

Michaela Zöhler

Repräsentation ferner Wirklichkeiten

Umstrittene Wissensproduktion in
wissenschaftlicher und humanitärer Praxis



Nomos

<https://doi.org/10.5771/9783748905349>, am 16.08.2024, 12:31:47
Open Access –  <https://www.nomos-elibrary.de/agb>

Weltgesellschaft und Weltpolitik kennzeichnet ein dialektischer Prozess von Kontinuität und Wandel. Interessegeleitete Institutionen und Diskurse strukturieren ihn ebenso wie unbeabsichtigte Handlungsfolgen, Kontingenz oder Zufall. Vielfältige Ideen, allen voran Machtmechanismen und Herrschaftstechniken, wirken bewusst oder unbewusst, von Subjekten gewollt oder als systemische Effekte, auf die politische Gestaltung von Weltgesellschaft ein. Die Reihe „Rekonstruktive Weltpolitikforschung“ versammelt Schriften, die auf eine Offenlegung, Dechiffrierung und Kritik dieser herrschenden Ideen samt ihrer realweltlichen Wirkungen zielen und den Blick für alternative Gestaltungen des weltgesellschaftlichen und weltpolitischen Prozesses schärfen. Irritation bestehender Weltdeutung sowie Reflexion der eigenen Positionierung und Perspektive sind gemeinsam geteilte Absichten der in der Reihe versammelten, explorativ und theoriegenerierend forschenden Autor*innen.

Beirat / Editorial Board

Prof. Dr. Mathias Albert, Universität Bielefeld

Assoc. Prof. Mag. Dr. Claudia Brunner, Alpen-Adria-Universität Klagenfurt

Jun.-Prof. Dr. Bettina Engels, Freie Universität Berlin

Prof. Dr. Gunther Hellmann, Goethe-Universität Frankfurt/M.

Ass. Prof. Dr. Benjamin Herborth, Rijksuniversiteit Groningen

Prof. Dr. Antje Wiener, Universität Hamburg

PD Dr. Jonas Wolff, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung und Universität Kassel

Rekonstruktive Weltpolitikforschung Reconstructive World Politics Research

herausgegeben von / edited by

PD Dr. Ulrich Franke, Universität Erfurt

PD Dr. Ulrich Roos, Universität Augsburg

Band 4 / Volume 4

Michaela Zöhrer

Repräsentation ferner Wirklichkeiten

Umstrittene Wissensproduktion in
wissenschaftlicher und humanitärer Praxis



Nomos

Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades (Dr. phil.) an der Philosophisch-Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Augsburg. Die Arbeit wurde mit dem Mieczysław-Pemper-Forschungspreis 2019 ausgezeichnet, gefördert durch die Universitätsstiftung Augsburg.

Die **Deutsche Nationalbibliothek** verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Zugl.: Augsburg, Univ., Diss., 2018, u.d.T.: Repräsentation ‚ferner‘ Wirklichkeiten

1. Auflage 2020

© Michaela Zöhler

Publiziert von
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3-5 | 76530 Baden-Baden
www.nomos.de

Gesamtherstellung:
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3-5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print): 978-3-8487-6488-4

ISBN (ePDF): 978-3-7489-0534-9

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783748905349>



Dieses Werk ist lizenziert unter einer
Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell –
Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.



Onlineversion
Nomos eLibrary

Vorwort

Wahres Wissen und gute Taten: Wer möchte sich nicht darauf verlassen können, dass akademische Expertise und Diskurse angemessenes Wissen hervorbringen? Und wer wollte in Abrede stellen, dass humanitäre Organisationen und Initiativen das Richtige und Notwendige tun? Im besten Falle, so die Hoffnung, geht beides Hand in Hand. Michaela Zöhrers Buch ist ein Plädoyer dafür, dass dies anzustreben ist und auch erwartet werden darf. Gerade wenn es um das Nord-Süd-Verhältnis geht, um Konflikttransformation und Armutsbekämpfung, um Entwicklungszusammenarbeit und Gewaltreduktion in einem System organisierter Friedlosigkeit und Ungleichheit im globalen Maßstab – gerade dann sollten wir erwarten können und dürfen, dass das, was wir wissen, und das, was wir tun, nicht mehr Schaden anrichtet als es Nutzen verheißt. Zugleich führt die Autorin viele gute Gründe dafür an, warum wir dieser Erwartungshaltung nicht vorbehaltlos über den Weg trauen sollten – nicht jener, die Wissenschaft und Politik bei ihren Zielgruppen zu wecken versuchen, aber auch nicht jener, die wir selbst gegenüber dem ‚wahren Wissen‘ und den ‚guten Taten‘ haben – im vollen Vertrauen darauf, auf der ‚richtigen‘ Seite zu stehen. Darüber hinaus ist stets die Frage zu stellen, wem mit welchem Wissen und Handeln tatsächlich gedient ist, wer wovon in welcher Hinsicht profitiert, und wer die Kosten dafür zu tragen hat.

Wissen ist – wie alle sozialen Verhältnisse – notwendigerweise umstritten; auch dort, wo Selbstreflexion und Kritik großgeschrieben werden. Wissen, etwa der Entwicklungsforschung, der Friedens- und Konfliktforschung, aber auch von Nichtregierungsorganisationen im Bereich von Nord-Süd-Kooperationen sowie auf unterschiedlichen medialen Ebenen, um die es in diesem Buch ebenfalls geht, ist nicht nur individuelles und intentionales. Wissen ist in Systeme und Strukturen eingelagert – und wird von diesen mit hervorgebracht. Ähnliches gilt auch für humanitäres Handeln, das Michaela Zöhrer hinsichtlich der ihm zugrundeliegenden und von ihm mit hervorgebrachten Wissenskulturen und -praktiken ebenfalls kritisch in den Blick nimmt. Diese Schnittstelle von Wissen und Handeln ist es, entlang der die Autorin ihre Analyse und Kritik einer ‚Repräsentation ferner Wirklichkeiten‘ entfaltet.

