



Identitäten
sind
temporäre
Plattformen

*Ein Interview
mit Stuart Hall
bearbeitet
von Angelika Bartl*

*Mit Bildern
von Martha Büchel-Hilti*

Identitäten sind temporäre Plattformen

*Ein Interview mit Stuart Hall
bearbeitet von Angelika Bartl*

Mit Bildern von Martha Büchel-Hilti

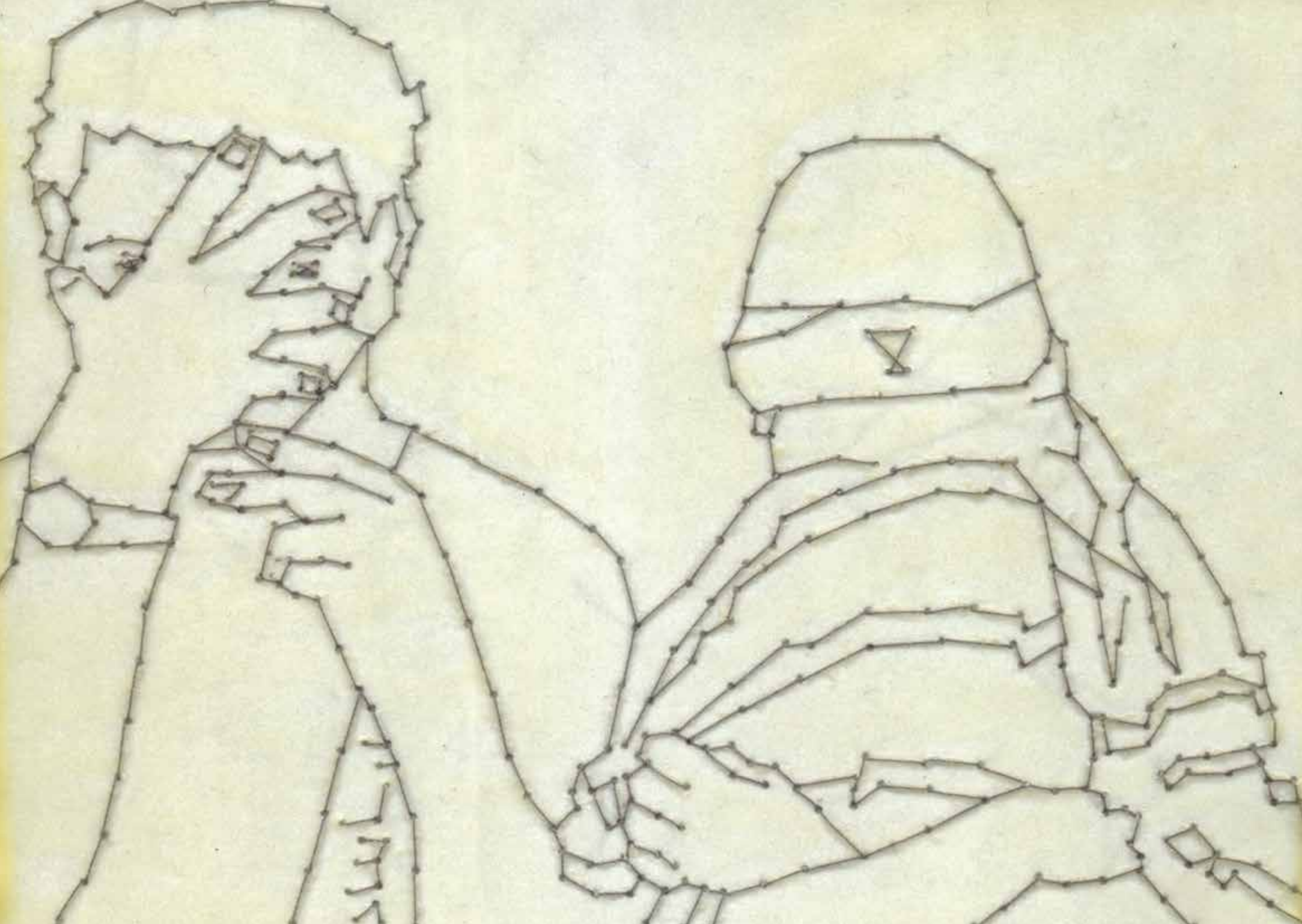
POSITIONEN & DISKURSE
Kunstverein schichtwechsel

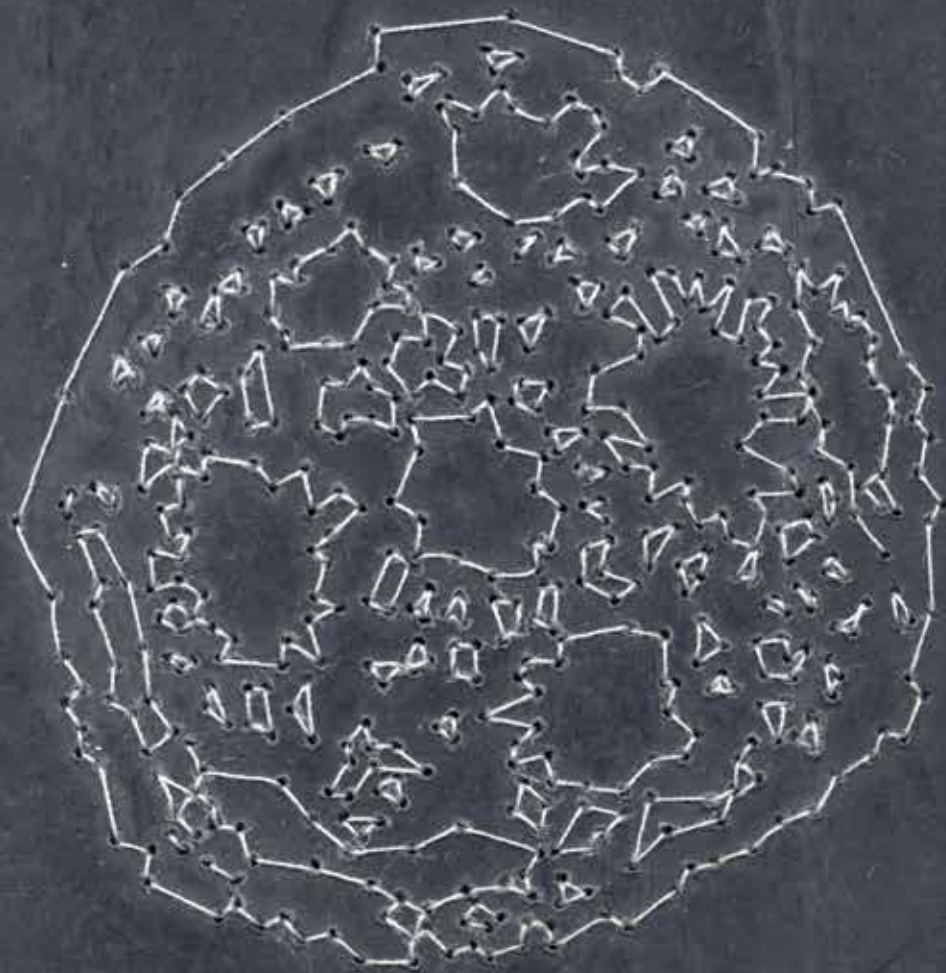
Stuart Hall war Mitbegründer des Centre for Contemporary Cultural Studies in Birmingham. Dieses lancierte den ersten universitären Kulturwissenschafts-Studiengang Grossbritanniens, das Kultur in Zusammenhang mit aktuellen sozialen und politischen Veränderungen untersuchte.

