



Desiree Lewis

Wieviel Rasse braucht der Feminismus?

Die Verdrängung von »Rasse« und die Krise des Feminismus in Südafrika

In der feministischen Theorie hat es international eine Reihe von bedeutenden Verschiebungen gegeben. In den siebziger und achtziger Jahren konzentrierte sich der Feminismus auf die Analyse des Androzentrismus und des patriarchalen Status Quo; Konflikte zwischen Feministinnen waren definitiv nachgeordnet gegenüber dem Bemühen, Frauen gegen ihre Unterdrückung im Patriarchat zu einigen. In jüngster Zeit dagegen haben, vor allem in den USA, Konflikte zwischen Feministinnen an Heftigkeit zugenommen. Die meisten dieser Auseinandersetzungen entspringen einer neuen Sensibilität dafür, wie stark weibliche Erfahrungen durch Identitäten wie Rasse oder Klasse bestimmt sind.

Feministinnen, die von der Relativität des Geschlechts sprechen, argumentieren in die Richtung, daß Begriffe wie »Frau« oder »Mann« nie losgelöst von Bestimmungen nach Rasse, Klasse oder Nation existieren. Das geschlechtliche Subjekt ist nie einfach »die Frau« oder »der Mann«, sondern immer »die schwarze Frau«, »der weiße Mann«, »die Mittelschichtfrau der 1. Welt« usw. Elizabeth Spelman schreibt:

»Jede Diskussion über Geschlecht und Geschlechterverhältnisse handelt immer, zumindest verdeckt, von einer ganz bestimmten Gruppe von Frauen und ihrer Beziehung zu einer ganz bestimmten Gruppe von Männern. Insofern ist sie auf andere Gruppen von Frauen aller Wahrscheinlichkeit nach nicht übertragbar. Die spezifische Rasse und Klasse derer, von denen einfach als »Frauen« gesprochen wird, wird erst dann deutlich, wenn wir feststellen, daß diese Ausführungen über »Frauen« auf Frauen, die nicht dieser Rasse und Klasse zugehören, nicht passen.«

Laut Spelman verschleiert der feministische Mainstream (der den dominierenden Zugang zu Veröffentlichungen, Wissenschaft, dem internationalen Lobbysystem und Aktivismus hat) die rassen- und klassenbestimmten Vorannahmen, die seinem Begriff von Geschlecht und von Feminismus zugrundeliegen. Diese Paradigmen wurden zuerst in der 1. Welt entwickelt, und sie neigen dazu, den Rest der Frauen zu »Anderen« zu machen (schwarze Frauen, Frauen der Dritten Welt, Frauen aus der ArbeiterInnenklasse) und ihnen Standards aufzudrücken, nämlich die kontextgebundenen Perspektiven der weißen Erste-Welt- und Mittelschicht-Frau, die im Namen einer universalistischen Schwesternschaft verkauft werden.

Feministische Theorie ist in Südafrika erst seit kurzem wissenschaftlich und politisch sichtbar geworden, und es bestehen massive Widerstände gegen die notwendige Diskussion darüber, wie stark bestimmte feministische Diskurse sich auf Rasse gründen. Diese Widerstände rühren vor allem aus einer weitverbreiteten wissenschaftlichen und sehr oft auch politischen Weigerung, politische Kämpfe überhaupt auf Begriffe von Rasse zu gründen. Die Dominanz »nicht-rassischer« politischer Organisationen wie des ANC und (in den Achtzigern) der United Democratic Front hat, zusammen mit der Vorherrschaft marxistischer Theoriebildung in den siebziger und achtziger Jahren, jene Formen und Ansätze des Widerstands unterhöhlt und verdrängt, die sich explizit auf Rasse gründeten. Die Black Consciousness-Bewegung, die ihren Ausdruck in der Philosophie Steve Bikos und im Aufstand von Soweto 1976 fand, war in den Siebzigern eine maßgebliche Kraft des Widerstands gegen die Apartheid. Aber der folgende Aufstieg anderer, nicht-rassischer Organisationen und Ansätze erklärte jede Politik, die sich auf ein Bewußtsein von Rasse gründete, zu etwas Fragwürdigem und politisch Rückwärtsgewandtem.