Spätestens seit Karl Marx arbeiten sich Generationen von Theoretiker_innen am Spannungsverhältnis von *Darstellung* und *Vertretung* ab, um sozialen Ungleichheitsverhältnissen im Kapitalismus analytisch ebenso wie politisch beizukommen. Mit Gayatri Chakravorty Spivaks postkolonialer Analyse dieses Problems, das im Begriff der *Repräsentation* alles andere als aufgehoben ist, wird klar, dass diese Verhältnisse in noch größerem Maßstab und stets global und im Sinne einer anhaltenden Kolonialität des heute weltweit durchgesetzten kapitalistischen Weltsystems zu denken sind. Die Kernfrage rund um das Thema der Repräsentation, die sich notwendigerweise in weitere Fragen verzweigt, lautet dabei stets: Wer spricht, und warum? Wer wird gehört und gesehen? Wer wird verstanden, und was davon? Wessen und welches Wissen gilt als wahr – und welche und wessen Taten können infolgedessen als die richtigen betrachtet werden? Wer sich diesen Fragen in der Tiefe ihrer epistemischen wie auch politischen Bedeutung annimmt, kommt an den Leerstellen und Ausschlüssen nicht vorbei, die für die Selbstverständlichkeiten und die Einschlüsse von als intelligibel erachtetem Denken und Tun konstitutiv sind: Das gar nicht erst Artikulierte, das Gesagte, aber nicht Gehörte, das Gehörte, aber nicht Verstandene, das Verstandene, aber nicht Anerkannte, die unzähligen Verwerfungen, die unser Wissen und Handeln konstituieren und begleiten. Die Herstellung des und der Anderen bedeutet immer auch die Herstellung des Selbst – und dieses, in epistemischem wie auch in politischem Sinne hegemoniale, Selbst ist es, an das die Autorin ihr Plädoyer richtet. Auch wenn sie einen überwiegend dekonstruktiven Forschungsansatz verfolgt, ist ihr Buch letztlich ein deutliches Plädoyer nicht nur für ein Programm der von Gabriele Dietze so genannten Hegemonieselbstkritik, sondern auch für das Ausloten und Aushalten alternativer Horizonte, an denen sich Wege aus der von ihr konstatierten Krise der Repräsentation hegemonialer Diskurse und Praktiken orientieren lassen. Für diese (Re-)Orientierung muss Geduld aufgebracht werden, und sie steht dem Impetus der Dringlichkeit entgegen, der Diskurse und Praktiken in den hier diskutierten Feldern verständlicher Weise prägt. Gutes zu tun, und zwar schnell, scheint mitunter unkomplizierter und vor allem plausibler zu sein als innezuhalten und den Status quo wissenschaftlicher und humanitärer (Wissens-)Praxis einer (Selbst-)Kritik zu unterziehen. Anstatt diese Repräsentationskrise jedoch zu leugnen oder mit der partiellen Inklusion kompatibler Repräsentant_innen des Elends im fernen Anderswo für erledigt zu erklären, spricht sich Michaela Zöhrer dafür aus, erst einmal die real existierende Vielfalt von widerständigen und anderslautenden Stimmen anzuerkennen,

die es in Theorie und Praxis, in Wissenschaft und humanitären Organisationen zu hören und verstehen zu lernen gilt.

Das Spannungsverhältnis zwischen Darstellung und Vertretung ist damit nicht aufgelöst – dies zu verkünden käme einer Verkennung dessen gleich, was Repräsentation im globalen Verhältnis notwendigerweise ist: sozial bedingt, politisch gerahmt, epistemisch konstituiert. Die titelgebenden ‚fernen Wirklichkeiten‘ werden jedoch mehr wirklich und weniger fern, wenn wir beginnen, die von Shalini Randeria so genannte ‚geteilte Geschichte‘ der kolonialen Moderne anzuerkennen, anstatt sie im Modus des beständigen Klassifizierens, Hierarchisierens und Distanzierens beständig fortzuschreiben. Denn wie der Begriff der Repräsentation hat auch der des Teilens zwei Bedeutungen: eine trennende und eine verbindende. Wenn die ‚ferne Wirklichkeit‘ in ein Verhältnis nicht nur zum Standpunkt, sondern auch zum Standort der eigenen Wissensproduktion gesetzt wird, muss auch das Verhältnis von Darstellung und Vertretung – von Repräsentation – analytisch neu ausbuchstabiert und politisch neu organisiert werden.

Claudia Brunner
Klagenfurt, im Juli 2020

Inhaltsverzeichnis

1.	Einleitung: Problematisierungen wissenschaftlicher und humanitärer Wissensproduktion	13
1.1	Repräsentation ferner Wirklichkeiten: Begriffsnäherungen und Forschungsagenda	19
1.2	Mittendrin oder nur dabei? Positionierung zum Untersuchungsfeld und Datenkorpus	29
1.3	Überblick über den Aufbau dieses Buches	37

Erster Teil: Kulturanalytische Verortung und Näherung an Repräsentation

2.	Kulturanalytische Forschung zwischen Poststrukturalismus, Praxeologie und Systemtheorie	49
2.1	Differenztheorien und empirische Differenzforschung	51
2.2	Kontingenzperspektiven – Perspektiven auf Kontingenz	60
2.3	Praxistheorien und der Vollzug sozialer Ordnung	68
3.	Repräsentationspraxis als Analysegegenstand – Repräsentation als Praxis	77
3.1	Poetik – Politik – Materialität: Kritische Analysen von Repräsentation	79
3.2	Repräsentation, Diskurs und Praxis(-Analyse)	88
3.3	Texte analysieren nach einer praxeologischen Wende	96

Zweiter Teil: Wissenschaftliche Repräsentation von Differenz und Andersheit

4.	Repräsentation nach der Krise der Repräsentation	107
4.1	Die Krise der Repräsentation: Ein Überblick	107
4.2	Repräsentation als politisches (Theorie-)Projekt	115
4.2.1	Repräsentation als Intervention – Repräsentation jenseits bloßer Symbolpolitik	117
4.2.2	Kritik der Fremdrepräsentation: Das Beispiel des rassifizierenden Repräsentationsregimes	120
4.2.3	Politiken und Ambivalenzen der Selbstrepräsentation	125

5.	Wissenschaftliche Wissensproduktion über, für und mit Anderen	131
5.1	<i>Speaking only for Ourselves</i> – das Ende der Fremdrepräsentation?	135
5.2	<i>Celebrating Otherness</i> und der Verzicht auf Fremdrepräsentation	140
5.3	<i>Destabilizing Otherness</i> im Rahmen (de-)konstruktivistischer Differenzforschung	143
5.4	<i>Interrupting Othering</i> und neu zu gestaltende Wir-/die Anderen-Beziehungen	146
6.	Und jetzt? Lose Enden der Krisen-debatte	151
6.1	Das Dilemma der Essenz und die Wirklichkeit der (Differenz-)Konstruktion	153
6.2	Wissenschaftliche Repräsentationspraxis als ethische und politische Verantwortung	156
6.3	Reflexivität: Antwort auf die Krise der Repräsentation?	163
6.4	Gängige Dimensionierungen von Repräsentation	171

Dritter Teil: Repräsentation im Kontext eines translokalen Humanitarismus

7.	Humanitarismus: Historische und begrifflich-konzeptionelle Verortung	177
7.1	Im Namen der Menschlichkeit? Verwobene Geschichten von Kolonialismus, Rassismus und Humanitarismus	179
7.2	Humanitäre Praxis und Zeugenschaft	189
7.3	Problematisierung als Grenzziehungspraxis: Differenzierungstheoretische Überlegungen	193
8.	Dimensionen der Problematisierung der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten	197
8.1	Ethik der Repräsentation als Sorge um konkrete Andere	198
8.2	Repräsentation und Wirklichkeit: Alltagsepistemologien	202
8.3	Medialität, Affektivität und die Macht der Bilder	207
8.4	Il-/legitime Kontexte der Repräsentation ferner Leiden und Gräueltaten	213
8.5	Mediatisierte Wir-/die Anderen-Beziehungen – Selbst-, Fremd- und Weltenbilder	218
8.6	Repräsentationspolitik: Globale Machtasymmetrien und Vertretungsansprüche	221