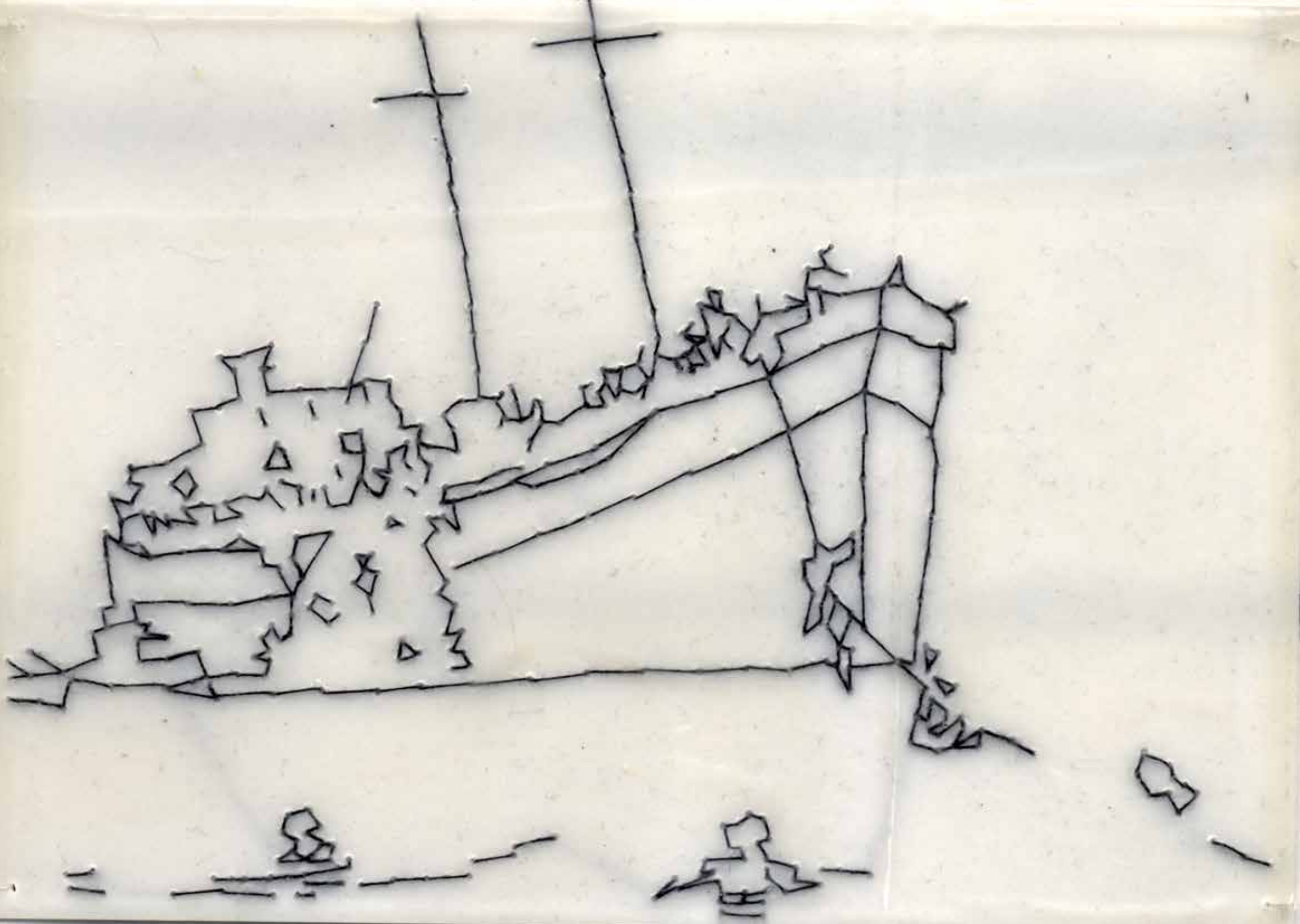
Das hier publizierte Interview entstand im Rahmen eines Seminars zur Documenta11. Stuart Hall antwortete in einem Gespräch mit den Studierenden Angelika Bartl, Margaret Haderer, Jonny Rieder, Regula Stuecheli und Gabriele Sturm auf Fragen zu den Cultural Studies und deren Verhältnis zur Politik, auf Fragen zur Konsumgesellschaft, zu Transversalität und Identität und zur problematischen Rolle von nationalstaatlicher Identifikation. Der Text bringt Auszüge aus Stuart Halls Antworten.

