

## 5. Wissenschaftliche Wissensproduktion über, für und mit Anderen

„But when we look, get involved, demur, analyse, interpret, probe, speak, remain silent, walk away, organize for outrage, or sanitize our stories, and when we construct our texts in or on their words, we decide how to nuance our relations with/for/despite those who have been deemed Others“ (Fine 1994: 74).

Im Fokus der von mir in diesem Kapitel betrachteten Diskussionen steht die wissenschaftliche Wissensproduktion über Andere, für Andere und mit Anderen. Eine Formulierung von Michelle Fine (1994: 70) aufgreifend, richtet sich der Blick auf das, was der „Self-Other hyphen“ – also der Binde- bzw. Trennungsstrich zwischen einem Selbst und einem Anderen – symbolisiert. Es gilt die Aufmerksamkeit auf das Involviert-Sein von Forschenden ebenso zu lenken wie auf das Dazwischen: auf das zu lange Zeit nicht-thematisiert und unreflektiert gebliebene Verhältnis zwischen einem Wir und einem davon konstitutiv unterschiedenen, dabei spezifisch relationierten Anderen: „[H]ow researchers have spoken ‚of‘ and ‚for‘ Others while occluding ourselves and our own investments, burying the contradictions that percolate at the Self-Other hyphen“ (Fine 1994: 70). Zentral erscheinen damit (wiederum) zwei miteinander verwobene Aspekte: Erstens Praxen der oftmals essentialisierenden Darstellung, wobei Repräsentationspraxis nicht nur als wissensgenerierende, sondern als ‚Andere‘ hervorbringende Praxis in den Blick gerät (Stichwort: Othering). Zweitens Repräsentation als (Stell-)Vertretung, womit die Frage an Bedeutung gewinnt, wer (für wen) spricht.

Othering – eines der Schlüsselkonzepte vor allem postkolonialer Theorien – wurde ins Deutsche als „Fremd-machen“ (Castro Varela 2010: 256), „Differentmachen“ (Castro Varela/Dhawan 2015: 164) oder „VerAnde-

rung“ (Reuter 2002: 20)<sup>110</sup> übersetzt. Anne Broden und Paul Mecheril (2007: 13) zufolge stellt sich Othering als ein kritischer Begriff dar, „der Praxen bezeichnet, die Andere als positive, also sinnlich erkennbare, als einheitliche und kommunizierbare Phänomene konstituieren und darin den und die Andere(n) als Andere festschreiben und damit, in gewisser Weise, beständig verfehlen“. Othering beschreibt zugleich einen Mechanismus der Grenzziehung und der Herstellung von (mutmaßlichen) Identitäten und Zugehörigkeiten und ist damit eine „[m]achtvolle Bezeichnungs- und Abgrenzungspraxis, durch die im gesellschaftlichen Diskurs ‚der Andere‘ in Differenz zum Eigenen hervorgebracht wird“ (Foroutan/Ikiz 2016: 142).

Einer entsprechenden Lesart von Othering liegt die Prämisse zugrunde, dass Differenz nicht vorliegt, sondern in Praxen des Unterscheidens hergestellt wird. Letztere, konstruktivistische (Grund-)Idee teilen sich als kritisch und politisch begreifende Forschungsansätze, die Othering einen zentralen Stellenwert einräumen, mit anderer konstruktivistischer Differenzforschung und -theorie (Mecheril/Plößer 2009; Riegel 2016: 58): (Kollektive) Andere werden erst aus den je spezifischen Perspektiven der Beobachtenden und im Zuge ihrer Adressierung (Niklas Luhmann), ihrer Anrufung (Judith Butler), im Zuge ihrer Fremd- und/oder Selbstidentifikation (Stuart Hall) hervorgebracht.<sup>111</sup> Mit der Rede von Othering wird nun allerdings über die Betonung praktisch konstruierter bzw. performativ erzeugter sozialdimensionaler Unterscheidungen hinausgegangen, so wie auch „Begriffe wie Rassialisierung, Vergeschlechtlichung, Ethnisierung oder Kulturalisierung“<sup>112</sup> Versuche sind,

---

110 Reuter (2002: 20) führt hierzu – zugeschnitten auf die Figur des Fremden – aus: „VerÄnderung‘ soll heißen, daß der Fremde als Anderer eben nicht einfach gegeben ist, auch niemals gefunden oder entdeckt, beschrieben oder beobachtet werden kann, sondern daß er durch seine Entdecker, Autoren und Beobachter mithervorgebracht wird und damit die *spezifische Beziehung* zwischen Forscher und Forschungsobjekt als hinreichendes Kriterium für Fremdheit in Erscheinung tritt“ (Hervorh. im Orig.).

111 Diese etwas grobschlächtige Aneinanderreihung verschiedener Theorieperspektiven soll darauf aufmerksam machen, wie in der jeweiligen Theoriesprache auf den Aspekt der Konstruktion bzw. Konstitution von sozialdimensionalen Anderen hingewiesen wird; sie soll nicht über die Unterschiede im Detail hinwegtäuschen. Einen Überblick zu verschiedenen differenztheoretischen und/oder zu Differenz forschenden Perspektiven bietet Kap. 2.1.

112 Ich verwende den Begriff Kulturalisierung in diesem Buch in aller Regel breiter als dies hier mutmaßlich der Fall ist. Kulturalisierung in einem engeren Sinne

„nicht nur das Prozessuale und Hergestelltsein zum Ausdruck zu bringen (was auch die doing-Formulierungen, wie doing gender oder doing ethnicity, leisten), sondern mehr noch auf den gewaltvollen Akt der Zuweisung, Festschreibung und Unterwerfung und damit der marginalisierten Positionierung von Anderen (in Distanz zum Eigenen/zu sich selbst) zu verweisen“ (Riegel 2016: 58).

Die Praxis der VerÄnderung macht auf das konstitutive Wechselverhältnis von Identifikation und Different-Setzung aufmerksam: das Selbst und das Andere sind relationale Kategorien, so wie Identität „durch das Nadelöhr des Anderen gehen [muss], bevor sie sich selber konstruieren kann“ (Hall 2012 b: 45). Unter Rekurs auf Othering werden solch relationierende Akte, die soziale Differenzen und Identitäten konstruieren, als asymmetrisierend, hierarchisierend und (be-)wertend begriffen. Verwiesen wird etwa auf die Relevanz des Anderen für ein Selbst, das sich als Norm und als überlegen identifiziert. Postkoloniale Theorien stellen in diesem Sinne immer wieder „die Notwendigkeit des irrationalen *Anderen* für die Konstituierung des rationalen Selbst“ (Castro Varela 2010: 256; Hervorh. im Orig.) heraus. Ein eindrückliches Beispiel für diesen Prozess der VerÄnderung ist der bereits angesprochene Orientalismus nach Said (2009) wie auch die westliche ‚Erfindung‘ des Westens über seine Selbstabgrenzung zum ‚Rest‘ (Hall 2012 a). Zu berücksichtigen bleibt, dass nicht nur Personen/-Gruppen in geographisch fernen Regionen entsprechend beobachtet und zugehört wurden und werden, sondern auch im Nahkreis, im eigenen Nationalstaat usw. (Hall 2012 a: 142; Maia 2014: 44, Fn. 1).