9.	Ambivalenzen und postkoloniale Kontinuitäten humanitärer Bilderwelten und Weltenbilder: Das Beispiel ‚Hungerkind‘	225
9.1	Die edukative Performanz post-/kolonialer und humanitärer Repräsentation	227
9.2	Das ‚Hungerkind‘-Motiv	231
9.2.1	Das Kind: Inbegriff des idealen Opfers und universaler Menschlichkeit	232
9.2.2	Visualisierungen körperlicher Versehrtheit und internationaler Hilfsinterventionen	236
9.2.3	Humanitäre Bilderwelten als Spektakel der Andersheit	242
9.3	Divergenzen postkolonialer und humanitärer Perspektivierung	244
10.	Die Repräsentationspraxis und <i>imagery</i> internationaler NGOs im Fokus	249
10.1	NGO-Repräsentationspraxis in der Forschungsliteratur: Zwischen Darstellung und Vertretung	250
10.2	Die <i>imagery debate</i> : Motive des Wandels der NGO <i>imagery</i>	259
11.	‚Poverty Porn‘: Gegenwärtige (Selbst-)Kritiken an einer NGO <i>imagery</i>	271
11.1	‚Poverty Porn‘-Kritiken als Gebote der Konsistenz	273
11.2	Performanzen der Symmetrie: ‚Poverty Porn‘-Kritik als moralische Erziehung	281
11.3	‚Poverty Porn‘-Kritik als symbolischer Kampf	297
12.	Humanitarismus als legitimierender Kontext für das Zeigen ‚negativer‘ und verletzender Bilder	303
12.1	Profession und Ethik als geteilter Horizont von Kritik und Affirmation	305
12.2	Humanitarismus ‚daheim‘ zwischen Aufklärungsanspruch und Manipulationsverdacht	314
12.3	Un-/umstrittene Sichtbarkeiten: Normen vs. Ethik vs. Repräsentationspolitik?	323

Inhaltsverzeichnis

13. Schluss: Repräsentation und die Kulturalisierung von Gesellschaft	331
Epilog und Danksagung	343
Literatur	345
Anhang: ‚Poverty Porn‘-Kritiken	381

1. Einleitung: Problematisierungen wissenschaftlicher und humanitärer Wissensproduktion

„Obwohl es schwierig ist, aus der Ferne Einfluß zu nehmen, sollten wir [...] anerkennen, daß es notwendig ist, uns zum Leiden auf anderen Kontinenten wenigstens zu äußern. Dafür müssen wir auch über die Bilder und Vorstellungen nachdenken, die uns mit dem Leiden Anderer bekannt machen und möglicherweise zum Handeln bringen könnten“ (Silverstone 2008: 205).

„And just as the camera might [...] be said to inscribe certain features of bourgeois humanism, so the cinematic and televisual apparatuses [...] might be said to inscribe certain features of European colonialism. The magic carpet provided by these apparatuses flies us around the globe and makes us, by virtue of our subject position, its audio-visual masters. It produces us as subjects, transforming us into armchair conquistadores, affirming our sense of power while making the inhabitants of the Third World objects of spectacle for the First World's voyeuristic gaze“ (Stam/Spence 1983: 4).

Repräsentationen ferner Wirklichkeiten sehen sich mit unterschiedlichen, bisweilen widersprüchlichen Einschätzungen und Bewertungen konfrontiert. So erscheint Repräsentation zum einen zentral mit Blick auf eine verantwortungsvolle Positionierung in einer globalisierten, uns dennoch niemals vollkommen zugänglichen Welt – für eine Positionierung, die nicht indifferent gegenüber den Bedürfnissen und Notlagen Anderer, Ferner und Fremder ist. Zum anderen kann bereits das Blicken auf, ein Sprechen über und für Andere als repressiv und gewaltvoll gelten, etwa dann, wenn wir uns in die Lage von ‚Lehnstuhl-Konquistador_innen‘ (Stam/Spence 1983: 4) objektivierter Anderer und uns fern liegender Lebenswirklichkeiten versetzen: ‚Wir‘ sind als Publika des Globalen Nordens die nicht sichtbaren Zuschauenden, ‚die Anderen‘ hingegen einzig Objekte unserer Anschauung und eventuell sogar Schaulust. Und gegebenenfalls schwin-

1. Einleitung

gen wir uns noch zu unerwünschten, einzig selbst-autorisierten Fürsprechenden von (dadurch) zum Schweigen gebrachten Anderen auf.¹

Diese kurzen Ausführungen können nicht nur darauf aufmerksam machen, dass es verschiedene Einschätzungen mit Blick auf die Repräsentation ferner Wirklichkeiten gibt. Grundlegender verweisen sie darauf, dass es Repräsentationspraxis selbst ist, die immer wieder zum Thema und gegebenenfalls zum Problem gemacht wird – und keinesfalls nur die Ereignisse, Personen oder Lebenswirklichkeiten, von denen Repräsentationen handeln mögen. Das vorliegende Buch widmet sich im Rahmen eines kulturanalytischen Forschungsprojekts *Praxen der Problematisierung*² von Repräsentation und dabei speziell Debatten, im Zuge derer dominante Formen wissenschaftlicher und humanitärer Wissensproduktion strittig werden.

-
- 1 In diesem Buch schreibe ich Andere groß, um darauf aufmerksam zu machen, dass es sich bei den als anders (fremd, fern, abweichend usw.) beobachteten Personen/-Gruppen um Menschen handelt, die erst interaktiv, institutionell, diskursiv und/oder strukturell zu Anderen gemacht wurden und werden (zum zugrundeliegenden Othinging-Konzept: Kap. 5.). Bei der Verwendung der Begriffe *Globaler Süden* und *Globaler Norden* folge ich dieser Definition: „Mit dem Begriff *Globaler Süden* wird eine im globalen System benachteiligte gesellschaftliche, politische und ökonomische Position beschrieben. *Globaler Norden* hingegen bestimmt eine mit Vorteilen bedachte Position. Die Einteilung verweist auf die unterschiedliche Erfahrung mit Kolonialismus und Ausbeutung, einmal als vor allem Profitierende und einmal als vornehmlich Ausgebeutete. [...] Die Einteilung in Süd und Nord ist nur bedingt geographisch gedacht“ (glokal 2013 a: 8; Hervorh. im Orig.). Im Weiteren markiere ich Positionen bisweilen auch als westlich. Dabei kann mit Hall (2012 a [1992]) der Westen – in Abgrenzung zum ‚Rest‘ – als historisch etabliertes und politisch wirkmächtiges Konstrukt verstanden werden. Bei Bezeichnungen wie ‚der Westen‘ oder ‚Publika des Globalen Nordens‘ ebenso wie bei der Rede von einem ‚Wir‘ oder ‚die Anderen‘ laufen Unterstellungen homogener Kollektive mit, über die generalisierende, nicht selten stereotypisierende Aussagen getroffen werden. Im Folgenden setze ich bei den genannten und weiteren Kollektivsubjekten und -pronomina in der Regel nur dann distanzierende (einfache) Anführungszeichen, wenn zu befürchten ist, dass (m)eine kritische Distanzierung ansonsten nicht hinreichend über die rahmenden Aussagen kenntlich wird. Als eine Art Faustregel kann gelten: Kein Wir wie auch kein die Anderen sollte – bei der Lektüre dieses Buches wie auch im Alltag – unkritisch als homogenes Kollektiv vorgestellt werden.
 - 2 Der Begriff ist Foucault (1985: 158) entlehnt: „Problematisierung bedeutet nicht die Repräsentation eines präexistenten Objekts und auch nicht die diskursive Erschaffung eines nichtexistierenden Objekts. Es ist das Ensemble diskursiver und nichtdiskursiver Praktiken, das etwas ins Spiel des Wahren und Falschen eintreten läßt und es als Gegenstand des Denkens konstituiert (sei es in Form moralischer Reflexion, wissenschaftlicher Erkenntnis, politischer Analyse etc.)“. Eine sich anschließende Frage lautet: Wie kommt es dazu, dass ein Sachverhalt „als ‚Problem‘,

