, Brunsma 2005, Williams 2006) zur Bezeichnung dieses Forschungsfeldes eingebürgert. Vgl. auch etwa das 1997 gegrün-

Diese Entwicklung trägt einem Phänomen Rechnung, das aufgrund seiner vielfältigen Dimensionen u.a. mit soziologischen, historischen, kultur-, sprach- und literaturwissenschaftlichen, philosophischen, aber auch demographischen, wirtschaftlichen und urbanistischen Fragestellungen verbunden ist. In einer Welt der Globalisierung und Migrationen, die seit Jahrhunderten sowohl durch gewaltvolle Prozesse der kulturellen Durchdringung und sozialen Öffnung als auch durch zunehmende gesellschaftliche Ausgrenzung widersprüchlicher wird, ist es in jedem Fall notwendig, „mixed race“-Identitäten von ihrem kolonial-rassistischen Ballast zu befreien und Raum für nicht-diskriminatorische Subjektpositionen zu entwerfen. Jayne Ifekwunigwe hat für diese Aufgabe ein passendes Bild gefunden: „Cracking the Coconut: Resisting popular folk discourses on ‚race‘, ‚mixed race‘ and social hierarchies“ (Ifekwunigwe 1999: 1-24).

Das Thema des „Hype um Hybridität in der Spätmoderne“ im vierten Kapitel wird in Form der kulturellen Vermischung seit mehr als einem Jahrzehnt in praktisch allen geistes- und sozialwissenschaftlichen Bereichen rund um den Globus diskutiert. Unzählige Konferenzen, Forschungsprojekte, Ausstellungen, Seminare und verschiedenste Publikationen, die mittlerweile ganze Bibliotheken füllen dürften, sind seit dem Erscheinen von Homi Bhabhas außerordentlich einflussreichem Essayband „The Location of Culture“ (1994) zu verzeichnen. Angesichts des kaum zu überblickenden Umfangs dieser anhaltenden interdisziplinären Debatte, aber auch weil mein Interesse sich auf eine gegenläufige Entwicklung im lokalen Raum richtet, ist es an dieser Stelle nicht sinnvoll und möglich, einen umfassenden Literaturüberblick zu geben. Statt dessen habe ich in der Einführung symptomatische Andockversuche prominenter Wissenschaftler/-innen in der deutschsprachigen Rezeption des anglophonen Hybriditätsdiskurses aufgegriffen und am Fallbeispiel des deutschen Transdifferenz-Konzepts genauer

dete Online-Journal und Internet-Projekt *The Multiracial Activist* (www.multiracial.com). Die im angloamerikanischen Raum verfügbare Literatur ist inzwischen so umfangreich, dass nur bibliographische Studien einen Überblick ermöglichen können. Einige der wenigen deutschsprachigen Publikationen zu diesem Themenbereich sind in Friebein-Blum/Jacobs/Weißmeier (2000) zum 25-jährigen Jubiläum des „Verbandes für binationale Familien und Partnerschaften“ (IAF) zu finden. Wie stark historische und kulturelle Hemmschwellen aus der jüngsten deutschen Geschichte einen kritischen Zugang erschweren, zeigte sich in diesem Band etwa daran, dass die in der BRD arbeitenden Wissenschaftler/-innen sich meist im „bikulturellen“ Themenrahmen aufhielten, während die Beiträger/-innen aus den USA sich mit Fragen der „gemischtrassigen“ Identität auseinandersetzten.

analysiert. Während Hybridität meist als sozio-kulturelle Entgrenzung jenseits ethnisch-nationaler oder sonstiger Formen vermeintlich festgefügtter und in sich abgeschlossener Identitäten verstanden und oftmals emphatisch als innovativ bejubelt wird, setze ich mich in diesem Kapitel mit Fragen der Verwertung von technologischer und kultureller Hybridisierung in der Spätmoderne auseinander. Für diese weit vom akademischen Mainstream entfernte Lesart, die den gegenwärtigen Hype um Hybridität hinsichtlich seiner politischen Ökonomie und kulturellen Verwertbarkeit hinterfragt, lieferten die Arbeiten von John Hutnyk (1997; 2000; 2005) und Graham Huggan (2001) wichtige Impulse. Um Einblicke in die technologische Dimension des Hybriditätsdiskurses zu erhalten, war das Internet als aktuelles und dynamisches Informationsnetzwerk unentbehrlich. Bei der Frage der kulturellen Kommodifizierung durch postmoderne Ästhetisierungstechniken wie Stilmix, Pastiche und Rekombination im Spätkapitalismus habe ich vor allem neo-marxistische Studien aus den Cultural Studies, namentlich Fredric Jameson (1991) und John Featherstone (1991) zu Rate gezogen. Im Anschluss an die theoretische Auseinandersetzung leite ich abschließend zu gegensätzlichen politischen Ausformungen kultureller Hybridität im deutschen Kontext über, wobei ich mich auf unterschiedliche popkulturelle Phänomene beziehe.