Das Othering-Konzept wird im deutschsprachigen Raum vor allem in Migrationsforschung und -pädagogik, in Rassismusbeforschung und in postkolonialen Studien herangezogen, um sich Konstruktionen von *natio-ethno-kulturell* Anderen (Mecheril 2010) auf Gegenstandsseite zu widmen (Riegel 2016: 51). Zugleich wird Othering in verschiedenen Forschungszusammenhängen immer wieder auch auf Beobachtungsseite zum Problem – und damit in Prozessen der Reflexion von Forschungspraxis. Darum wird es im Folgenden gehen: Es sind die forschenden Personen und Blicke, welche Differenzen hervorbringen, die darüber unterschiedenen Anderen potentiell homogenisieren, essentialisieren, gegebenenfalls verdinglichen,

---

meint in Anlehnung an eine Definition des Bildungsvereins !ebasa (2013: 14) Folgendes: „Mit Kulturalisierung werden eindeutige Zuschreibungen von Eigenschaften und Verhaltensweisen auf Personen aufgrund ihrer vermeintlichen kulturellen Zugehörigkeit bezeichnet“, wobei in aller Regel natio-ethno-religiöse Zugehörigkeiten oder Zugehörigkeitsunterstellungen zugrunde liegen.

Andere gegenüber einem Wir wertend in Stellung bringen usw. Denn läuft auch wissenschaftliche Forschung stets Gefahr, zu einer „asymmetrischen Markierungs- und Abgrenzungspraxis“ (Foroutan/Ikiz 2016: 143) zu werden. Dabei gerät nicht nur die Praxis der Wissensproduktion *über* Andere in den Fokus selbstkritischer Aufmerksamkeit, sondern zugleich die Forschungs- bzw. Repräsentationspraxis *für* Andere – und dies keineswegs nur in Forschungszusammenhängen, die sich Solidarität dezidiert auf die Fahne schreiben.<sup>113</sup> Es werden dann vor allem folgende (Wer-)Fragen virulent:

„Wer repräsentiert, wer wird repräsentiert? Wer ist sichtbar und anerkannt? Wer ist nicht sichtbar? Wer darf und kann sich selbst repräsentieren? Wer darf und kann sich nicht selbst repräsentieren? Wer ist befugt, über Andere zu sprechen und Andere zu repräsentieren? Wer gilt als legitime Sprecherin einer Gruppe? Wer gilt als nicht legitimer Sprecher?“ (Brodén/Mecheril 2007: 14)

Es werden unterschiedliche Strategien bemüht und verhandelt, um einem Otherring und damit im Zusammenhang stehenden Herausforderungen in der eigenen Forschungsarbeit, verstanden als Praxis der Repräsentation im (Spannungs-)Verhältnis von Darstellung und Vertretung, zu begegnen. Die feministischen Psychologinnen Celia Kitzinger und Sue Wilkinson (1996) haben instruktiv vier solcher Strategien unterschieden, an denen ich meine nachfolgende Darstellung orientieren möchte: *Speaking only for Ourselves* (Kap. 5.1), *Celebrating Otherness* (Kap. 5.2), *Destabilizing Otherness* (Kap. 5.3) und *Interrupting Otherness* (Kap. 5.4). Ich werde die von den beiden Autorinnen vorgebrachten Argumente vorstellen und um eigene Beobachtungen und Beispiele ergänzen. Dabei stelle ich ihren Ausführungen unter anderem Überlegungen im Anschluss an Gayatri Chakravorty Spivak zur Seite, die mit Blick auf Praxen der Repräsentation als eine wichtige Stichwortgeberin in der Auseinandersetzung mit der eigenen Verantwortung und Komplizenschaft von Forschenden zu gelten hat (Fink/Ruppert 2009). Im Anschluss an Spivaks Arbeiten werden Fragen der Repräsentation mit solchen der Repräsentationspolitik verflochten, insofern als Repräsentation an gesellschaftliche Bedingungen der (Un-)Möglichkeit Gehör zu finden geknüpft wird. Zudem wird unter Bezugnahme auf Spivak und

---

113 Das Postulat eines Forschens *mit* Anderen kann als Konsequenz der Problematik eines Über- und Für-Sprechens gelten, die in kollaborativen Forschungsprozessen und -methoden ihren Niederschlag findet. Auf letztgenannte gehe ich in Kap. 5.4 etwas näher ein.

andere postkoloniale und feministische Forscher\_innen die spezifische Rolle und Legitimität potentiell advokatorischer Stellvertreter\_innen und Fürsprechender verhandelt – von westlichen Intellektuellen ebenso wie von sogenannten *native informants* (Kapoor 2004; Castro Varela/Dhawan 2007, 2015; Kaltmeier 2012).

### 5.1 *Speaking only for Ourselves* – das Ende der Fremdrepräsentation?

In ihren (durchaus kritischen) Ausführungen zur ersten Strategie *Speaking only for Ourselves* zielen Kitzinger und Wilkinson (1996: 11–12) vor allem darauf ab, dass sich die Aufforderung, nur mehr für sich selbst zu sprechen, als eine Art Dogma verstehen lässt, demzufolge beispielsweise nur mehr Forscherinnen über/für Frauen, nur Forscher\_innen of Color über/für People of Color (PoC) oder nur mehr Forscherinnen of Color über/für Frauen of Color sprechen dürfen.

Grundlegend geht mit einer solchen Forderung die Problematik einher bestimmen zu müssen, wer genau ‚wir‘ sind: Wer gehört dazu und wer nicht? Es stellt sich zudem die Frage, ob mit der Annahme bzw. Behauptung eines solchen Wir nicht einmal mehr homogenisierenden und essentialistischen Vorstellungen der (authentischen, exklusiven) Erfahrung von ‚den‘ Frauen, ‚den‘ PoC usw. Tür und Tor geöffnet werden, womit nicht zuletzt Differenzen innerhalb des behaupteten Wir ausgeblendet oder sogar negiert werden. So droht etwa die je spezifische, intersektionale Positionierung – beispielsweise die einer Schwarzen Feministin oder eines *weißen* Wissenschaftlers<sup>114</sup> – außer Acht gelassen zu werden. Zu denken wäre an dieser Stelle an die für Debatten zu Intersektionalität maßgeblichen Interventionen Schwarzer Feministinnen, die sich gegen eine Vereinnahmung der Kategorie Frau durch *weiße* Feministinnen ausgesprochen haben (Combahee River Collective 2014). Auch der von *weißen* Mittelschichts-