Die Monologe der Selbstbeweihräucherung

Das ganze Ausmaß, in dem diese Vorgeschichte die feministische Debatte in Südafrika durchzieht, wurde unübersehbar deutlich auf der Konferenz »Frauen und Geschlecht«, die 1991 an der University of Natal stattfand. Es stellte sich heraus, daß die Auslöschung der Kategorie Rasse die feministische Theoriebildung geschwächt und ihre Entwicklung massiv behindert hat. Heute, wo es darum geht, die verschiedenen marginalisierten Erfahrungen zusammenzubringen, müssen dafür auch die dominierenden feministischen Diskurse selbst in Frage gestellt werden.

Die Natal-Konferenz umfaßte etwa 300 Delegierte aus Südafrika, Westeuropa, Großbritannien und den USA. Trotz guter Vorsätze dominierten Engstirnigkeit und Elitismus die Konferenz. Gerade die jüngsten feministischen Bemühungen um die Heterogenität weiblicher Erfahrung spielten praktisch keine Rolle im vorherrschenden Diskurs. Positionen, um die man nicht herumkommt, wenn man eine entsprechende wissenschaftliche oder politische Debatte führen will, wurden einfach ignoriert. Postkoloniale Theoretikerinnen wie Gayatri Spivak oder Trinh T.Minh-ha, schwarze US-Feministinnen wie Barbara Christian, die jüngere marxistische Theoriebildung zu Hegemonie und Subjektivität etwa bei Judith Newton und Deborah Rosenfelt: all dies wurde ausgeblendet. Einzelnes davon kam in diversen Konferenzpapieren vor, aber eher als zufällige Erscheinung, weit entfernt von der zentralen Bedeutung, die solche Positionen für eine feministische Debatte in einem Land wie Südafrika haben müßten. Der generelle Tenor der Konferenz lief darauf hinaus, restriktive und normative Grenzen zu errichten, innerhalb derer Frauen und Geschlecht in Südafrika zu interpretieren seien.

Eine Minderheit von Delegierten nutzte eine Podiumsdiskussion dazu, die organisatorische und inhaltliche Struktur der Konferenz zu kritisieren: sie sei nach Rasse, Klasse und Beruf alles andere als repräsentativ zusammengestellt und man könne keine Definition von »Geschlecht« bilden, ohne andere soziale Hierarchien mit einzubeziehen. Die Antwort auf diese Kritik lautete, man habe sich für ein »wissenschaftliches« Forum entschieden, und »politische« Fragen nach Repräsentation seien ein anderes Thema, das mit der Konferenz nichts zu tun hätte.

Schwarze Frauen schienen hauptsächlich zu dem Zweck eingeladen worden zu sein, der Zurschaustellung hegemonialer Weisheit beizuwohnen und sich anzuhören, welche Analysen und Vorschläge die akademisch etablierten Feministinnen anzubieten hatten. Schwarze Frauen waren »Gegenstand« der Konferenz, eine Stimme bekamen sie nicht. Der ganze Ton der Konferenz und die Ausrichtung der meisten Beiträge handelte stattdessen von der Passivität schwarzer Frauen und von der herausragenden Rolle eines »aufgeklärten« Feminismus (d. h. weißer Mittelschicht-Frauen) für die Rettung schwarzer Frauen aus ihrer Lage.

Die ganze Konferenz wurde ein Monolog der Selbstbeweihräucherung, in dem schwarze Frauen (und speziell schwarze Frauen aus der ArbeiterInnenklasse) ausschließlich das Polster abgaben, auf dem sich die Autorität der dominierenden Gruppe abstützte. Mit peinlicher Offenheit kam dies im Logo der Konferenz zum Ausdruck: einer schwarzen Frau mit kleinem Kopf, nackt und beladen, ein Forschungsobjekt für das selbstbewußte, theoriebildende Subjekt. Nach vorne gebeugt, schwankend auf einem Bein balancierend, hebt sie den Kopf in einer Geste stummen Appells, während sie irgendeinen besonders »ethnischen« Gegenstand in den Händen hält – das Bild der schwarzen Frau, die nach Erlösung schreit. Daß das Bild sexistische und rassistische Klischees von Schwarzen und Frauen auch durch die besondere Betonung von Körperlichkeit und Sexualität bedient, sei nur am Rande erwähnt.

In solchen Bildern spiegelt sich die autoritäre Haltung eines westlich orientierten Feminismus, der schwarze oder Dritte-Welt-Frauen als »doppelt unterdrückt« und schwarze oder Dritte-Welt-Frauen aus der ArbeiterInnenklasse als »dreifach unterdrückt« wahrnimmt. Die versteckte Implikation dabei ist, daß die Unterdrückung weißer Mittelschicht-Frauen dem irgendwie vorzuziehen ist, oder daß sie eine Art Durchgangsstadium zur Befreiung markiert.