Repräsentation wird seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten zunehmend kritisch verhandelt und mitunter auch neu ausgedeutet. Einen wichtigen Anstoß hierzu gaben, global betrachtet, Prozesse formal-politischer Dekolonialisierung und weitere, sich zunehmend material niederschlagende und ins Bewusstsein tretende weltgesellschaftliche Verflechtungsprozesse. Nicht zu unterschätzen ist dabei, dass diejenigen, die in westlich-hegemonialen Repräsentationen vormals einzig als Objekte behandelt wurden (sofern sie überhaupt vorkamen), den „Kampf um die Wiederaneignung der eigenen Subjektivität und Repräsentation aufnahmen“ (Ackermann 2004: 147) und es vermochten, sich Gehör zu verschaffen. Stuart Hall (2012 b [1991]: 58–59) erkennt in den angedeuteten Entwicklungen, die nicht zuletzt im Rahmen verschiedener transnationaler, aber auch nationaler sozialer Bewegungen angestoßen wurden, eine geradezu revolutionäre kulturelle Wende:

„Es wäre doch eine eigenartige Geschichtsschreibung des zwanzigsten Jahrhunderts, die nicht berücksichtigt, dass diese tiefste kulturelle Revolution durch den Einzug der Marginalisierten in die Repräsentation ausgelöst wurde – in der Kunst, Malerei, der Literatur, überall in den modernen Künsten, in der Politik und im sozialen Leben im Allgemeinen. Unser Leben wurde durch den Kampf der Marginalisierten um Repräsentation verändert. Sie kämpften darum, nicht einfach durch die Regime eines anderen, imperialisierenden Blickes platziert zu werden, sondern für sich selbst eine Form der Repräsentation zu fordern. [...] Die neu aufkommenden Subjekte, Geschlechter, Ethnizitäten, Regionen und Gemeinschaften, die bisher von den bedeutenden Formen der Repräsentation ausgegrenzt wurden und die sich selber nur dezentriert und subaltern verorten konnten, erkämpften erstmals – manchmal in sehr marginalisierter Weise – die Mittel, mit denen sie für sich

d. h. als interventions-, bearbeitungs- und veränderungsbedürftiger Zustand wahrgenommen wird (oder auch nicht)“ (Pofelr 2017: 283)? Wichtig ist, dass die von mir berücksichtigten Problematisierungspraxen nicht alle einen kritischen Gestus teilen. Sie haben jedoch gemeinsam, dass sie anderes – namentlich Repräsentation und damit assoziierte Bilder, Darstellungsweisen, Diskurse, asymmetrische Repräsentationsverhältnisse, Vertretungsansprüche usw. – zum Thema machen. Zum Problem wird all dies insofern, als dass es offenbar nicht (mehr) als Selbstverständlichkeit oder Unstrittiges unerwähnt bleiben kann: Es tritt – mit Foucaults Worten – in das Spiel des Wahren und Falschen ein (wie auch des moralisch Richtigen und Falschen). Ich spreche im Folgenden nicht ausschließlich von Problematisierung, sondern wähle immer wieder auch spezifischere Begrifflichkeiten, wie zum Beispiel Reflexion, Kritik oder Affirmation.

1. Einleitung

selber sprechen können. Und die Diskurse der Macht in unserer Gesellschaft, die Diskurse des dominanten Regimes wurden sicherlich durch diesen dezentrierten kulturellen Machtzuwachs des Marginalen und Lokalen bedroht“.

Unter dem Eindruck entsprechender sozialhistorischer Transformationen wurde Repräsentation zu einem wichtigen Begriff und auch Leitmotiv für eine (selbst-)reflexive und kritische Beschäftigung mit Praxen der Wissensproduktion. Sie wurde dies nicht zuletzt in den Sozial- und Kulturwissenschaften und im Kontext eines translokalen Humanitarismus³ – und damit in jenen beiden gesellschaftlichen Zusammenhängen, denen ich mich in diesem Buch zuwende.

In den 1980er und frühen 1990er Jahren wurde in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen – vorne dabei die Ethnologie – eine *Krise der Repräsentation* diagnostiziert, welche auf den Einzug der Marginalisierten in die Repräsentation und zugleich auf folgenreiche Verschiebungen erkenntnistheoretischer Prämissen zurückzuführen ist (Clifford 1986: 10; Berg/Fuchs 1993). Mit dieser Krisendiagnose stehen Diskussionen und Entwicklungen im Zusammenhang, die ansonsten etwa als *reflexive turn* (Bachmann-Medick 2009) oder *postmodern turn* (Angermüller 2007) zusammengefasst werden. Damit geht nicht nur eine Abkehr von verbreiteten Idealen objektiver Wissensproduktion einher, sondern auch die Kritik an Vorstellungen der „hegemonialen, monologischen Autorität“ (Bachmann-Medick 2009: 155) von nicht zuletzt *weißen*⁴ Wissenschaftler_innen des Globalen Nordens. Insofern ist auch der Beitrag postkolonialer Forscher_innen zu einer Neuaneignung und -verhandlung von Repräsentation nicht zu unterschätzen. So haben die Krise der Repräsentation, wie Julia Reuter (2012:

3 Zu meinem Humanitarismus-Verständnis ausführlich: Kap. 7. Von einem *translokalen* Humanitarismus spreche ich inspiriert von folgender Bestimmung: „*Translokaliätät*: Analysekategorie, die in Zeiten der Globalisierung deshalb für eine begriffliche Neukonzeptionalisierung zentral erscheint, weil sie mit ihrem Grundwort ‚Lokaliätät‘ betont, dass sich aufgrund der physischen Beschaffenheit des Menschen lokale Referenzen auch mit der Globalisierung nicht einfach auflösen, sondern bestehen bleiben. Mit dem Präfix ‚trans-‘ verweist der Ausdruck allerdings gleichzeitig darauf, dass eine solche Auseinandersetzung nicht bei Fragen des Lokalen stehen bleiben darf, sondern der Fokus der Analyse auf Prozesse und Momente des ‚zwischen‘ und ‚durch‘ Lokaliätäten hindurch Konnektierenden rücken sollte“ (Hepp/Krotz/Winter 2005: 313; Hervorh. im Orig.).

4 Anknüpfend an Überlegungen von Hornscheidt (2013: o. S.) schreibe ich *weiß* klein und kursiv, um *weiß* als „konkrete Benennung einer privilegierten Positionierung“ auszuweisen; Schwarz, verstanden als „politische empowernde Selbstbezeichnung“, schreibe ich demgegenüber groß.