Die Künstlerin Martha Büchel-Hilti stellte auf Grundlage des Texts eine Auswahl ihrer künstlerischen Arbeiten zusammen. Die Bilder zeigen Momentaufnahmen aus dem Leben von Menschen, Tieren und Organismen. Sie frieren Augenblicke ein und lösen diese aus dem ursprünglichen Kontext heraus. Man weiss weder, wer die Dargestellten sind, noch ob die Situationen Spiel oder Ernst sind. Identitäten werden fragmentarisch sichtbar und entziehen sich gleichzeitig jeder Festschreibung.









Cultural Studies: Die Auseinander- setzung mit kulturellen Veränderungen

Als ich in den frühen 50er Jahren nach England kam, um zu studieren, brachte ich mich sehr schnell in eine politische Praxis ein, die sich mit Fragen zur Karibik und zu Rassismus auseinandersetzte. Ich kam damals mit der *New Left* in Kontakt, einer politisch engagierten Gruppe, welche unter anderem für ihre Zeitschrift *New Left Review* bekannt wurde. Viele der Fragen, mit denen ich mich später im Rahmen der *Cultural Studies* auseinandersetzte, wurden zuvor in diesem Kontext aufgegriffen.

Eine zweite Grundlage war die politische Situation der Nachkriegszeit in den 50er Jahren. Grossbritannien ging als eine führende Imperialmacht in den Zweiten Weltkrieg. Nach Ende des Kriegs lag der Imperialismus im Sterben und die gesamte Weltlage änderte sich durch die von den USA angestrebte neue Machtposition. Amerika überschwemmte Westeuropa mit amerikanischer Kultur. Wir orteten das Aufkommen einer Amerikanisierung Westeuropas als eine Welterscheinung und das Aufkommen der amerikanischen Kultur als Massenkultur als das Ende der alten bürgerlichen Kultur. Die alte Arbeiterklasse war im Begriff zu verschwinden. Wir konnten den guten



alten Arbeiter nicht mehr sehen, denn der Industriearbeiter war zu Hause und sah fern. Das war ein enormer kultureller Wandel. Der Beginn der Cultural Studies war die Auseinandersetzung mit den Gründen für diese kulturellen Veränderungen, die die moderne Gesellschaft durchliefen.

Nach einer Beschäftigung mit kulturellen Fragen im Umfeld der *New Left* schlugen wir unsere Zelte in der Universität auf und setzten unsere politischen Anliegen mit anderen Mitteln fort. In Wirklichkeit waren die *Cultural Studies* ein anderer Zugang zu denselben Fragen, aber eher in einem intellektuellen-erzieherischen als einem politischen Rahmen. Trotzdem trugen wir eine Menge der politischen Fragestellungen mit hinein. Aus diesem Grund waren die Cultural Studies auch nie ein neutrales, wissenschaftliches Forschungsfeld. Sie beinhalteten vom Anfang an immer auch Fragen nach kultureller Macht und der Beziehung von Kultur zur Klasse und von Kultur zum Kapitalismus. Wenn mich also jemand fragt, wie die Cultural Studies politisch wurden, muss ich sagen, dass sie Politik waren, bevor es sie überhaupt unter dem Namen Cultural Studies gab.

Bald werden wir die Kinder kaufen, anstatt sie zu zeugen

Die alles andere ersetzende Figur des Konsumenten ist keine Erweiterung, sondern eine Reduktion. Wenn wir zum Beispiel aus der Lernenden-Lehrenden-Beziehung deren Besonderheit entfernen und diese durch das Bild, dass alles nur ein Transfer von Waren ist, ersetzen, wird deutlich, wie sehr das die Welt reduziert. Sie setzt sich nun nicht mehr aus Menschen mit spezifischen Beziehungen zusammen, sondern es reduziert sich alles auf das Element des Kaufens und Verkaufens. Das Einzige, das bislang noch nicht ersetzt werden konnte, ist die Elternschaft, aber bald werden wir die Kinder kaufen, anstatt sie zu zeugen. Daher ist dieses Wechselspiel, obwohl es in einer sehr komplexen Welt Platz greift, wirklich eine Art der Reduktion im Marktgefüge. Alles wird vom Geld bestimmt.

Die Politik spielt ein ähnliches Spiel: Ich verkaufe politische Angebote, und deine Stimme kauft diese Angebote. Das ist eine sehr schwerwiegende Reduktion der Sprache an sich. Und dahinter steht ein Problem, das mich noch viel mehr beschäftigt, nämlich dass die Idee der Freiheit auf die Idee des freien Marktes reduziert wird. Wenn Studierende und Lehrende darüber verhandeln, wie sie miteinander reden sollten, dann ist das unsere Freiheit, über den Lernprozess zu diskutieren. Meine Freiheit, das zu publizieren, was ich will, ist wiederum eine andere Freiheit. Es gibt eine ganze Menge von spezifischen Freiheiten. Wir sind deshalb komplexe Wesen, weil wir alle diese verschiedenartigen Freiheiten brauchen; wir brauchen sie, um uns voneinander zu unterscheiden. Die Konsumgesellschaft jedoch reduziert sie. Und das, was sie

uns vermittelt, ist: «Macht euch keine Sorgen, denn das Einzige, was ihr wissen müsst, ist, dass ihr die Freiheit habt zu kaufen und zu verkaufen. Politik ist sehr mühsam, das Lernen ist sehr beschwerlich, aber wenn du dich verwirklichen willst, geh raus und kaufe ein! Denn das ist die absolute Freiheit. Wer immer du auch bist, solange du Geld hast, kannst du dir etwas kaufen...»

Natürlich sagt die freie Marktwirtschaft nie, dass du dir nichts kaufen kannst, wenn du kein Geld hast. Sie sagt: «Du kannst dir immer etwas kaufen. Du bist frei!» Und warum bist du frei? Nicht weil du für deine Freiheit gekämpft hast oder weil du deine Freiheit durch Kampf gewonnen hast oder weil du dich gegen deine Unterdrückung gewehrt hast. Du bist nur deshalb frei, weil du Geld hast und es ausgeben kannst. Mit anderen Worten, es entsteht ein Markt, der immer weiter expandiert und alle anderen Beziehungen vereinnahmt, alle anderen Beziehungen dieser Art von Freiheit unterordnet. Daraus wird auch deutlich, wie durch den freien Markt die Idee der politischen Freiheit verarmt.