---

114 Instruktiv hierzu: „Dabei ist vor allem wichtig, dass eben nicht [...] nur die markierten Kontexte partikuläre Texte hervorbringen. Es sind also keinesfalls nur die ‚Anderen‘ ethnisch, nicht nur die Frauen geschlechtlich, nicht nur der ‚Süden‘ auf einer Landkarte verortet – auch Männer sind geschlechtlich konstituiert, auch ist Weiß-Sein Effekt komplexer und sehr wirkmächtiger rassistischer Konstitutionen, auch ‚der deutsche Soziologe‘ ist ethnisch, national usw. positioniert. So ist *jede* Position eben eine Position – wer das, auch und gerade inhaltlich in der eigenen Arbeit, zu leugnen in der Lage ist, genießt die strukturell erzeugten Dividenden hegemonialer Positionen“ (Reuter/Villa 2010: 14; Hervorh. im Orig.).

frauen des Globalen Nordens hochgehalten Idee globaler Schwesternschaft wurde und wird überaus kritisch begegnet (Kitzinger/Wilkinson 1996: 5–6; Schultz 2007; Fink/Ruppert 2009; Kerner 2009).<sup>115</sup> Betont wird, „dass es unmöglich ist, in einer universellen Geste *alle* Frauen repräsentieren zu wollen, ohne gleichzeitig die Komplizenschaft einiger mit den imperialistischen Politiken unter die Lupe zu nehmen“ (Castro Varela/Dhawan 2015: 163; Hervorh. im Orig.). Zu berücksichtigen gilt es mit anderen Worten, dass „Frauen der hegemonialen Kultur [...] diskriminiert und dominant zugleich“ sind (Rommelspacher 1997: 35). Mit Überlegungen wie den voranstehenden ist ein starkes, letztlich die Frage der Legitimität von Repräsentation berührendes Argument gemacht: für die Berücksichtigung von internen Differenzen und damit gegen Homogenisierungs- und auch Essentialisierungstendenzen. Gleichzeitig ist im Kontext von „politisierten Bewegungs- und Wissenschaftsdiskursen“ (Klesse 2007: 36) die Einsicht in die Notwendigkeit eines strategischen Essentialismus recht verbreitet, womit bestimmte (punktuelle) Formen essentialisierender Repräsentation vielen als Bedingungsmöglichkeit für politische Mobilisierung und Selbstvertretung gelten.

In welche Bredouille (oder doch Sackgasse?) man geraten kann, denkt man die Strategie *Speaking only for Ourselves* gekoppelt an eine konsequente Berücksichtigung der intersektionalen Positionierung einer forschenden Person zu Ende, wird deutlich, wenn Kitzinger und Wilkinson (1996: 12) fragen: „[C]an we (the authors) speak on behalf of *all* woman, or only all white woman, all white middle-class woman, all white middle-class childless lesbian woman, all white middle-class childless lesbian British woman? ... and so on“ (Hervorh. im Orig.). Auf den Punkt gebracht ist damit jedenfalls ein grundlegender Zweifel an kollektivierenden und dabei generalisierenden Vorstellungen eines Wir – wie auch gegenüber Vorstellungen einer „vorgängige[n] Verquickung von Forscherin und Forschungsgegenstand“ (Wohlrab-Sahr 1993: 133). So kann die Forderung, nur für sich selbst zu sprechen, letztlich zu kaum wünschenswerten Konsequenzen führen: Sollen beispielsweise lesbische Forscherinnen nicht mehr über Heterosexualität forschen können und soll es heterosexuellen Forscherinnen möglich sein, sich nicht mehr mit Homosexualität auseinanderzusetzen (Kitzinger/Wilkinson 1996: 12)?

---

115 Entsprechende auf die Intersektionalität von Diskriminierungserfahrungen zielende Interventionen werden gemeinsam mit dekonstruktiven ‚Theoriemanövern‘ als maßgeblich für eine (nicht nur) feministische Identitätskrise rezipiert (Singer 2005: 182–186).

Aber woher rührt eigentlich die Forderung, man solle nur mehr für sich selbst bzw. die eigene Gruppe sprechen? Das scheint mir keine einfach zu beantwortende und dennoch sehr wichtige Frage. Selbstrepräsentation fordert jedenfalls die vorherrschende, in vielerlei Hinsicht problematische, mitunter verAndernde Praxis der Fremdrepräsentation als sozialwissenschaftliche Norm heraus (Kitzinger/Wilkinson 1996: 11). Linda Alcoff vermittelt in ihrem Aufsatz „The Problem of Speaking for Others“ (1991) eine Idee davon, weshalb ein Sprechen für Andere als überaus problematisch zu gelten hat:<sup>116</sup>

„[T]he practice of speaking for others is often born of a desire for mastery, to privilege oneself as the one who more correctly understands the truth about another’s situation or as one who can champion a just cause and thus achieve glory and praise. And the effect of the practice of speaking for others is often, though not always, erasure and a reinscription of sexual, national, and other kinds of hierarchies“ (Alcoff 1991: 29).

Ein Für-Sprechen – wie allgemeiner Fremdrepräsentation – gerät oftmals zu einem Akt, der auf bestehende, gegebenenfalls naturalisierte Hierarchien und Ungleichheiten gestützt Überlegenheitsansprüche der stellvertretend Sprechenden re-aktualisiert. Gleichzeitig kann Privilegierten ein (nicht-notwendig bewusst verfolgtes) Interesse daran zugeschrieben werden, dass ‚die Anderen‘ schweigen, als Sprechende delegitimiert und als Expert\_innen deautorisiert werden (als unglaubwürdig, irrational usw.). Denn stellt es für eine dominante Gruppe eine Form von Kontrollverlust dar, wenn sich vormalig maßgeblich von ihr repräsentierte Personen/-Gruppen verstärkt selbst repräsentieren oder gar Repräsentationen der dominanten Gruppe anfertigen (Kitzinger/Wilkinson 1996: 9; Said 1989). Selbstrepräsentation scheint vielen als ein geeignetes Gegenmittel nicht nur gegen ein Othing, sondern auch gegen Formen von Unterdrückung und Exklusion. Sie ist eine berechtigte Forderung derjenigen, die zuallererst die eigenen Standpunkte und Erfahrungen sichtbar machen müssen und die nicht länger von anderen besprochen, für deren Zwecke und unter deren Perspektiven vereinnahmt werden wollen (Kitzinger/Wilkinson 1996: 10–11; Siapera 2010: 156).

---

116 Mir führen insbesondere Kunst- und Kulturprojekte die (Überlebens-)Notwendigkeit von Repräsentation immer wieder nachdrücklich vor Augen – mehr noch als jedweder wissenschaftliche Beitrag dies je könnte. Zuletzt hat mich dergestalt der Film „I Am Not Your Negro“ (2016) stark beeindruckt.