297) beobachtet, „nicht wenige [...] auch als eine ‚postkoloniale Krise der Repräsentation‘, als ‚postcolonial turn‘ wahrgenommen“.

Auch Humanitarismus ist, beginnend mit seiner Etablierung im 19. Jahrhundert bis hin zu seiner gegenwärtigen Ausgestaltung, auf das Engste mit Praxen der Repräsentation verschränkt: „[H]umanitarianism has always been inseparable from its literary and visual representations. [...] The desire to help others, it seems, is difficult to disconnect from representations of their need“ (Baughan 2015: 11, 15). Humanitäre Wissensproduktion und speziell die massenmediale⁵ Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten waren dabei von Beginn an Gegenstand von Problematisierungen und kritischer Debatten (Fehrenbach/Rodogno 2015; Wilkinson 2013). Im zeitlichen Horizont politischer Dekolonialisierung und im Zuge eines anwachsenden Bewusstseins für globale Zusammenhänge und Interdependenzen gewann die Kritik indessen an Vehemenz und ihre Stoßrichtung erfuhr zudem eine nachhaltige Verschiebung: Richtete sich der Fokus zuvor hauptsächlich auf mögliche Reaktionen der Publika des Globalen Nordens, die mit Geschichten und Bildern des Elends und der Gewalt konfrontiert werden (Stichworte: Mitleidsmüdigkeit, Voyeurismus), liegt er seitdem zudem und verstärkt auf der Bedeutung von Repräsentation für die Repräsentierten sowie auf sich langfristig festsetzenden, als problematisch wahrgenommenen Selbst-, Fremd- und Weltbildern (Stichworte: Paternalismus, Eurozentrismus, Rassismus).

In diesem Buch wird *zum einen* näher betrachtet, was es heißt bzw. beinhaltet, wenn seit mehreren Jahrzehnten wissenschaftliche Praxis *als Repräsentationspraxis* in den (selbst-)reflexiven und kritischen Blick von Wissenschaftler_innen rückt: Repräsentation wird als in sozial- und kulturwissenschaftlichen Zusammenhängen genutztes und ausgedeutetes Beobachtungsschema vorgestellt, wobei die Arten und Weisen im Mittelpunkt stehen, wie Repräsentation als analytisches Konzept, kritischer Begriff und Modus wissenschaftlicher Praxis neu angeeignet wurde und nach wie vor verhandelt wird. Ein Schwerpunkt liegt auf Betrachtungen, die Forschungspraxis als Praxis der Repräsentation von „Differenz und Andersheit“ (Tsianos/Karakayali 2014: 34) in den Blick rücken und methodisch-methodologische Wege einer ethisch verantwortungsvollen und politisch gewichtigen Forschung – nicht zuletzt für und mit ansonsten marginali-

5 Hervorzuheben ist, dass Massenmedien nicht synonym zu beispielsweise Journalismus zu verstehen sind, sondern als Verbreitungsmedien – und somit als „alle Einrichtungen der Gesellschaft [...], die sich zur Verbreitung von Kommunikation technischer Mittel der Vervielfältigung bedienen“ (Luhmann 2009: 19).

1. Einleitung

sierten Personen – ermitteln. *Zum anderen* gilt das Interesse historischen, vor allem aber zeitgenössischen Formen der kritischen Auseinandersetzung mit Repräsentation im Kontext eines translokalen Humanitarismus. Ich widme mich besonders der Repräsentationspraxis international tätiger Nichtregierungsorganisationen (*non-governmental organisations*; NGOs) des Globalen Nordens und dabei der sogenannten *imagery debate* (Dogra 2012: 5), im Rahmen derer seit den späten 1960er und verstärkt seit den 1980er Jahren die eigens verantworteten Repräsentationspraxen von Hilfsorganisationen⁶ – deren Bilderwelten und Weltenbilder – kritisch verhandelt werden.

Zugrunde liegt der vorliegenden kulturalistischen Untersuchung die Überzeugung, dass es sich lohnt, Reflexion und Kritik als empirisches Datum in den forschenden Blick zu rücken. Ich möchte Problematisierungen von Repräsentation dergestalt wichtig nehmen, als sie als Ausdruck oder Bestandteil „vermeintlich metatheoretischer Diskurse [...] *nicht* als den zu verhandelnden Phänomenen gegenüberstehende, sondern als in diese (als bedeutungsproduzierende Praktiken) involvierte zu betrachten sind“ (Lummerding 1994: 132; meine Hervorh.). In diesem Sinne wird untersucht, wie sich problematisierende Beobachtungen der Repräsentation ferner Wirklichkeiten in spezifischen Kontexten und Debatten praktisch konkretisieren, plausibilisieren und gegebenenfalls bewähren. Ich frage vor allem, welche Prämissen, Alltagstheorien und (impliziten) Normativitäten sich in Praxen der Problematisierung ausdrücken bzw. entfalten, wenn etwa Bewertungen von Repräsentation als nicht-/akkurat oder un-/angemessen nach Maßgabe epistemischer, politischer oder ethischer (Güte-)Kriteri-

6 Angesprochen sind mit internationalen Hilfsorganisationen nicht nur eine Vielzahl an international tätigen NGOs. Die von mir bewusst offen gewählte Formulierung schließt beispielsweise auch das Internationale Komitee des Roten Kreuzes (IKRK) sowie Spezialorgane der Vereinten Nationen (United Nations, UN) wie das UN-Kinderhilfswerk UNICEF, die UN-Flüchtlingshilfe des UNHCR oder das World Food Programme (WFP) ein, die nicht in allen Begriffsbestimmungen als NGOs geführt werden. Ich werde im Folgenden die beiden Formulierungen – NGOs und Hilfsorganisationen – sowohl synonym als auch als einander ergänzende Begriffe gebrauchen. Bisweilen spreche ich zudem von einer ‚Hilfsgemeinschaft‘ oder ‚NGO-Gemeinschaft‘, obwohl die damit implizierten sozialen Felder sehr heterogen und dynamisch sind und solch pauschalisierende Begriffe ihnen kaum gerecht werden. Ich verzichte nachfolgend dennoch in aller Regel darauf, die Begriffe in distanzierende Anführungszeichen zu setzen.

en vorgenommen werden.⁷ Von Interesse ist zudem, ob sich bestimmte Problematisierungsweisen im Zusammenspiel mit „Repertoires und Re-gime[n] der Repräsentation“ (Hall 2004 a [1997]: 116) durchsetzen und inwiefern sich Rahmen des Nicht-/Zeigbaren, der Nicht-/Sagbarkeit oder gar Un-/Sichtbarkeit reproduzieren, aber auch transformieren.

Bevor ich einen detaillierten Überblick über den Aufbau dieses Buches gebe (Kap. 1.3), möchte ich ein erstes Mal verdeutlichen, inwiefern mit Repräsentation in wissenschaftlichen und humanitären Zusammenhängen jene Relationen verhandelt werden, die man mit dem Bild von Nähe/Distanz fassen kann, das ich mit meiner Rede von fernen Wirklichkeiten aufrufe (Kap. 1.1). Ich konkretisiere im Weiteren zudem das empirische Material, über das ich mich den beiden benannten Kontexten der Wissensproduktion genähert habe, und positioniere meine Forschungsperspektive und -haltung spezifisch zwischen den Polen empathisch-distanziert und kritisch-involviert (Kap. 1.2).