Menschen, die für politische Freiheit gekämpft haben, haben das nicht getan, weil sie diese kaufen konnten. Sie kämpften für politische Freiheit, weil sie bereit waren zu leiden und getötet zu werden, und sie sind für ihr Recht auf Freiheit in Konzentrationslager gesteckt worden. Das ist ein wirklicher Kampf. In den Supermarkt zu gehen und sich ein neues T-Shirt zu kaufen,

ist kein Kampf. Ich bin froh, dass ich das tun kann, aber es ist kein Kampf, es betrifft weder mich selbst noch meine Weltanschauung. Ich bin daher ganz allgemein bestürzt über die Expansion der Idee der freien Marktwirtschaft, die alle anderen Formen der Freiheit verschlingt. Ich bin bestürzt von der Idee von Konsum, die alle anderen menschlichen Beziehungen tilgt. Insbesondere bin ich jedoch darüber bestürzt, dass der freie Markt die politische Freiheit ersetzen könnte. Wenn Francis Fukuyama sagt, dass die liberale Demokratie die einzige schlüssige Idee einer weltumspannenden politischen Freiheit darstellt, meint er, dass der Markt weltumspannend ist; und weil die Menschen auf diese Weise frei sein können, ist das die ganze Freiheit, die sie brauchen. Ich aber glaube nicht, dass das so ist. Die Konsumgesellschaft ist natürlich komplizierter geworden, aber auf eine andere Art: sie reduziert alles auf sich selbst, auf die Markteinschätzung. In diesem Sinn leugnet sie die Komplexität der Beziehungen.

Was ich vorzuschlagen versuche, ist, dass Demokratie um so besser funktioniert, je mehr Bereiche es gibt, die verschiedene Freiheiten praktizieren. Auf eigenartige Weise wird aus der Komplexität eine Vereinfachung im Marktkontext. Es ist eine kuriose Inversion von Komplexität und Einfachheit.

Jedes mal, wenn man jemand anderem begegnet, verändert man sich

Nehmen wir an, dass es am Anfang eine mythische Periode gegeben haben mag – wann auch immer das war –, vor langer Zeit, als die Identitäten der Menschen nur innerhalb eines ganz beschränkten Kontaktbereiches gebildet wurden. Ich glaube, dass das ein Bild ist, das wir wahrscheinlich vor Augen haben, wenn wir an das primitive Leben in der Vergangenheit denken. In Wahrheit hat es aber noch nie homogene Kulturen gegeben. Keine Identität ist von Anfang ganz und rein – nicht einmal in den einfachsten Gesellschaften. Es ist nicht möglich, eine Identität zu haben, ohne festzuhalten, was sie nicht beinhaltet. Menschen mit einer gemeinsamen Identität teilen sich diese Identität, weil sie gleichzeitig auch den Unterschied zu anderen Identitäten teilen. Das ist sehr wichtig, denn es ist nicht so, dass man entweder eine Identität hat oder anders ist – man hat eine Identität, weil man anders ist.

Identität ist der Raum, der definiert ist, weil es einen Raum gibt, der nicht definiert ist. Wenn man das Terrain, das nicht definiert ist, nicht beschreiben kann, kann man auch nicht sagen, was sich innerhalb des definierten Raumes befindet. Es hängt davon ab, etwas mit Plus zu bezeichnen und dann etwas anderes mit Minus. Ich denke, dass dies für einfache Gesellschaften zutrifft, in denen Menschen in sehr kleinen Familien zusammenleben, aber auch für die komplexeste Gesellschaft. So funktioniert Identität.