Meine Untersuchung versteht sich in ihrer Gesamtheit als erste Annäherung an ein neues Themenfeld und kann daher keine lückenlose oder abgeschlossene Aufarbeitung leisten. Dazu ist nicht nur der zu überblickende Zeitraum zu umfangreich. Ebenso sind die feingliedrigen Diskursstränge zu komplex und zu stark ineinander verschachtelt, um sie im Rahmen dieser Studie vollständig freilegen zu können. Diese Aufgabe bleibt thematisch, räumlich und zeitlich stärker spezialisierten Studien vorbehalten, die hoffentlich entstehen werden.

Vorgehensweise und Aufbau der Studie

Um den Prozess des Bedeutungswandels von Hybridität in der europäischen Kulturgeschichte zu rekonstruieren, seine unterschiedlichen Diskursphasen zu differenzieren und die Ursachen dieser Entwicklung zu diskutieren, ist die Analyse in fünf Abschnitte unterteilt:

1. Postkoloniale Kritik und Hybridität
2. Konjunkturen und Leerstellen: Etymologische und philosophische Bedeutungskontexte
3. Hybridität als „Rassenvermischung“ im kolonialen Wissenschaftsdiskurs
4. Hype um Hybridität in der Spätmoderne
5. Umkämpfte Hybridisierungen: Zwischen Konsumkultur und postkolonialem Signifying

Postkoloniale Kritik und Hybridität

Meine Untersuchung der Kulturgeschichte der Hybridität ist innerhalb der postkolonialen Kritik verortet. Da dieser Diskurs den Ausgangspunkt dieser Studie bildet, werde ich zur Einführung die theoretischen und historischen Hintergründe dieses Feldes zunächst kurz skizzieren, um Homi Bhabhas Begriff der Hybridität darin einzubetten. Sein vielschichtiger Hybriditätsbegriff verfügt über unterschiedliche Bedeutungsdimensionen, in denen Hybridität als Zeichen kolonialer Ambivalenzen, aber auch als offenes Kulturmodell jenseits binärer Zuordnungen theoretisiert wird.

Im Zuge der deutschsprachigen Rezeption des Begriffs der kulturellen Hybridität findet jedoch häufig eine problematische Bedeutungsreduktion statt. So zeigt sich, dass sich mit der begrifflichen Popularisierung und Assimilation im sozial- und kulturwissenschaftlichen Diskurs ein Verständnis eingebürgert hat, in dem Hybridität aufgrund einer verkürzten und instrumentalierenden Rezeptionsweise oftmals als postmoderne Theorie der Vermischung der Kulturen angesehen wird, die mit zweifelhaften Implikationen einhergeht. Wie meine Diskussion des Erlanger Transdifferenzansatzes zeigt, wird auf diese Weise jedoch das kritische Potential und die politische Interventionskraft des postkolonialen Diskurses durch kulturalisierte und zum Teil auch essentialisierende Übersetzungs- und Aneignungsprozesse im deutschsprachigen Raum erheblich neutralisiert. Der gegenwärtige Hype um Hybridität veranlasst mich zu postkolonialen Streifzügen durch ihre Kulturgeschichte, um vor dem Hintergrund ihrer historischen Bedeutungskontexte eine analytische

Einordnung der gegenwärtigen Konjunktur hybrider Theorie-, Kultur- und Technologieansätze abgeben zu können.

Konjunkturen und Leerstellen: Etymologische und philosophische Bedeutungskontexte

Im ersten Teil meiner kulturgeschichtlichen Rekonstruktion werde ich daher die etymologischen Ursprünge des Hybridbegriffs seit der griechischen Antike diskutieren. Im Verlauf der historischen Entwicklung Europas diente gerade die antike Zeitepoche vielfach als sich tradierende geistige Inspirationsquelle. Als philosophische Vorlage für die Wissensproduktion und das ästhetische Denken in der europäischen Moderne spielten hellenistische Überlieferungen eine unschätzbare Rolle, wovon etwa die breitgefächerten Diskurse und Formensprachen der Renaissance und des Neoklassizismus eindrucksvoll Zeugnis ablegen. Einsetzend mit dem antiken Verständnis von „hýbris“, die den etymologischen Wortstamm des heutigen Begriffs „hybrid“ bildet, wurden fortschreitend negativ besetzte Sinnbezüge hergestellt. Die „hýbris“ symbolisierte in der griechischen Mythologie die menschliche Grenzüberschreitung metaphysischer Ordnungen, die Unheil und göttliche Bestrafung heraufbeschwor. Ebenso wurden bereits in diesem Zeitalter die assoziativen Bilder und Bedeutungen von „hybrid“ und „Bastard“ durch die Vermischungsmetapher miteinander verbunden. Neben der Furcht vor vermeintlichen Negativwirkungen von sozio-kulturellen Grenzauflösungen fanden sich sowohl in der antiken Geschichtsschreibung wie auch in der Philosophie Platons Beispiele für „rassisch“ konnotierte Fremdzuschreibungen des „Bastards“.