Wie gleich noch deutlich werden wird, wird die Forderung nach (nur)mehr Selbstrepräsentation paradoxerweise oftmals wiederum stellvertretend vorgebracht (Strategie 2). Interessanter an dieser Stelle ist, dass sich die Praxis der Selbstrepräsentation selbst noch als problematisch darstellt – und dies nicht erst dann, wenn die Idee eines essentiellen Wir abgelehnt wird, sondern bereits insofern, als im Zuge von Selbstrepräsentation wiederum nicht alle, sondern nur einige wenige sprechen bzw. als Repräsentant\_innen gehört werden:

„Although the easy answer is to claim that any self-representation is bound to be more accurate and fair than other types of representation, several questions arise [...]. [C]ommunities are complex entities, which are internally diverse: who, within the community, has the right to represent the whole group and to claim accuracy? This reveals that questions of power are involved in self-representations as well“ (Sia-pera 2010: 149).

Mit nur wenig Verzögerung zu einem Einzug marginalisierter Personen/-Gruppen in die Repräsentation ist die Vorstellung aus verschiedenen Gründen ins Wanken geraten, dass Selbstrepräsentation die ultimative Lösung für jene Probleme sei, die mit fragwürdigen bis gewaltvollen Praxen der (mitunter wissenschaftlichen) Fremdrepräsentation einhergehen.<sup>117</sup> Dennoch wäre „[v]or dem Hintergrund der gesamtgesellschaftlichen und auch sozialwissenschaftlichen Geschichte des Verschweigens, des Desinteresses und der bloß instrumentellen Bezogenheit auf ‚die Anderen‘ (...) von einem momentanen Vorrang der Selbst-Geschichten der Anderen“ (Mehcheril 1999: 68) auszugehen.

Zu unterscheiden sind aus gegenwärtigem Blickwinkel jene Forderungen nach mehr bzw. vorrangig Selbstrepräsentation statt nur Fremdrepräsentation von Positionen, die im Gestus eines *Speaking only for Ourselves* nicht die Ergänzung und Überarbeitung von Praxen der Fremdrepräsentation einfordern, sondern letztere ablehnen. Inwiefern die letztgenannte, vergleichsweise radikalere Position mit einer Verklärung der faktischen Potentiale zur Selbstrepräsentation Marginalisierter oder Subalternen ein-

---

117 Supik (2005: 94–95) beobachtet, dass „durch die vielfältigen Dezentrierungen und die Dekonstruktion ‚stabiler Gewissheiten‘ [...] Marginalisierten der argumentative Boden unter den Füßen weggezogen [werde; MZ], der für die Er-kämpfung eines gleichberechtigten Standpunktes notwendig ist. Gerade diejenigen, die zum ersten Mal um eine angemessene Repräsentation ringen, sollten sie nicht gleich wieder der Kontingenz zur Disposition stellen müssen“.



hergehen und zudem dazu führen kann, die Verantwortung und Macht von potentiell aus einer privilegierten Position (Für-)Sprechenden zu verkennen, wird im Zuge meiner Diskussion der zweiten Strategie deutlich werden. Zuvor möchte ich eine längere Passage der feministisch-postkolonialen Autorin bell hooks (1996 [1990]) zitieren, die (nicht nur) Forschenden einiges Bedenkenswertes mit auf den Weg gibt. Sie tut dies nicht zuletzt mit Blick auf die Frage, inwiefern sich noch so wohlmeinende Fremdrepräsentationen als problematisch darstellen – eingeschlossen jener abstrakteren Formen eines Nachdenkens über Repräsentationen Anderer, wie ich sie in diesem Buch betreibe:

„Bemerkt habe ich dagegen, daß die selben gelehrten Menschen, und vor allem die, die sich als radikal und kritisch Denkende, als feministisch Denkende bezeichnen, sich heute voll und ganz an der Konstruktion eines Diskurses über ‚das Andere‘ beteiligen. Ich wurde dort, in jenem Raum mit ihnen zur ‚Anderen‘ gemacht. In jenem Raum an den Rändern, jener von mir bewohnten segregierten Welt meiner Vergangenheit und Gegenwart. Sie gingen nicht auf mich zu. Sie begegneten mir im Zentrum. Sie grüßten mich als Kolonialisierende. [...] Ich warte darauf, daß sie aufhören, über ‚das Andere‘ zu sprechen, aufhören auch, zu betonen, wie wichtig es sei, über Differenz sprechen zu können. Wichtig ist nicht nur, worüber wir sprechen, sondern auch wie und warum wir sprechen. Oft ist dieses Sprechen über ‚das Andere‘ auch eine Maske, ein tyrannisches Sprechen, das Lücken und Abwesenheiten verdeckt, den Raum, in dem unsere Worte wären, wenn wir sprechen würden, wenn es still wäre, wenn wir dort wären. Dieses ‚wir‘, das sind wir an den Rändern, wir, die wir den Raum am Rand bewohnen, der kein Ort des Herrschens, sondern ein Ort des Widerstandes ist. Betretet diesen Raum! Oft vernichtet dieses Sprechen vom ‚Anderen‘, radiert aus: ‚Was brauche ich deine Stimme zu hören, wenn ich besser über dich reden kann als du selbst. Unnötig, deine Stimme zu hören. Erzähl mir nur von deinem Schmerz. Ich möchte deine Geschichte hören. Und dann erzähle ich sie dir wieder, auf neue Weise. Erzähle sie dir so, daß sie meine geworden ist, meine eigene. Indem ich dich umschreibe, schreibe ich mich selbst neu. Noch bin ich Autor/Autorin, Autorität. Noch bin ich Kolonisierende(r), das sprechende Subjekt, und du bist jetzt im Zentrum dessen, was ich sage.‘ Halt. Wir grüßen euch als Befreier. Dieses ‚wir‘, das sind wir an den Rändern, wir, die wir den Raum am Rand bewohnen, der kein Ort des Herrschens, sondern ein Ort des Widerstandes ist. Betretet diesen Raum! Dies ist eine Intervention. Ich schreibe euch an. Ich schreibe

euch an. Ich spreche von einem Ort an den Rändern, wo ich anders bin, wo ich die Dinge anders sehe. Ich spreche über das, was ich sehe. [...] Stumm gemacht. Wir haben Angst vor denen, die über uns reden, die nicht zu uns reden und nicht mit uns reden. Wir wissen, wie es ist, stumm gemacht zu werden. Wir wissen, daß die Kräfte, die uns stumm machen, weil sie nicht wollen, daß wir sprechen, sich von den Kräften unterscheiden, die sagen: Sprich, erzähl mir deine Geschichte. Aber sprich nicht mit einer Stimme des Widerstands. Und sprich nur vom Rande her, aus dem Raum, der ein Zeichen für Entbehungen ist, eine Wunde, eine unerfüllte Sehnsucht. Und sprich nur über deinen Schmerz. [...] Ich mache einen deutlichen Unterschied zwischen der Marginalität, die von unterdrückerischen Strukturen auferlegt wurde, und der Marginalität, die wir wählen als Ort des Widerstands – als Standort radikaler Offenheit und Möglichkeit“ (hooks 1996: 153–155).