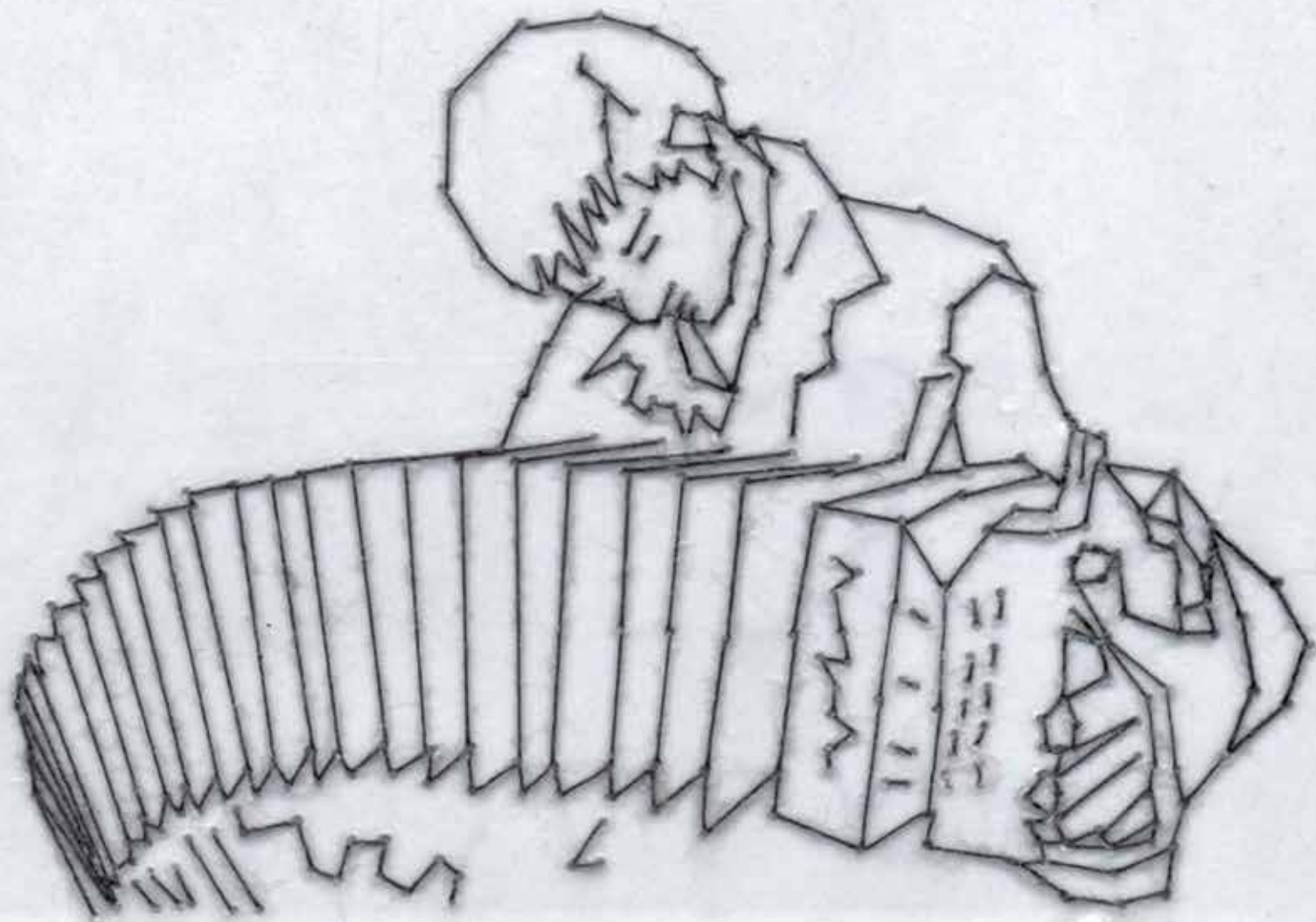
















Wenn Sie mich fragen, ob die Identitäten gleich bleiben, wenn sie in Netzwerken aufeinanderstossen, so kann ich nur sagen, dass sie nie gleichgeblieben sind und durch die Vernetzungen nicht gleich bleiben werden. Es ist nur so, dass eine breitere Palette von dem auftauchen wird, was sie nicht sind. Je mehr man das Netz erweitert, um so bewusster wird man sich der Dinge, die man selber nicht ist. Das Wichtige daran ist, dass man seine eigene Welt nicht mehr durch sich alleine aufrechterhalten kann. Man muss mit dem anderen irgendwie in Kontakt treten!

Selbstverständlich macht es die moderne Welt mit all diesen verschiedenen Kulturen und ihren Mischungen ungleich schwerer, überhaupt irgendeine Identität aufrechtzuerhalten. Es geht jedoch nicht um den Kontrast zwischen einer Welt, in der es schwierig ist, irgendeine Identität aufrechtzuerhalten und einer Welt, in der die Identität selbstgenügsam ist. Der Unterschied zwischen diesen beiden ist lediglich «schwieriger» und «einfacher», aber es ist nicht der Unterschied zwischen Identität und Nicht-Identität.

Ich messe der multikulturellen Frage heute viel Bedeutung bei, weil immer mehr Gesellschaften, die sich, historisch bedingt, üblicherweise in einer relativ isolierten Lage wähnten – die Briten, die Franzosen, die Deutschen, die Iraner –, nun in einer Welt leben, in der all diese Dinge vermischt werden. Das nenne ich die multikulturelle Frage. Wie finden diese Menschen aus all diesen verschiedenen Kulturen, die im selben Raum leben, einen modus vivendi des Zusammenlebens mit jemandem, der nicht so ist wie sie?

Was ich fordere, ist der Gedanke einer Identität, die wie ein Same ist. Und während man wächst, passieren all diese Dinge. Jedes Mal, wenn man jemand anderem begegnet, verändert man sich – das ist das, was ich das «unvermeidliche In-Beziehung-Treten mit dem anderen» nenne. Die Schwierigkeit meines Begriffs von Identität ist, dass man sich nicht vollständig ändern kann. Man kann sein jüngeres Ich in seinem älteren Ich erkennen.

Identität bedeutet jedoch auch, die Geschichte zu kennen, wie man in die verschiedenen Beziehungen hineingeraten ist. Alle Menschen erzählen Geschichten über sich selbst, alle schreiben ihre eigenen Biographien in ihren Köpfen. Man würde schizophren werden, wenn man nicht eine fortlaufende Geschichte hätte. Man muss sich seinen Weg selbst zurechtlegen, weil das, was man geworden ist, nicht wirklich dasselbe ist wie das, was man immer zu wissen dachte, was man werden würde. Sogar der biologische Kreislauf zeigt, dass man nicht immer gleich bleiben kann. Ich behaupte nicht, dass man eine völlig andere Person wird. Ich glaube, man bleibt gleich und doch verschieden. Paul Gilroy spricht davon, dass es eine Frage des sich verändernden Gleichen ist. Es ist eine Kombination von Fixierung und Bewegung.

Identifikation ist ein Prozess

Wenn in einem Aktionsfeld eine Handlung gesetzt werden soll, muss eine Position dazu eingenommen werden. Wenn ich an einer politischen Situation durch das Wählen beteiligt sein will, muss ich – was immer ich auch vom Wählen halte – an einem bestimmten Punkt zum Wähler werden. Ich muss davon schon lang genug überzeugt sein, um hinzugehen, meine Stimme registrieren zu lassen und mich zu informieren, was ich wählen möchte.

Weder bin ich für immer ein Wähler, noch bin ich immer schon ein Wähler gewesen. Aber in diesem Augenblick muss ich mich mit der Position eines Wählers ausreichend identifizieren; das wird dann die Subjektposition des Wählers genannt. Um aus dieser Position heraus agieren zu können, muss ich genug in sie investieren. Ich muss Stellung beziehen, um diese Wahl treffen zu können. Es gibt da einen Unterschied, von dem ich glaube, dass man sich darüber im Klaren sein sollte, auch wenn es nicht leicht ist darüber zu sprechen: es gibt einen Unterschied zwischen dem, was ein Individuum ist und der Subjektposition, die ein Individuum einnimmt.

Wählen ist eine Subjektposition, jeder von uns kann sie ausfüllen. Sie ist wie eine leere Schachtel. Ich fülle die Position, um zu wählen. Das definiert nicht meine Identität, sondern die Position, die ich gewillt bin, einzunehmen, um etwas zu tun. Ich habe zum Beispiel mein Leben lang gewählt, aber dieses Mal will ich nicht mehr wählen, weil ich mir nicht mehr vorstellen kann, meinen Premierminister zu wählen. Ich war immer in der Subjektposition eines Wählers und jetzt bin ich dabei, in die Lage jener zu geraten, die sich weigern zu wählen. Es interessiert mich, warum die Frage des Wählens

für mich so lange wichtig genug war, um mich mit ihr zu identifizieren und zu handeln und warum dieses Diskursfeld plötzlich meine Identifikation verloren hat.