1.1 Repräsentation ferner Wirklichkeiten: Begriffsnäherungen und Forschungsagenda

Warum und inwiefern spreche ich von Repräsentation/en ferner Wirklichkeiten? Ein Grund für die von mir gewählte Formulierung ist, dass ich die Produktivität von Repräsentationspraxis hervorheben möchte. Mit *Wirklichkeiten* als Benennung dessen, was repräsentiert wird, will ich also nicht so sehr auf die Pluralität und Heterogenität potentiell repräsentierbarer Lebens- bzw. Alltagswirklichkeiten hinaus, auch wenn der Hinweis lohnt, dass vieles nicht gezeigt wird oder überhaupt vernehmbar ist, weil es durch etablierte, zum Beispiel professionalisierte oder sozio-kulturelle Raster fällt. Auch geht es mir keinesfalls darum, das Repräsentierte mit dem Gütesiegel ‚Realität‘ im Gegensatz zu ‚Fiktion‘ oder ‚Lüge‘ auszustatten. Ich verstehe (ferne) Wirklichkeiten vielmehr als *Effekt* von Repräsentationspraxis, womit es sich einem performativen Begriff von Repräsentation folgend bei dem, was repräsentiert wird, stets um praktisch konstruierte Wirklichkeiten handelt. Wichtiger Anknüpfungspunkt sind jene im Weiteren noch näher vorzustellenden neueren Verständnisse von Repräsentation, die auf

7 Ich nutze die Schreibweise A-/B um darauf hinzuweisen, dass beide Lesarten (AB und B) gleichberechtigt als Möglichkeiten nebeneinanderstehen. (A-)B schreibe ich demgegenüber, wenn AB zusammengesetzt eine spezifische Variante von B bezeichnet.

1. Einleitung

den Begriff in (mitunter) analytischer Absicht zurückgreifen und zuvorderst konstruktivistisch verfasst sind (Hall 2013 a, 2013 b; Schaffer 2008; Engel 2002).⁸ Konstruktivistisch verstanden ist Repräsentation eine Praxis der Herstellung von Wirklichkeit, eine Wirklichkeiten konstituierende (nicht: abbildende) Praxis der Bedeutungs- und Wissensproduktion.

Meiner Auffassung nach ist Repräsentation ein Begriff, der nicht zuletzt dazu auffordert, das Verhältnis von Sprache (in einem weiten Sinne) und Wirklichkeit und damit jenes von Beobachtung und Gegenstand zu bestimmen. Repräsentation wirft die epistemischen Fragen auf: „Where do meanings come from?“ und „How can we tell the ‚true‘ meaning of a word or image?“ (Hall 2013 b: 10). Konstruktivistischen Verständnissen von Repräsentation gegenüber steht dann beispielsweise jenes ‚klassische‘ Repräsentationsverständnis, das als mimetisch bzw. reflektivistisch bezeichnet werden kann (Hall 2013 b: 10–11) und das in den letzten Jahrzehnten in einem sozial- und kulturwissenschaftlichen Kontext recht stark in Bedrängnis geraten ist. Die Aufgabe von Repräsentation besteht diesem zufolge darin, in der Realität bereits vorliegende Bedeutungen zu reflektieren oder (möglichst) akkurat abzubilden. Repräsentation fungiert demnach wie ein Spiegel oder ein „Fenster zur Welt“ (Schaffer 2008: 84) und Bedeutung wird in den Objekten, Ereignissen, Personen selbst verortet.

Fragt man danach, welche Prämissen Beobachtungen und Bewertungen von Repräsentation als beispielsweise akkurat oder allgemeiner als angemessen *in praxi* informieren, bleibt Folgendes wichtig: Zum einen, dass konstruktivistische Argumente nicht per se emanzipatorisch sind, da auch sie „durchaus in rigiden Fixierungen oder Totalisierungen münden sowie Ausgrenzungen und Normalisierungen begründen“ (Engel 2002: 97) können. Zum anderen sind auch dann, wenn ein konstruktivistisches Verständnis von Repräsentation den eigenen wissenschaftlich-analytischen Beobachtungen zugrunde liegt, alternative Repräsentationsverständnisse keineswegs praktisch obsolet. Diese gilt es als mögliche und beobachtbare Ausdeutungen einer Relationierung von Repräsentation und Wirklichkeit, von Beobachtung und Gegenstand, ernst zu nehmen – eben als empirisches Datum. Aus einer konstruktivistischen Analyseperspektive richtet sich der Blick dann etwa auf den „Zusammenhang zwischen spezifischen Darstellungskonventionen und der Herstellung von Wirklichkeitsgültig-

8 Wie Engel (2002: 136–137) betont, unterscheiden sich noch solche Verständnisse von Repräsentation, welche die Möglichkeit eines unmittelbaren oder objektiven Zugriffs auf die Welt negieren, dahingehend, ob sie stärker das Moment der Konstruktion oder das der Verfehlung bzw. des Exzesses hervorheben.

keit“ (Schaffer 2008: 84), der historisch und kontextuell variieren kann, oder auf epistemische, politische und ästhetische Modi der Repräsentation, die bei der Evaluation der Güte und Gültigkeit von Repräsentation konkret eine Rolle spielen. Um dies etwas praktischer zu wenden: Beobachtbar ist ein nach wie vor weit verbreiteter Glaube an die Möglichkeit objektiver Abbildungen mittels Fotografie und anderer als dokumentarisch ausgewiesener Medien (Dogra 2012: 18–19). Wenn ein solcher Glaube an Objektivität einer Bewertung von Repräsentation zugrunde liegt, dann ist dies erstmal als empirischer Umstand anzuerkennen – unabhängig davon, was man (als Konstruktivist_in) ansonsten davon halten mag (Leifert 2006: 20; Geimer 2007: 132). Es geht darum, eine konstruktivistisch informierte Forschungsperspektive einzunehmen, die sich den Kriterien und Möglichkeitsbedingungen zuwendet, die einer Beobachtung und Bewertung von Repräsentationspraxis praktisch zugrunde liegen. Entsprechend in den Blick genommen werden kann etwa auch, auf welche Art und Weise sich welche Prämissen, Alltagstheorien und Normativitäten in Verschwörungstheorien, Holocaust-Leugnungen oder ‚Beschwörungen‘ von Fake News entfalten. Auch wenn zuletzt genannte Beispielfälle nicht Thema dieses Buches sind, so verweisen sie doch nachdrücklich darauf, wie vielfältig und wirkmächtig heutzutage um das Verhältnis von Erkenntnis und Realität, von Beobachtung und Gegenstand gerungen wird. Aufmerksam gemacht ist zudem darauf, dass mit einer Problematisierung von Repräsentation einiges auf dem Spiel steht – und das keineswegs nur für diejenigen, welche die ‚Problematisierungsmaschinerie‘ aktiv am Laufen halten.