Das führt zu der häufig beschriebenen autoritären Komponente, daß die Strategien, die aus der Unterdrückung weißer Mittelschicht-Frauen gewonnen werden, einen fundamentalen Charakter haben und für alle Frauen notwendig und richtig sind. Wenn weiße Mittelschicht-Feministinnen über »Frauen« sprechen, meinen sie »weiße Frauen«; die Diskussion über Rassismus dagegen stützt sich vorrangig auf die Erfahrung schwarzer Männer. Es gibt – ganz im Gegensatz zum Selbstverständnis der Natal-Konferenz – eine Menge Gründe, den Feminismus in Frage zu stellen, der sich in Südafrika für absolut erklärt hat.

Die Verdrängung von Rasse

Die Frage ist, was hinter der defensiven Haltung weißer Feministinnen steht, und warum sie ihr analytisches Revier so aggressiv verteidigen. Um dies zu verstehen muß man sehen, daß die Muster der rassistischen Dominanzkultur Südafrikas auch die Muster bestimmt haben, wer in der Wissenschaftskultur das Recht zur Interpretation hat. In der südafrikanischen Geschichtsschreibung gibt es eine klare Blockbildung, wer repräsentiert und wer schweigend repräsentiert wird. Und diese Blockbildung ist eine nach Rasse.

Die kulturelle Bewegung und die Theoriebildung, die mit der Black Consciousness-Bewegung verbunden waren, hatten eine kurze und erfolglose Geschichte und wurden zügig diskreditiert und verdrängt – von Neo-MarxistInnen, für die all das »falsches Bewußtsein« war. Die Black Consciousness-Bewegung war beeinflusst von Theoretikern wie Frantz Fanon und Malcolm X und wurde in den Siebzigern zu einer prominenten Kraft, nachdem der ANC verboten war und die systematische Repression des Anti-Apartheid-Widerstands sich verschärfte. Die Philosophie des Black Consciousness hatte erhebliche Einfluß auf das soziale, kulturelle und politische Leben des schwarzen Südafrika. Sie grenzte sich scharf gegen eine Politik der »Mäßigung« ab und verwarf die Politik des »Nicht-Rassismus«. Sie stützte sich auf die Exklusivität der schwarzen Erfahrung und setzte auf politische Militanz.

Es ist bemerkenswert, daß die Philosophie des Black Consciousness nie wirklich in die historische, soziologische oder psychologische Forschung einging, und daß der Ansatz eine afrozentrischen Geschichtsschreibung in Südafrika keine Fortsetzung fand. Selbstverständlich waren die dogmatische rassistische Exklusivität, wie sie das Black Consciousness vertrat, und seine Tendenz zur Romantisierung von »Blackness« höchst problematisch, für die Theorie wie für die Praxis. Aber nichtsdestoweniger sind viele seiner Einsichten in das Verhältnis von psychologischer und ideologischer Dominanz und Widerstand höchst aktuell und von zentraler Bedeutung für die heutige postkoloniale Kritik. Es ist die geschlossene Zurückweisung dieser Erkenntnisse durch die maßgeblichen SozialwissenschaftlerInnen des heutigen Südafrika, die zu denken gibt.

Auf der anderen Seite nämlich erfuhren Romane, Lyrik und Drama, die vom Black Consciousness beeinflusst waren, aktive Förderung und Unterstützung von Seiten des weißen Kulturbetriebs, das hingebungsvoll Material aufhäufte, mit dem es seine eigene interpretative Autorität und Selbstwahrnehmung bestätigen konnte. Es liegt etwas zutiefst Beunruhigendes in dem autobiographischen Eifer, mit dem »schwarze Erfahrung« gelehrt, rezipiert, publiziert und bearbeitet wird, während das Herzstück der politischen Black Consciousness, die Texte Steve Bikos, nur noch als »literarische« Texte gelesen werden, in denen sich die Unzufriedenheit der schwarzen Mittelschicht ausdrücke.

Die scharfe Trennlinie zwischen Interpretation und »Ausdruck«, die Diskreditierung schwarzer Interpretation von Erfahrung und der Kult um schwarzen »Ausdruck« von Erfahrung, sind ein Lehrstück rassistischer Spaltung und Zuschreibung: Schwarze fühlen, reagieren, »drücken aus«; Weiße beobachten, erklären und sichern ihre Deutungsmacht. Das Recht, schwarze Erfahrung zu interpretieren, war und ist in Südafrika ein weißes Recht. Schwarze können Emotionen haben und ihre Erfahrungen ausdrücken, aber Selbsterkenntnis und Kontrolle über die Interpretation dieser Erfahrung bekommen sie nicht zugesprochen.