## 5.2 *Celebrating Otherness* und der Verzicht auf Fremdrepräsentation

Angesprochen ist mit der zweiten Strategie *Celebrating Otherness* die Möglichkeit, Differenz und Andersheit zu begrüßen, zu feiern, gegebenenfalls zu glorifizieren und romantisieren, um damit den dominanten ‚negativen‘ Repräsentationen etwas entgegenzusetzen: „A common representational strategy of some feminists is to seek to refute this dominant representation by documenting and celebrating the survival skills, the inherent strengths, and the positive cultures and traditions of Others“ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 13). Kritisch hervorgehoben wird hierzu, dass auch eine Glorifizierung von Differenz und Andersheit in der Regel mit einer Festschreibung und essentialistischen Re-Produktion von Differenzen und Kollektivsubjekten einhergeht: Sowohl im Zuge von Praxen der Fremdrepräsentation als auch der Selbstrepräsentation komme es wiederum zu stereotypisierender Reduktion und Generalisierung, auch wenn letztere sich dieses Mal auf mutmaßlich ‚positive‘ Merkmale oder Eigenschaften beziehen mögen (Hall 2004 a: Kap. 5; Orgad 2015: 123–125). Durchaus vergleichbar wird zum Beispiel aus den Reihen deutschsprachiger (kritischer) Migrationspädagogik einer Interkulturellen Pädagogik vorgeworfen, dass sie über eine Rhetorik der Anerkennung von Differenzen letztere wiederum essentialisiere (Broden 2017: 828–829).

Kitzinger und Wilkinson (1996: 13–14) vermerken zudem kritisch, dass ein Feiern von Differenz dazu führen könne, dass die eigenen Vorstellungen, Ideale und politischen Agenden auf die Anderen projiziert und/

oder deren Geschichten vereinnahmt würden. Darüber hinaus wird eine Glorifizierung oder Romantisierung von Differenz noch in Verzichtserklärungen für Andere zu sprechen erkannt (Castro Varela/Dhawan 2015). Ein in mancherlei Hinsicht einsichtiges Optieren für einen Verzicht auf Fremdrepräsentation, das oftmals an den Anspruch gekoppelt wird, (politische) Räume zu schaffen, in denen marginalisierte Personen/-Gruppen für sich selbst sprechen und gehört werden können (Kitzinger/Wilkinson 1996: 10), wurde beispielsweise von Michel Foucault und Gilles Deleuze in ihrem dokumentierten Gespräch „Die Intellektuellen und die Macht“ aus dem Jahr 1974 nahegelegt. So formulierte Foucault (in Deleuze 2003: 303):

„Doch unter dem Druck der jüngsten Ereignisse mußten die Intellektuellen feststellen, daß die Massen sie gar nicht brauchen, um zu wissen: sie wissen vollkommen, klar und viel besser als die Intellektuellen; und sie drücken es auch sehr gut aus. Aber es existiert ein Machtssystem, das diese Rede und dieses Wissen blockiert, verbietet, entkräftet. Eine Macht, die nicht nur in den höchsten Zensurinstanzen anzutreffen ist, sondern sehr tief und sehr subtil in das gesamte Netz der Gesellschaft eindringt. Die Intellektuellen sind selbst Teil dieses Macht-systems [...]. Die Rolle des Intellektuellen besteht nicht mehr darin, sich ‚ein wenig an die Spitze oder ein wenig an die Seite‘ aller zu stellen, um ihre stumme Wahrheit auszusprechen, sondern vielmehr darin, genau dort gegen die Formen der Macht zu kämpfen, wo er deren Objekt und Instrument zugleich ist: in der Ordnung des ‚Wissens‘, der ‚Wahrheit‘, des ‚Bewußtseins‘, der ‚Rede‘“.

Die sich mit diesem Zitat andeutende Haltung hat Spivak an den Anfang von „Can the Subaltern Speak?“ (2008) gestellt und scharf kritisiert, womit Spivaks Abhandlung der Lesart von María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan (2015: 186) zufolge als „eine facettenreiche Kritik an dem Wohlwollen radikaler westlicher Intellektueller, welche durch die Behauptung, die ‚Massen‘ könnten für sich selbst sprechen, ihre eigene Macht verschleiern“, verstanden werden kann.<sup>118</sup> Spivak kritisiert gegenüber den sich der eigenen Verantwortung entziehenden Intellektuellen neben deren eindimensionalen Repräsentationsverständnis insbesondere deren Vorstel-

---

118 Natürlich lässt sich darüber streiten, ob die Abkehr von der Idee eines falschen Bewusstseins als eine Glorifizierung zu deuten ist oder doch eher als Anerkennung des Umstands, dass man als intellektuelle Person deshalb nicht für Andere sprechen kann, weil man selbst nicht unschuldig, sondern Teil der hegemonialen Verhältnisse ist (hierzu auch Kitzinger/Wilkinson 1996: 13).

lung, „dass die Unterdrückten ihre Lebensbedingungen kennen und demzufolge für sich selbst sprechen können“ (Castro Varela/Dhawan 2015: 195) sowie, damit einhergehend, dass sie die marginalisierten Anderen (und ihrer Bedürfnisse) über deren letztlich essentialisierenden Anerkennung verkennen.<sup>119</sup> Grundlegend mit Blick auf eine Romantisierung Anderer durch Intellektuelle beobachten Castro Varela und Dhawan (2015: 166):

„Die Romantisierung Subalterner essentialisiert diese zudem als nicht ideologisch konstruierte Subjekte. Solche Bemühungen zielen nicht nur darauf, *für* Subalterne zu sprechen, sondern auch darauf, ‚authentische‘ und ‚heroische‘ Subalterne zu produzieren. [...] Das Verlangen der Intellektuellen, wohlwollend und altruistisch zu sein, bringt den Subalternen letztlich zum Schweigen, obwohl er die Illusion von Solidarität heraufbeschwört und vorgibt, ihnen zuzuhören“ (Hervorh. im Orig.).