Wenn man nun gewählt hat und dann nicht mehr wählt, ist die Summe der Identifikationen, dass man Wähler war und nun kein Wähler mehr ist. Man ist beides zu verschiedenen Zeiten. Diese Positionen interessieren mich, aber was mich noch mehr interessiert, ist die Frage nach Identifikation und Nicht-Identifikation. Identifikation bedeutet, dass man in eine Position investiert, weil sie eine Bedeutung hat. Die Summe der eingenommenen Positionen ist das, was ich Identitäten nenne. Die aktuelle Position ist nicht so interessant wie das, was mich dazu bewogen hat, vom Wähler zum Nicht-Wähler zu werden. Mich interessiert eher der Prozess der Identifikation als die fixen Positionen, die man einnimmt. Ich glaube, dass Identifikation ein Prozess ist und Identitäten temporäre Plattformen sind, auf denen man ein wenig Zeit verbringt und die einen dahingehend verändern, was man ist.

Die Frage ist, ob man sich zu einem bestimmten Zeitpunkt mit etwas identifizieren kann und dann wieder nicht und sich wieder heraushalten kann. Wichtig ist, zu wissen, wann man dranbleiben soll und wann man loslassen soll. Es ist nicht die Position, sondern die Tatsache, dass man sich in einem Diskurs oder einer Praxis positioniert. Für mich hat es Bedeutung, ob ich wählen gehe oder nicht, ob ich irgendwo dabei bin oder nicht. Laut Freud besteht bei der Identifikation die Gefahr, dass man sie verschlucken will. Man will sich nicht nur in ihr positionieren, man will sie für immer und ewig sein. Es ist wie eine Überinvestition in diese Position. Dies ist das Problem bei der Identifikation.

«Ich liebe mein Land
und es war immer schon
grossartig.»

Ich habe kein Problem damit, dass die Nation eine gewisse Beständigkeit von uns einfordert. Mein Problem mit der Nation ist, dass sie eine Beständigkeit und Loyalität einfordert, die einen Absolutheitsanspruch erhebt. Sie will nicht, dass ich sage:

«Ich liebe mein Land, aber es ist rassistisch und manchmal wirklich schrecklich.»

Sie fordert, dass man sagt: «Ich liebe mein Land, und es war immer schon grossartig.»

Sie besteht darauf, absolut zu sein, und es ist die Absolutheit einer Zuordnung, die nicht zulässt, dass man irgend etwas anderes ist – zum Beispiel ein Weltbürger oder ein Bürger zweier Länder. Einer von Margaret Thatchers Ministern sagte einmal: «Viele Westinder sind schon seit zwanzig oder dreissig Jahren hier, aber wenn sie dann zu Kricketspielen gehen, halten sie schliesslich doch zur westindischen Mannschaft. Sie wollen, dass die Westinder die Engländer schlagen, daher können sie keine Engländer sein. Sie könnten nur Engländer sein, wenn sie wollten, dass die Engländer die Leute aus der Karibik schlagen.»

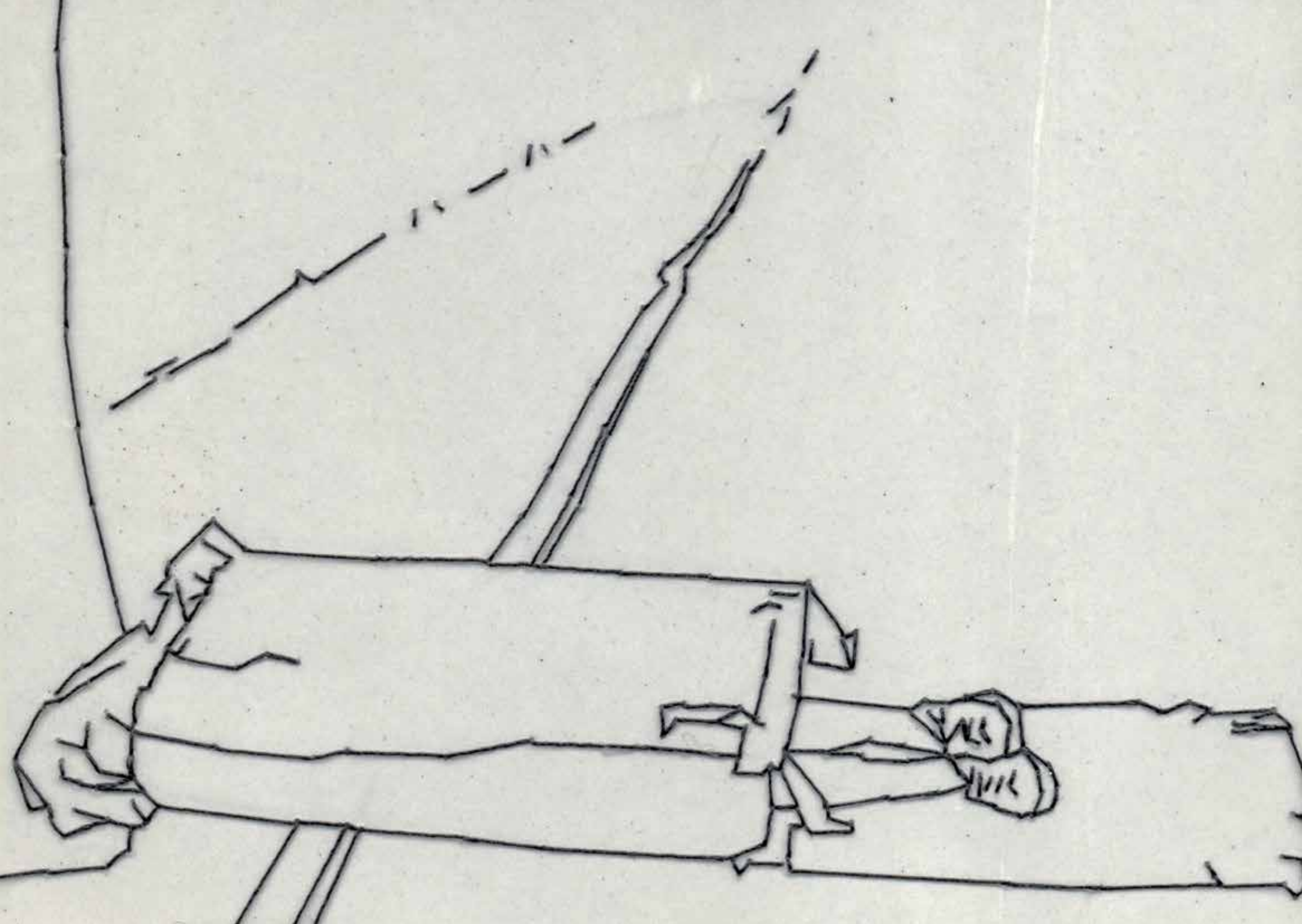
Der Nationalismus kann nicht mit dem Gedanken umgehen, dass man zur Gänze ein Brite sein könnte und gleichzeitig mit ansehen kann, dass sie auf dem Feld vernichtet werden. Teilweise ist dies so, weil der Nationalismus die