Nicht nur Feministinnen müssen sich den Konsequenzen stellen, die dieses rassistische Muster für sie hat, sondern die linke wissenschaftliche Community überhaupt. Der herrschende Diskurs über Rasse basiert darauf, Schwarze als die Anderen zu betrachten, als tote Objekte, seltsame, defizitäre Abweichungen; daß dieser Diskurs aber auch den Wissenschaftsbetrieb und die linke Diskussion durchzieht, sollte denen zu denken geben, die sich etwas auf ihre revolutionäre Rolle einbilden. Eurozentrische, weiß-zentrierte und mittelschicht-orientierte Paradigmen werden immer aufgefahren, um das schwarze Forschungsobjekt zum Schweigen zu bringen. Diese Haltung voyeuristischer Weisheit wird gern an kolonialistischen und (schon seltener) liberalen Paradigmen nachgewiesen – aber so gut wie nie an den Paradigmen »radikaler«, d.h. neo-marxistischer und feministischer Modelle. Daß diese Kritik am eigenen Lager so selten zugelassen wird, daß Erkundungen auf dem Terrain »Rasse« so schnell als Ausdruck »falschen Bewußtseins« abgetan werden, deutet an, in welchem Maß der herrschende Wissenschaftsbetrieb sich vor Selbstreflexion fürchtet und sich weigert, die eigenen politischen Motive auch nur zur Debatte zu stellen.

Der Mainstream verbarrikiert sich

Die Unnachgiebigkeit der herrschenden Diskurse hat darüber hinaus viel zu tun mit der Tatsache, daß Deutungsmacht sich immer wieder selbst bestätigt. Es ist nicht möglich, das Verhältnis von Wissen und Macht in Südafrika zum Thema zu machen, weil der herrschende wissenschaftliche Apparat jede Kritik »interpretiert« und dadurch stigmatisiert. Auf der erwähnten Natal-Konferenz wurde den »Dissidentinnen« vorgeworfen, die Konferenz »kidnappen« zu wollen – was die Vorstellung beinhaltet, daß der »legitime« Feminismus so etwas wie das rechtmäßige Eigentum einer bestimmten Gruppe von Frauen ist, was aber gleichzeitig nicht zugegeben wird. Schwarzen Feministinnen, die die Strategien und Konsequenzen des Mainstream-Feminismus anzweifeln, wurde entgegengehalten, sie würden lediglich auf die bekannte Entfremdung zwischen Mittelschicht und »ArbeiterInnenklasse« hinweisen – eine Kategorie, zu der schwarze Frauen offenbar per definition gehören. (Das Lamentieren, daß die schwarze »Subjektivität« sich nicht so verhält, wie die vorgestanzten Begriffe von der »schwarzen ArbeiterInnenklasse« es erwarten, ist ein klassisches Thema theoretischer Anstrengungen in Südafrika. Den wenigsten TheoretikerInnen kommt dabei der Gedanke, daß dies möglicherweise daran liegen könnte, daß ihre Begriffe fiktiv sind und ihre Theorien nicht zur Realität passen.)

Daß weiße Mittelschicht-Feministinnen von der »ArbeiterInnenklasse« entfremdet sind, hat scheinbar keine Konsequenzen für die Legitimität ihrer Sichtweise. Kritik wird zur Abweichung erklärt, in der sich die Unnormalität und Absonderlichkeit der Kritikerinnen ausdrückt, da jede »authentische« schwarze Frau sicherlich die Segnungen des Mainstream-Feminismus begrüßen würde, der ihre Unterdrückung »erklärt« und ihre Befreiung »bewerkstelligt«.

Sobald der weiß-zentrierte, westliche Feminismus das gegen ihn rebellierende Subjekt identifiziert hat, wird das rebellische Subjekt zum »Anderen« erklärt: »Schwarze Feministinnen sind entfremdet, grundsätzlich verärgert und unzufrieden, und neigen deshalb zu emotionalen Ausbrüchen und vorsintflutlichen Politikvorstellungen.« Die herrschenden InterpretInnen haben sich dementsprechend nie mit Angriffen auf ihre Position auseinandergesetzt. Sie sehen buchstäblich keinen Angriff und keine Position, die sie zu verteidigen hätten: jede inhaltliche Widerrede schrumpft ihnen zu einer neuen Theorie über das Anderssein der Anderen. Das Andere wird irgendwie widerspenstig, aber hört nicht auf, das »Andere« zu sein.