Mit den vorangehenden Ausführungen deutet sich an, dass mich Repräsentation zuvorderst als *empirischer Begriff* interessiert.⁹ Jenseits des vorgestellten konstruktivistischen Minimalkonsens buchstabiere ich Repräsentation für meine Zwecke nicht als substantiellen, wenn dann als analytischen Grundbegriff weiter aus. Mich beschäftigen insbesondere die unterschiedlichen Bedeutungsräume und -dimensionen, die über Repräsentati-

9 Repräsentation ist über weite Strecken meiner Argumentation in dem Sinne als empirischer Begriff von Interesse, wie ihn Nassehi (2011: 292) für die Begriffe Akteur, Handeln und Handlung im Rahmen der Systemtheorie ausgeführt hat: „Viele Begriffe, die in den meisten soziologischen Theorien an vorderster Front stehen, kommen in der Systemtheorie erst in der zweiten Reihe vor, dort, wo die Gegenstände Platz nehmen, nicht der Begriffsapparat selbst. Das gilt etwa für ‚Subjekt‘ oder ‚Akteur‘, und selbst ‚Handeln‘ und ‚Handlungen‘ sind dem systemtheoretischen Denken keine soziologischen Begriffe im engeren Sinne, sondern empirische. Das bedeutet keineswegs, dass die Systemtheorie an Akteuren desinteressiert ist, wie ein stabiles Vorurteil suggeriert“.

1. Einleitung

on aufgespannt werden – selbst dann, wenn Repräsentation als bloße, mal positiv, mal negativ konnotierte, Worthülse fungiert (Engel 2002: 130). Gleichzeitig ist für mich nicht in jedem Fall entscheidend, ob der Begriff verwendet wird oder nicht. Mir dient Repräsentation dann als eine Art Platzhalter für Praxen und gegebenenfalls Objekte der Wissensproduktion, die einer (kritischen) Beobachtung, Analyse, Reflexion und/oder Bewertung unterzogen werden.

Bleibt der Zusatz *fern* erklärungsbedürftig. Wenn ich von fernen Wirklichkeiten spreche, habe ich zuallererst jene Repräsentationen im Blick, die Notlagen, Leiden oder Gräueltaten zum Thema bzw. Bild machen und (unter anderem) einem westlichen Publikum tagtäglich begegnen – etwa in journalistischer Berichterstattung oder medienöffentlicher Kommunikation von internationalen NGOs (Cohen 2001: Kap. 7). In Forschung zur Praxis von Hilfs- und Nichtregierungsorganisationen wie allgemeiner zur massenmedialen Repräsentation von Leiden und Gräueltat ist vielfach von *distant suffering* (Boltanski 1999 [1993]) die Rede, aber auch von *distant strangers* (Linklater 2007), *the distant needy* (Chatterjee 2004), *distant others* (Orgad 2012) oder einem distanzierten Mitleid (Scholz 2012). Distanz spielt folglich eine gewichtige Rolle. Dabei wird sie nicht selten als wettzumachendes Problem betrachtet, wie das nachfolgende Zitat verdeutlicht:

„[W]hen it is a question of distant strangers, it is simply easier to ignore their suffering. Unlike the neighbor’s child, we can pretend that the distant stranger is not dying. The humanitarian challenge, then, involves bridging this distance, making what is [...] absent, present. One way organizations accomplish this is through the dissemination of images of humanitarian emergencies. Aid agencies launch media and advertising pleas in which they communicate suffering, in a sense bringing the distant victim to the donor public’s doorsteps“ (Kennedy 2009: o. S.).

Ausgegangen wird davon, dass eine zentrale Herausforderung – wenn nicht sogar *das* Problem, das humanitäre Repräsentationspraxis zu lösen hat – darin besteht, Distanzen zu überbrücken.¹⁰ Dies erscheint ausgehend

10 Nicht nur Verbreitungsmedien sind dabei als ‚Brückenbauer‘ bedeutsam, sondern auch NGOs und Hilfsorganisationen als solche: Auch sie interessieren als (neue) „Technologie“ in dem weiten Sinne, den Haskell (2007 [1985]: 27) präzisiert hat, um „alle Mittel zum Erreichen unserer Ziele einzubeziehen, eingeschlossen neue Institutionen und politische Organisationen, die uns das Erreichen sonst außerhalb unserer Reichweite liegender Ziele ermöglichen – [und die damit; MZ] unseren moralischen Kosmos verändern“.

von der Grundannahme notwendig, dass Hilfe auf Distanz, Hilfe für Entfernte und Fremde schwieriger zu bewerkstelligen und zu motivieren sei als Hilfe im Nahkreis, für Nahestehende oder Nächste (Haskell 2007). Als möglich und notwendig erachtet wird somit auch nicht ausschließlich die Überbrückung geographischer, sondern die sozialer, emotionaler und ‚kultureller‘ Distanzen: „Distance is geographic (those we see), but also social (those we know) and cultural (or ethnic)“ (Kennedy 2009: o. S.).

Grundlegend scheinen aus einer humanitären Perspektive Repräsentationen in den Fokus zu rücken, die Wirklichkeiten Anderer aufrufen, die zwar nicht in jedem Fall als geographisch *fern*, in der Regel jedoch als *fremd* ausgewiesen werden (Calhoun 2008: 79): „Humanitarian action deals with humanity at large, those to whom we have obligations precisely because they are human, not because we share some more specific civic solidarity with them“ (Calhoun 2010: 33). Anzumerken ist, dass die prinzipiell bestehende Möglichkeit, dass Anlässe einer humanitären Praxis der (Hilfs-)Intervention auch ‚hier‘ (etwa in Deutschland) bzw. in der Mitte ‚unserer‘ Gesellschaft *als solche* beobachtet und bearbeitet werden, gegenwärtig nur sehr selten realisiert wird.¹¹ Konstatiert wird sogar, dass es einfacher ist, ‚humanitäre Probleme‘ aus der Distanz klar zu sehen, als wenn man (zu) nahe dran ist (Laqueur 2009: 33). Ohnehin werde bevorzugt vor fremden Türen gekehrt: „All the pain and agony in our own midst – broken homes, pollution, crime, drug abuse, loneliness – are conveniently swept under the carpet. And so are all the strengths and riches of the ‚unfortunate ones‘“ (Lissner 1981: o. S.). Oftmals einander gegenübergestellt werden die als unterstützungsbedürftig Qualifizierten einerseits und die adressierten (Medien-)Publika andererseits im Sinne von „a binary division of the world into suffering (visible) and not-suffering (addressed, but invisible)“ (Szorenyi 2009: 101).

11 Geschichtswissenschaftliche Forschung verweist darauf, dass es zu Beginn westlicher humanitärer und philanthropischer (Reform-)Projekte um geographisch ferne wie auch nahe Notlagen ging (Laqueur 2009: 44–45; Fehrenbach/Rodogno 2015 a: 7–8). Zu beobachten ist heute, wenigstens in Deutschland, dass ein Hochwasser in Niederbayern oder die Zustände in Flüchtlingsunterkünften kaum als ‚humanitäre Katastrophen‘ oder Menschenrechtsverletzungen ausgewiesen werden. Und auch das Plädoyer des französischen Soziologen Fassin (2012: 11–12) hat einen gewissen Seltenheitswert, demzufolge es jene beiden Welten gleichermaßen und gegebenenfalls gemeinsam zu untersuchen gilt, in denen sich Fassins Auffassung nach humanitäre Akteur_innen engagieren (zu Hause *und* in anderen, fernen Ländern) und eine humanitäre Sprache Anwendung findet (in nationaler *und* globaler Politik).