Funktion übernimmt, andere Unterschiede zu überlagern: Unterschiede von Region, Gender, Klasse dürfen nicht stärker sein als die Tatsache, dass wir alle Briten sind. Alle anderen Unterschiede werden beiseite geschoben. Wegen eines derartigen nationalen Essentialismus und weil es ein universeller Punkt der Zugehörigkeit sein will, meint Grossbritannien, dass es in mythischen Zeiten aus der Nordsee hervorgegangen sei. Und das, obwohl es so etwas wie Grossbritannien bis ins späte 17. Jahrhundert nicht gegeben hat. Das ist nicht nur eine Mystifizierung, sondern eine Verleugnung von historischen Tatsachen.

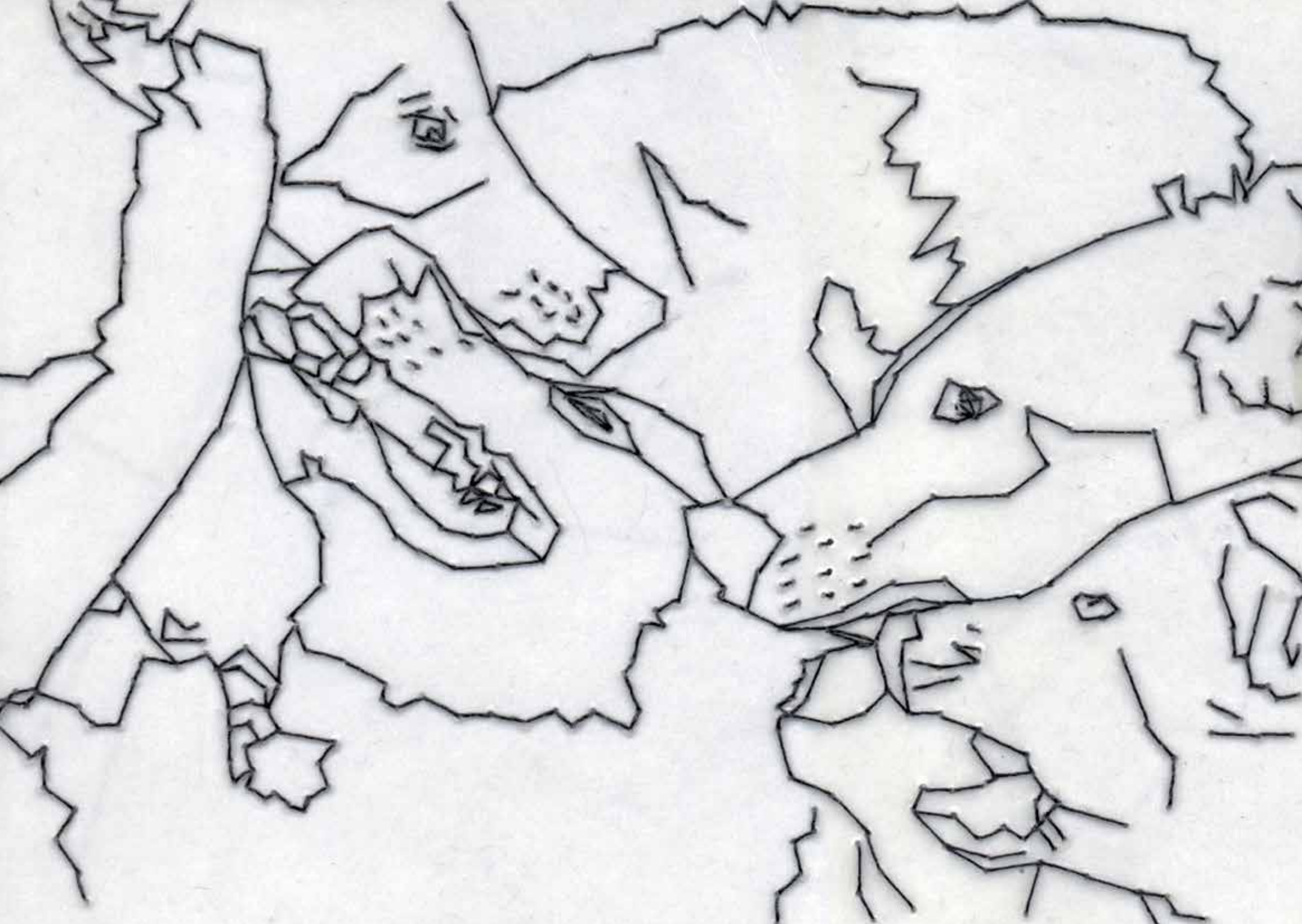
Ich bin nicht dagegen, dass jemand sagt: «Ich bin Österreicher.» Trotzdem hat man immer auch andere Zugehörigkeiten. Man kann nicht sagen: «Erzählt mir nichts von den Unterschiedlichkeiten der Klassen und der Regionen, weil meine Nationalität alles andere überlagert.» Es geht um diese zusätzliche ideologische Funktion der Nation, die versucht, einen an eine Identität zu binden, und alle anderen Identifikationen unter diesen einen Deckel zu stellen.