Es ist ein geschlossener logischer Zirkel, der Kritik als Ausdruck von »Anderssein« verbucht und die Kritik selbst dadurch entwertet. Man schottet sich ab gegen jede Selbstreflexion, indem man den Blick ausschließlich auf das fremde Objekt richtet, das sich ständig verändert und für das man immer neue begriffliche Konstruktionen finden muß, um die eigene Selbstwahrnehmung zu schützen. Das ist es, was abläuft, genau so, Tag für Tag. Mainstream-



Feministinnen und Neo-MarxistInnen entwickeln immer raffiniertere Interpretationen und Selbstdefinitionen. »Schwarze Frauen« oder die »ArbeiterInnenklasse« zeigen demgegenüber symptomatische »Reaktionen« und liefern weitläufiges »Anschauungsmaterial«, aus dem die Subjektivität des theoretischen Betrachters sich immer neu konsolidieren kann.

Das Ende der Orthodoxien

Konfliktreiche Ereignisse wie die Natal-Konferenz scheinen zu demonstrieren, daß Feministinnen in Südafrika niemals gemeinsame Grundlagen finden werden, daß die Auseinandersetzungen die Reihen des Feminismus lichten und den feministischen Einfluß auf die Politik weiter schwächen werden. Ich glaube jedoch, daß es sehr wohl Wege aus dieser Sackgasse gibt. Dafür scheint es mir nötig anzuerkennen, daß die Positionen von Dritte-Welt-Frauen, schwarzen Frauen, Frauen aus der ArbeiterInnenklasse oder anderen Gruppen von Frauen, die sich in Gegensatz zum gegenwärtigen orthodoxen Feminismus konstituieren, sich nicht selbst zu einer neuen, repressiven Orthodoxie aufschwingen dürfen. Sie müssen offen bleiben für eine fortgesetzte und noch auszuweitende Zurkenntnisnahme unterschiedlicher Erfahrungen und Interpretationen dieser Erfahrung. Diese unterschiedlichen Erfahrungen müssen in die Geschichte der Hierarchien nach Geschlecht, Rasse, Nation und Region eingebunden werden. Ich verstehe meinen Artikel nicht als die Suche nach einer definitiv »korrekten« Position; ich will kein bestimmtes Set von Erfahrungen zur Basis für eine besonders authentische Interpretation von »Frauen und Geschlecht« machen. Ich vertrete keine essentialistische Position: ich bin nicht der Meinung, daß eine bestimmte Gruppe nur durch Mitglieder dieser Gruppe legitim interpretiert werden kann. Mich beschäftigt vielmehr die Politik der Deutung; es geht mir um das, was Aiwa Ong die »Leitlinien für die Anerkennung eines wechselseitigen Diskurses in der Auseinandersetzung zwischen Frauen« nennt. In dieser Auseinandersetzung gibt es, wie Donna Haraway sagt »keinen garantierten unvermittelten Zugang zu einer Referenz namens »weibliche Erfahrung«, aber einen Diskurs mit offenen Grenzen und ein hohes Maß an Reflexion der eigenen Interpretation und der Techniken, die sie einsetzt.«

Literatur:

- Judith Newton/Deborah Rosenfelt (Hrsg.): Feminist Criticism and Social Change. Sex, Race and Class in Literature and Culture. Methuen, London 1985.
- Elizabeth Spelman: Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought. The Women's Press, London 1990.
- Gayatri Spivak: In Other Worlds. Essays in Cultural Politics. Methuen, London 1987.
- Trinh T. Minh-ha: Woman, Native, Other. Writing Postcoloniality and Feminism. Indiana University Press, Bloomington 1989.
- Die zitierten Texte von Aiwa Ong u. Donna Haraway sind Konferenzpapiere für die Konferenz »Feminismus und Kritik des kolonialen Diskurs«, Santa Cruz 1987.

AUTORIN:

☒ DESIREE LEWIS LEHRT AN DER UNIVERSITY OF WESTERN CAPE, SÜDAFRIKA.

QUELLE:

☒ DER AUFSATZ IST ENTNOMMEN AUS M.J. DAYMOND (HRSG.): SOUTH AFRICAN FEMINISM. WRITING, THEORY, AND CRITICISM, 1990-1994. GARLAND, NEW YORK & LONDON 1996.

AUS:

☒ **alaska**, NR. 217, DEZEMBER 1997, S. 4-7