Hybridität als „Rassenvermischung“ im kolonialen Wissenschaftsdiskurs

Während der Diskurs um Hybridität mit dem Ende der Antike praktisch zum Erliegen kam, sollte gerade die begriffliche und gedankliche Verbindung zwischen „Rasse“ und „Bastard“ nach dem Mittelalter eine wichtige Rolle in der Kolonialideologie spielen. Die Einführung von „Rassenkategorien“ in der kolonialen Welt, die fest an hierarchisierten Gesellschaftspositionen gekoppelt waren, schuf ein neues bevölkerungspolitisches Paradigma von epochaler Tragweite, das eine entsprechende Biopolitik ermöglichte. Durch die Erfindung biologischer „Rassen“ entstand unter kolonialer Herrschaft, nicht zuletzt durch massenhafte Vergewaltigungen Schwarzer und indigener Frauen forciert, das Phänomen der „Rassenvermischung“.

Vor diesem geschichtlichen Hintergrund erscheint es mir zunächst notwendig, die Konstruktion kultureller Hybridität als abzulehnende „Rassenvermischung“ in der Kolonialgeschichte in groben Zügen aufzuarbeiten. Im zweiten Schritt werde ich dann die deutschen Beiträge zur kolonialwissenschaftlichen Konstruktion des „Rassenbastards“ ins Verhältnis setzen. An der sozialen Erfindung von „Rasse“ und „Rassenvermischung“ hatten führende europäische „Masterminds“, die sich selbst als humanistische Anhänger des Rationalismus und der Aufklärung begriffen, einen beachtlichen Anteil. Kolonial-rassistische Ansätze, angefangen bei berühmten Werken der westlichen Aufklärung über die Eugenik und den Sozialdarwinismus im 19. Jahrhundert bis zur nazistischen „Rassenhygiene“, fokussierten sich obsessiv auf den „Rassenbastard“ als eine sozialpathologische Figur, die als besonders minderwertig, degeneriert und gefährlich konstruiert wurde. Die uneingestandene ideologische Komplizenschaft begünstigte Forschungsdisziplinen, die sich aufgrund ihrer politischen Wirkungsmacht gerade in Deutschland als fatal erwiesen. Die Geburt der modernen Wissenschaften aus dem Geist des Kolonialismus stellt bis heute eine schwere Hypothek dar und verweist auf die Notwendigkeit zur selbst-reflexiven und herrschaftskritischen Wissenschaftspraxis.

Hype um Hybridität in der Spätmoderne

Die Zeit der Jahrhundertwende zwischen dem 19. und 20. Jahrhundert stellt eine wichtige ideengeschichtliche Schnittstelle dar, die durch das Werk Friedrich Nietzsches symbolisiert wird. Einige seiner philosophischen Schriften belegen, dass er einerseits als Zeitzeuge und Kommentator in den zeitgenössischen Debatten des kolonialen Rassismus involviert war. Andererseits gilt er aufgrund seines fragmentarischen Denkens und seiner grundsätzlichen philosophischen Skepsis gegenüber den Werten der Moderne als ein wichtiger Wegbereiter des poststrukturalistischen Denkens. In seinen Schriften deutet sich eine Entwicklung an, die seit den 1960er Jahren unter dem Stichwort der globalen Postmoderne diskutiert wird.

Gegenwärtig findet in der Diskussion über die Chancen und Potentiale der kulturellen Globalisierung eine epistemologische Umdeutung statt, in der Hybridität eine positive Wertschätzung und Anerkennung erfährt. Dieser radikale Wertewandel macht eine Analyse unumgänglich, in der Fragen nach kulturindustriellen Verwertungsinteressen in der spätkapitalistischen Produktionsweise und ihr Bedürfnis nach permanenten Innovationen, konsumptiven Differenzen und uneingrenzbarer

Vielfalt als Motor für technische Entwicklung und gesellschaftlichen Fortschritt in den Vordergrund gestellt werden.

Umkämpfte Hybridisierungen: Zwischen Konsumkultur und postkolonialem Signifying

Die Hoffnung, durch nicht festlegbare in-between-Kategorien hegemoniale Konzepte und gesellschaftliche Machtverhältnisse zu hinterfragen und zu destabilisieren, erweist sich in ihrer gesellschaftlichen Modernisierungswirkung als durchaus inkorporierbar. Nicht zuletzt können die transformativen Effekte der Hybridisierung affirmativ im Rahmen des Bestehenden verbleiben und müssen nicht notwendigerweise die Grenzen zwischen dominanten und marginalisierten Kräften überschreiten. Diese These werde ich am Beispiel des Berliner „Karnevals der Kulturen der Welt“ und der Repräsentation des Anderen im Rahmen der nationalen „Germany 12 Points!“-Vorausscheidung zum „Eurovision Song Contest 2004“ ausführen. Allerdings deuten andere populärkulturelle Phänomene wie der „Kanakan“-Diskurs darauf hin, dass die politischen Effekte kultureller Hybridisierung sich insgesamt doch ambivalenter auswirken. Seitdem Feridun Zaimoğlu in „Kanak Sprak“ (1995) diese Figur durch die rhetorische Übernahme und Abwandlung einer neorassistischen Chiffre allmählich gesellschafts- und diskursfähig machte, kann ihr Image sowohl als popkulturelle Ware verwertet wie als anti-rassistische Allegorie postkolonialen Signifyings genutzt werden.