Wenn Spivak die von ihr bei Foucault und Deleuze ausgemachte Haltung beanstandet, eine Repräsentation Anderer in dem Glauben ablehnen zu können, diese könnten für sich selbst sprechen, dann auch deshalb, weil aus ihrer Sicht damit ignoriert werde, dass die (subalterne) Andere immer schon verfehlt wird: Sobald sie gehört wird – gehört werden kann –, wird sie bereits dominante bzw. hegemoniale Erwartungen und Wahrnehmungen bedient haben (Angermüller/Bellina 2012: 29; Castro Varela/Dhawan 2007: 35, 40). Wie Grada Kilomba (2019: 24) hinsichtlich Spivaks Argu-

---

119 Durch ihre Selbstzurücknahme und der damit verbundenen Aufwertung der konkreten Erfahrung minorisierter Anderer wird von Deleuze und Foucault quasi unter der Hand ein souveränes Subjekt wieder eingeführt (als „heimliches Subjekt“; Spivak 2008: 40) und zudem – weil die Autoren jedweden Repräsentationsanspruch von sich weisen – eine Art Unsichtbarkeit der Intellektuellen behauptet: diese werden als „Schaltstelle transparent“ (Spivak 2008: 39). Dies kann als Verweigerung der eigenen (politischen) Verantwortung gelesen werden. Jedenfalls aber kann irritieren, dass die beiden annehmen, *über* Andere sprechen zu können ohne *für* sie zu sprechen. Ich verstehe Spivaks Kritik so, dass sie auf eben diesen Widerspruch zielt. Trotz Deleuzes und Foucaults Anspruch, nicht als Vertreter bzw. Fürsprecher aufzutreten, werden die Anderen als spezifische Subjekte konstituiert. Und das in einer für Foucault und Deleuze jedenfalls, wie Spivak vermerkt, überraschend essentialistischen und unkritischen Art und Weise: als unterdrückte und dabei immer schon souveräne Kollektivsubjekte. Wie Hito Steyerl (in Spivak 2008: 11) beobachtet: „Im besagten Gespräch sind es die beiden Intellektuellen, die das ‚Für-sich-selbst-Sprechen‘ der Anderen repräsentieren [...]. Sie spielen eine Art Bauchredner für unterprivilegierte Gruppen, wobei sie gleichzeitig so tun, als seien sie gar nicht da“.

mentation zusammenfasst: „When she argues that the subaltern cannot speak, she is not referring to the act of speaking itself; it does not mean that we cannot articulate speech or that we cannot speak in our own name. Spivak instead refers to the difficulty of speaking within the repressive regime of colonialism and racism“. Damit ist meines Erachtens darauf verwiesen, dass es nicht alleine oder vordringlich darum geht, was genau geäußert und dass überhaupt (selbst) gesprochen wird, sondern stattdessen vorherrschende diskursive und materielle Kontexte und Machtverhältnisse, die die Möglichkeit zur Repräsentation bestimmen und eben auch einschränken, entscheidend sind (was Foucault meines Erachtens ähnlich gesehen hat).

Spivak und andere fordern in der Konsequenz die Verantwortungsübernahme insbesondere postkolonialer Feminist\_innen ein – „trotz aller Gefahr der Reifizierung“ und trotz der „Gefahr, dass die postkoloniale Feministin, die im Namen der zum Schweigen gebrachten Anderen spricht, vereinnahmt wird“ (Castro Varela/Dhawan 2015: 200). Dabei werden die verschiedenen Probleme, die sich speziell im Falle einer Vertretung durch Mitglieder der (einen oder anderen) Diaspora stellen, mitgesehen. Die Rede ist mitunter von *native informants* als ‚kulturellen‘ Übersetzer\_innen, die häufig zu Repräsentant\_innen ganzer Gruppen und ‚Kulturen‘ stilisiert werden, womit vielerlei problematische Erwartungshaltungen einhergehen können, die an eine „authentische Stimme“ (Castro Varela/Dhawan 2007: 39–40) geknüpft werden.

### 5.3 Destabilizing Otherness im Rahmen (de-)konstruktivistischer Differenzforschung

„Coming to term with the Other’s difference is precisely reckoning with the impossibility of knowing it, accepting that it exceeds our understanding or expectations“ (Kapoor 2004: 644).

Die dritte Strategie *Destabilizing Otherness* scheint mit Kitzinger und Wilkinson (1996: 14–15) ihre ‚postmoderne Lektion‘ bereits gelernt zu haben: Sie setzt (wie auch die folgende, vierte Strategie) anders als die beiden zuvor genannten Strategien *nicht* voraus, dass ‚Andere‘ – per Definition – Mitglieder einer existenten marginalisierten Gruppe sind, der (nicht-)fürsprechende Forschende als Mitglieder einer dominanten Gruppe bzw.

Mehrheitsgesellschaft gegenüberstehen.<sup>120</sup> Stattdessen geht es um eine Destabilisierung von Andersheit sowie von essentialistischen und positivistischen (Erkenntnis-)Prämissen mit Blick auf die ‚Natur‘ von Differenz und Repräsentation. Grundlegend muss nach Ansicht der beiden Autorinnen dem Risiko einer ‚Fetischisierung von Andersheit‘ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 15) begegnet werden, das eben dann am größten ist, wenn die binären Differenzordnungen bzw. -kategorien als solche – etwa im Zuge deren bloßen Umkehrung (Strategie 2) – unangetastet bleiben:

„No theoretical discussion of ‚representing the Other‘ can fail to take up the question of category itself. We cannot write about the Other as if some totalizable intelligible object simply ‚exists‘ out there, waiting to be represented. Others are *constructed* – by those who do the Othering, by those who reflect upon that Othering, and by the Others’ own representations of themselves“ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 15; Hervorh. im Orig.).

Andere werden konstruiert – von denjenigen, die ein Othing vollziehen oder darüber reflektieren und sogar von denjenigen, die sich selbst repräsentieren. Sonja Engel (2017: 150) hat für eine anti-essentialistische, wesentlich von Debatten zu Intersektionalität belehrte Perspektive, die „sich auf die Herstellung der Distanz selbst konzentriert“, formuliert: „Ziel ist dabei nicht, eine ‚weibliche‘, eine ‚Schwarze‘ Perspektive der hegemonialen hinzuzufügen oder aufzuwerten, sondern eine Distanz zu dieser Unterscheidung selbst einzunehmen“. Durchaus in diesem Sinne benennt die dritte Strategie insbesondere die Idee der Destabilisierung und (dekonstruktiven) Verschiebung von Differenz, was etwa dadurch ermöglicht wird, dass der Fokus auf die Kategorien und Prozesse des Unterscheidens, der Differenzkonstruktion und der VerÄnderung selbst gelenkt wird. In der Folge werden ‚die Anderen‘ als diskursive Effekte sichtbar, anstatt als ‚primordiale Entitäten‘ re-produziert zu werden. In den Blick rücken konkrete Praxen der Repräsentation, gesellschaftlich etablierte Repräsentationsregime sowie „conventions of representational realism“ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 15). Es geht um die Aufdeckung jener Mechanismen und Strukturen, welche die Möglichkeiten der Repräsentation bestimmen und beschränken. Benannt werden sollen nicht zuletzt jene Kriterien, nach de-

---

120 Die ersten beiden Strategien übersehen, so die Forscherinnen weiter, dass sich Andersheit entlang verschiedener Dimensionen von Macht und Machtlosigkeit konstruiert (Kitzinger/Wilkinson 1996: 15).

nen Repräsentationen Anderer in den unterschiedlichen Feldern der Wissensproduktion funktionieren (Kitzinger/Wilkinson 1996: 15).