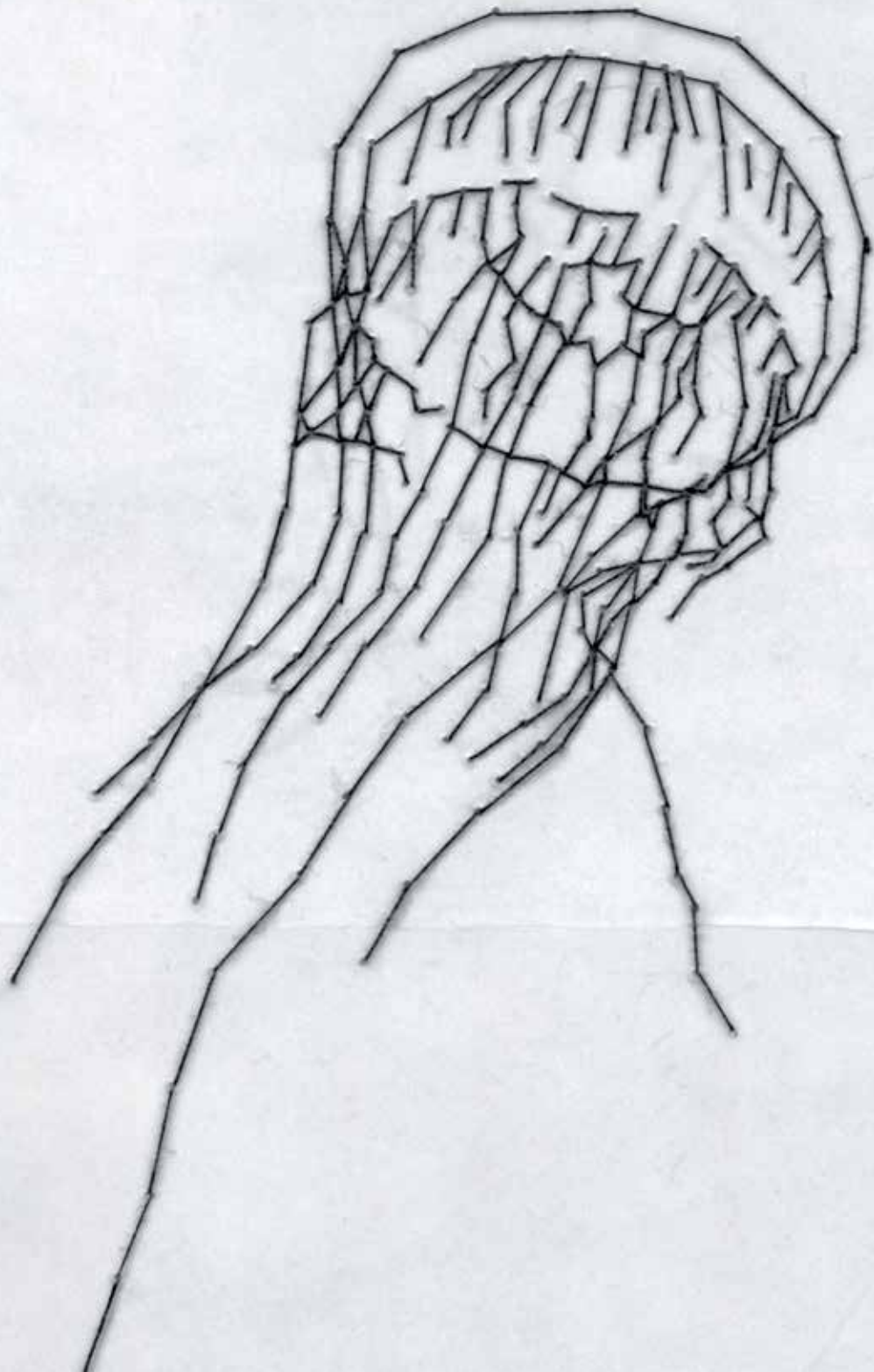
Was den Nationalstaat so gefährlich macht, ist die Überdeterminierung der nationalstaatlichen Identität. Wenn sie eine unter vielen wäre, die auch untereinander in Konflikt geraten dürften, wäre es kein Problem. Die Schwierigkeit ist eine nationale Identität, die Unterschiede verdeckt und verleugnet.











Dieses Interview wurde im Februar 2001 in der Zeitschrift kulturrisse publiziert und wird hier in leicht veränderter Form wiedergegeben. Es entstand im Rahmen eines Seminars zur Documenta11 an der Akademie der bildenden Künste in Wien.

Wir bedanken uns bei Stuart Hall, Angelika Bartl und kulturrisse für das Einverständnis zur nochmaligen Veröffentlichung des Interviews.



Stuart Hall wurde 1932 in Kingston, Jamaika, geboren und lebt seit 1951 in Grossbritannien. Hall war Professor am Institut für Soziologie an der Open University mit den Forschungsschwerpunkten Cultural Studies, Postcolonial Studies und Medientheorie.



Martha Büchel-Hilti wurde 1951 in Liechtenstein geboren. Sie absolvierte das Werkseminar an der Kunstgewerbeschule Zürich und arbeitet als Künstlerin in Liechtenstein.

Herausgeber Laura Hilti und Cornelia Wolf
Konzept Laura Hilti
Grafik Cornelia Wolf
Druck BVD Druck + Verlag AG, Schaan (LI)

1. Auflage, 100 Exemplare
© 2013 Martha Büchel-Hilti, Angelika Bartl, Stuart Hall,
Kunstverein schichtwechsel

Publikationsreihe POSITIONEN & DISKURSE
Kunstverein schichtwechsel, Schaan (LI)
www.schichtwechsel.li

Gefördert durch die Kulturstiftung Liechtenstein

ISBN: 978-3-03824-015-0



POSITIONEN & DISKURSE
Kunstverein schichtwechsel
ISBN: 978-3-03824-015-0