Recht treffend umschrieben ist damit die Programmatik, die viele kritische Repräsentationsanalysen verfolgen, wenn sie die Repräsentation Anderer bzw. von Differenz und Andersheit zum Gegenstand ihrer Forschungsarbeit machen. Problematische Praxen der Differenzkonstruktion werden dann auf Gegenstandsseite als empirisches Datum bedeutsam, wobei in aller Regel vorausgesetzt wird, dass sie hegemonial und somit Produkt und Effekt einer Mehrheitsperspektive sind. Selten aber doch wird die Frage verhandelt, wer Differenzen dergestalt destabilisieren kann oder darf. Können und dürfen nicht marginalisierte, sprich privilegierte Forscher\_innen genauso oppositionelle oder kritische Lesarten entwickeln wie marginalisierte bzw. de-privilegierte? Mark Schrödter fasst in seinem Beitrag „Dürfen Weiße Rassismuskritik betreiben? Zur Rolle von Subjektivität, Positionalität und Repräsentation im Erkenntnisprozess“ (2014) zentrale Vorbehalte gegenüber einer rassismuskritischen Praxis von Weißen zusammen (die als solche zuvorderst die Frage aufwerfen, wer legitimerweise spricht; Strategie 1):

„Wenn Weiße Rassismuskritik betreiben, dann reden sie von etwas, von dem sie selbst nicht betroffen sind, heißt es. [...] Müssten sie in ihrer Rassismuskritik nicht schon immer auf die lebendigen Erfahrungen von Schwarzen rekurren? Folglich machten sich Weiße, wenn sie Rassismuskritik betrieben, zum Sprachrohr der Schwarzen. Es scheint, als würde die Stimme der Schwarzen selbst nicht ausreichen, diese Kritik zu artikulieren. Bedarf es erst der weißen Stimme, um der Kritik Autorität zu verleihen? Und warum wollen Weiße überhaupt Rassismuskritik betreiben, etwa um vom eigenen Rassismus abzulenken? Und selbst wenn der Kritik hehre Motive zugrunde lägen, im Effekt inszenierten sie sich selbst als moralisch integer und machten politisch oder wissenschaftlich Karriere auf dem Rücken der Betroffenen. Letztlich profitierten Weiße also erneut von ihrer gesellschaftlichen Dominanzposition, während Schwarze in der Minderheitenposition verblieben. Damit reproduziere die weiße Rassismuskritik – ohne es zu wollen – die Machtverhältnisse in Politik und Wissenschaft, in der Weiße über Schwarze redeten und Schwarze vom Gutdünken der Weißen abhingen“ (Schrödter 2014: 56).

Schrödter selbst macht das Argument stark, dass es bei destabilisierenden, zum Beispiel dekonstruktiven oder diskursanalytischen, Repräsentationskritiken zuvorderst um eine Praxis geht, die die Repräsentation Anderer



zum Thema macht, anstatt selbst neue Repräsentationen Anderer hervorzubringen. Damit sind Repräsentationskritiken „methodisch einfacher möglich“, da sich ihre potentiell negativen Effekte im Rahmen halten, und sie sind „ethisch weniger problematisch“, handelt es sich doch „um die Darstellung der Darstellung der Minorität“ (Schrödter 2014: 63). Schrödter geht also davon aus, dass es das eine ist, selbst Repräsentationen Anderer zu produzieren, und etwas anderes, Repräsentationen Anderer, die bereits in die Welt gesetzt wurden, zu re- und/oder dekonstruieren. Im Falle eines „Sprechens über eine bestehende Repräsentation, über ein bestehendes Bild, ist es also weniger bedeutsam, *wer spricht*“ (Schrödter 2014: 64; Hervorh. im Orig.).

#### 5.4 *Interrupting Othering* und neu zu gestaltende Wir-/die Anderen-Beziehungen

Mit der vierten und letzten Strategie benennen Kitzinger und Wilkinson konkrete methodische Konsequenzen, die aus den vorangehenden Überlegungen und Kritiken für qualitative empirische Forschung zu ziehen sind. So schlagen die beiden Forscherinnen – angelehnt an Michelle Fine (1994) – vor, *Othering* zu unterbrechen, indem der Binde- bzw. Trennstrich in der Relation von Selbst und Anderen auf verschiedenen Wegen bearbeitet wird: „[W]e can interrupt *Othering* by ‚working the hyphen‘ in the Self-Other equation“ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 16). Kitzinger und Wilkinson (1996: 16-19) beschreiben insgesamt vier Wege einer solchen Unterbrechung: *Erstens* soll das (Feedback-)Gespräch mit den Beforschten gesucht und damit letztere (mindestens) in dem Sinne zu Co-Forscher\_innen gemacht werden, als die Validität der Interpretationen der Forschenden durch sie geprüft wird. *Zweitens* soll den Repräsentationen, die ‚Anderer‘ von ‚uns‘ (etwa im Zuge eines *Writing Back*) anfertigen, gewissenhaft zugehört werden. *Drittens* soll man eine gesteigerte Aufmerksamkeit für die Prozesse und Mechanismen eines *Othering* im Kontext hegemonialer Repräsentationspraxis entwickeln: Entsprechend hegemoniale (Fremd-)Beschreibungen interessieren dann nicht im Hinblick darauf, was sie zu sagen haben bzw. hinsichtlich des von ihnen Beschriebenen, sondern als Praxen des Beschreibens und der Konstruktion der/des Anderen. *Viertens* geht es um eine möglichst weitgehende Annäherung an das Ideal einer dialogischen und/oder kollaborativen Repräsentationspraxis im Forschungsprozess. Einer Unterbrechung von Praxen der VerÄnderung in der Forschung wird also beispielsweise dann nachgekommen, wenn „multiperspektivisch



mit verschiedenen Gruppen am Material gearbeitet wird, viele Positionen einbezogen werden und das Selbst im Interpretationsprozess immer wieder verortet wird“ (Richter 2015: 318).

Der erste und vierte Weg führen in die Richtung der bereits angesprochenen kollaborativen Forschungsmethoden, die in den letzten Jahrzehnten (weiter-)entwickelt wurden. Eine vielfach gezogene, methodische und forschungsethische Konsequenz besteht dabei in einem (Ver-)Teilen von Autorität – mit jenen, *über* und *für* die gesprochen wird und *mit* denen gesprochen wird und werden sollte (Kaltmeier 2012; Exo 2015). Bei dem zweiten möglichst einzuschlagenden Weg geht es Kitzinger und Wilkinson (1996: 17) zufolge hingegen zuvorderst darum, Anderen zuzuhören – „to hear the voices of Others ‚talking back‘: to ‚us‘, over ‚us‘, regardless of ‚us‘, to each other, or to other Others“. Dies kann bereits deshalb wertvoll sein, weil somit die eigene Perspektive irritiert wird: ‚Wir‘ erfahren mehr darüber, wie es sich anfühlt, Objekte von Fremdrepräsentation zu sein – oder gar nicht erst besprochen oder angesprochen zu werden. Anzumerken ist zu diesem Vorschlag, dass in aller Regel jene Machtverhältnisse, die ein Othering und damit im Zusammenhang stehende Praxen der Diskriminierung und Ausgrenzung ganz wesentlich mit ausmachen, bestehen bleiben bzw. sich nicht einfach umkehren lassen. Eine entsprechende Selbsterfahrung kann damit ungemein aufschlussreich sein, ist aber schwerlich gleichzusetzen mit den Erfahrungen jener, die nach wie vor um angemessene Formen von Repräsentation, um Selbstrepräsentation und die Teilhabe an Repräsentationsprozessen kämpfen müssen.<sup>121</sup>

Der dritte Weg – „listening to the voices of the privilege to understand how Othering works“ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 18) – ist aus meiner Sicht nunmehr einer, der bislang vor allem auf Gegenstandsseite eingeholt bzw. in Form von wissenschaftlichen Praxen der Repräsentationsanalyse und -kritik beschränkt wird. So benennen die beiden Forscherinnen recht treffsicher das Programm vieler, nicht zuletzt postkolonialer Repräsentationskritiken, wenn sie schreiben:

---

121 Der Vorschlag erinnert an die immer wieder formulierte Frage, ob es nicht auch Rassismus sei, wenn Schwarze Menschen *weiße* Menschen (mutmaßlich) aufgrund ihrer Hautfarbe besonders behandeln, gegebenenfalls diskriminieren (Arndt 2012: 30–31). Aus einer Perspektive auf Rassismus, die diesen nicht als individuelles, intentionales Fehlverhalten wertet, sondern stattdessen als spezifischen Mechanismus begreift, der sich material in Differenzbeobachtung und -bewertung vor dem Hintergrund historisch-struktureller Machtverhältnisse niederschlägt, lautet die Antwort ganz klar: Nein.

„Instead of reading accounts of Others as transparent texts which more or less adequately reveal information about those Others, such texts can be inverted and read as being ‚about‘ their authors – that is, as reflecting and revealing the strategies by which those with the power of representation construct themselves“ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 10).

Denken lässt sich abermals an Saids „Orientalismus“-Studie, vor allem aber an Weiterführungen derselben, die noch die letzten essentialistischen Bestimmungen des ‚Orient‘ und ‚Okzident‘ vermeiden und keinen mimetischen Repräsentationsanspruch stellen wollen.<sup>122</sup> Mit diesen rückt nochmals stärker die Idee in den Fokus, wie der ‚Okzident‘ sich seiner selbst über die Beobachtung und Repräsentation (s)eines ‚Orient‘ vergewissert (Coronil 1996: 56). Im Anschluss an Fernando Coronil (1996) wäre demzufolge von Okzidentalismus anstatt von Orientalismus zu sprechen (weiterführend Dietze/Brunner/Wenzel 2009).

Erneut bei der Beobachtung angelangt, dass Repräsentationen vielleicht mehr über die Beobachtenden als das Beobachtete verraten, möchte ich gerne folgende Frage in den Raum stellen, deren Diskussion ich im nachfolgenden sechsten Kapitel wieder aufgreife: Lässt sich die Vorstellung, dass das Wissensobjekt nicht von einer wissenden bzw. repräsentierenden Person zu trennen ist (Kitzinger/Wilkinson 1996: 10, 18), weitergehend method(olog)isch und analytisch fruchtbar machen? Was passiert mit anderen Worten, wenn die Idee der „Selbstbezüglichkeit und Beobachterabhängigkeit aller Beobachtung“ (Nassehi 2003: 30) nicht nur auf Gegenstandsseite und nicht nur auf „dominant group members“ und „voices of the privilege“ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 18) angewandt wird, sondern allgemeiner auf uns als Forscher\_innen und auf unseren forschenden Blick – und zwar dies-, aber auch jenseits von forschungsethischen und -politischen Erwägungen zur eigenen Forschungspraxis als Praxis der (Fremd-)Repräsentation?

Die vier vorgestellten Strategien – *Speaking only for Ourselves*, *Celebrating Otherness*, *Destabilizing Otherness* und *Interrupting Otherness* – verweisen gemeinsam darauf, dass mit Blick auf eine wissenschaftliche (Fremd-)Repräsentation von Differenz und Andersheit insbesondere folgende Fragen verhandelt werden: Wie jenseits eines Othinging wissenschaftlich über, für

---

122 Beobachtet wird, dass Said parallel auf die Konstruiertheit des Orient verweist und zugleich dessen Misrepräsentation kritisiert (im Sinne von: Der Orient ist in echt ganz anders). Zu einem Überblick zu entsprechenden Kritiken an Saids Argumentation: Biskamp (2016: Kap. 3); Castro Varela/Dhawan (2015: 116–117).

und mit Anderen forschen und wie diese Anderen angemessen repräsentieren? (Wie) lässt sich im Zuge des Forschungsprozesses und mit Blick auf die Vermittlung von Forschungsergebnissen die konstitutive Asymmetrie zwischen Erkenntnissubjekt und -objekt einebnen bzw. aushebeln? „Wie ist es möglich, ethisch die Erzählungen Anderer zu bewohnen, ohne sie zu vereinnahmen, ohne ihnen Gewalt anzutun“ (Castro Varela/Dhawan 2007: 41)? Aufgeworfen sind damit wichtige, sich einfachen oder eindeutigen Antworten entziehende und in der Folge bisweilen nur schwer auszuhaltende Fragen – nicht zuletzt solche nach der eigenen Sprechposition und Verantwortung mit Blick auf die in Forschung unterstellten, dargestellten und gelebten Wir-/die Anderen-Beziehungen. Im Folgenden werde ich einige der vorangehenden Überlegungen zu den unterschiedlichen Kritiken und Strategien der Repräsentation Anderer in wissenschaftlicher Forschung nochmals zuspitzen und weiterführen. Im Zuge dessen werden Antworten auf die von mir aufgeworfene Frage gebündelt, mit welchen Anforderungen – Problemstellungen und Lösungsangeboten – ein Nachdenken über und ein (vor allem qualitativ-empirisches) Forschen zu Repräsentation Beobachtende konfrontiert.