1. Einleitung

Wirklichkeiten als fern oder *distant* zu qualifizieren liegt in einem humanitären Kontext offenbar bereits deshalb nahe, als beinahe ausnahmslos massenmedial vermittelte Repräsentationen betrachtet werden. Wichtig festzuhalten ist daher, dass es mir mit meiner Rede von fernen Wirklichkeiten nicht per se um die Gegenüberstellung von unmittelbar versus mittelbar erfahrbaren Wirklichkeiten geht und folglich auch nicht um die dichotome Unterscheidung von Kopräsenz und Medialität. Ich verstehe letztere stattdessen als eine Form empirischen Unterscheidungsgebrauchs, die sich mit Blick auf Diskussionsbeiträge beobachten lässt, welche die Repräsentation ferner Wirklichkeiten problematisieren. Diese dichotomisierende Unterscheidung ist als unreflektiert wissenschaftliche Forschung anleitende Setzung sogar potentiell problematisch (Hahn/Stempffhuber 2015; Hahn 2009), etwa insofern, als Distanz darüber geradezu zwangsläufig zu einem zu kompensierenden Problem wird, womit im Umkehrschluss häufig eine Glorifizierung unmittelbarer Erfahrung als dem ‚eigentlichen‘ und ‚authentischen‘ Zugang zur Welt einhergeht. Nicht vergessen werden sollte zudem, dass medial-vermittelte Wirklichkeiten keineswegs nur unsere Wahrnehmung, unser Denken und Handeln gegenüber Personen, Ereignissen, Dingen und Welten prägen, die sich jenseits unseres unmittelbaren Erfahrungshorizonts befinden oder abspielen. Vielmehr bieten Bilder und Botschaften aus Journalismus, neuen Medien, fiktionalen Medien oder wissenschaftlichen Veröffentlichungen auch Bilder und Rahmungsofferten eines Hier und Jetzt.

Ich werde den Ausdruck ferne Wirklichkeiten in meinen weiteren Ausführungen vor allem nutzen, wenn ich auf Repräsentationen von als prekär ausgewiesenen Verhältnissen im Rahmen eines translokalen Humanitarismus eingehe – also etwa auf die Repräsentationspraxis von internationalen NGOs und deren historische Vorläufer.¹² Nichtsdestotrotz ist die Idee, die ich mit der Formulierung ‚Repräsentation ferner Wirklichkeiten‘ zum Ausdruck bringen will, durchaus auch für wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit Repräsentation relevant: Auch Sozial- und Kulturwissenschaften haben wesentlich mit einer Repräsentation ferner Wirklichkeiten zu tun, begreift man Ferne bzw. Distanz wiederum nicht nur buchstäblich und nicht in einem ausschließlich räumlich-geographischen Sin-

12 Als historische Vorläufer internationaler NGOs gelten meist punktuelle, nicht auf Dauer gestellte missionarische, philanthropische und/oder humanitäre Bewegungen und Kampagnen, die sich um ein Thema oder Ereignis herum ausgebildet haben. Zu denken wäre beispielsweise an die Antisklaverei-Bewegung oder die Kongo-Reformbewegung.

ne, sondern als Begriff, der *in praxi* spezifische Assoziationsräume aufspannt.

Mit Blick auf die soziale Bedeutsamkeit und Relationierung von Nähe und Distanz im wissenschaftlichen Zusammenhang lohnt es sich exemplarisch ein nicht ganz glücklich gewähltes und dennoch aussagekräftiges Bild zu bemühen, das Pierre Bourdieu (1992) gezeichnet hat, um seine eigene Forschungsperspektive zu charakterisieren: Diese vergleicht er eher mit derjenigen des gewöhnlichen Soldaten auf dem Schlachtfeld, dem die Geschosse um die Ohren fliegen, denn mit der Perspektive des (in mehrfacher Hinsicht) besser-gestellten, den Überblick wahrenden Generals auf einem dem Schlachtfeld naheliegenden Hügel. Verwiesen ist damit zuerst auf den großen Wert, der konkreten, persönlichen Erfahrungen vor Ort und mit allen Sinnen beigemessen wird. Aber auch die Perspektive des Generals habe ihre Vorzüge: „[I]deal wäre es, könnte man beides verbinden: den Überblick des Generals und die einzelne Wahrnehmung des gemeinen Soldaten im Getümmel“ (Bourdieu 1992: 44). Mit diesem Bild werden immer wieder Positionierungen von Forschenden in Relation zu ihrem Forschungsgegenstand aufgerufen. Zu denken ist beispielsweise an den Unterschied zwischen einer via Statistik eingenommenen ‚Hügelperspektive‘ wissenschaftlich Beobachtender und der ‚Getümmelperspektive‘ der Teilnehmenden bzw. Beforschten, die zweifellos andere Probleme vor sich haben und bearbeiten (Schmitt 2014: 7). Aber auch mit Blick auf jene qualitativen Forschungsansätze, die sich dezidiert den Teilnehmenden und deren Perspektiven, Alltagswirklichkeiten und Wirklichkeitskonstruktionen annehmen, wird noch die angemessene Relationierung von Nähe und Distanz diskutiert, wie beispielsweise im Kontext ethnographischer Feldforschung das Verhältnis und die zeitliche Abfolge von Teilnahme und Beobachtung (Hitzler et al. 2016). Postuliert wird beispielsweise, dass es darum gehe, „erkenntnisoptimierend zwischen existenzieller Nähe und analytischer Distanz zu changieren“ (Hitzler/Gothe 2015: 12).

Wirklichkeiten werden in und für wissenschaftliche Praxis mitunter auch insofern als ‚fern‘ gewertet, als sich die untersuchten von den eigenen (Lebens-)Wirklichkeiten der Forscher_innen unterscheiden: Dies unter anderem deshalb, weil eine Personengruppe – etwa eine Subkultur – beforscht wird, der man selbst nicht angehört. Oder es wird recht grundlegend darauf abgestellt, dass sich Forschende und deren wissenschaftliche Beobachtungen und Beschreibungen, eben weil sie *wissenschaftlich* sind, von den untersuchten Alltagswelten und -plausibilitäten entfernen: Sie tun dies notwendigerweise oder unzulässig – hierzu divergieren die Einschätzungen stark. So wird etwa für soziologisch Forschende der Bedarf konsta-

1. Einleitung

tiert, eine befremdende, vielleicht sogar ‚exotisierende‘ Perspektive auf die eigene Gesellschaft einnehmen zu müssen (Hirschauer 2010), um überhaupt in der Lage zu sein, allzu Vertrautem und Selbstverständlichem ‚auf die Schliche‘ zu kommen. Zugleich wird jenen heterogenen Forschungsansätzen, die eine persönliche und/oder programmatische Nähe zu beispielsweise sozialen Bewegungen aufweisen – und dabei in aller Regel selbst-bewusst ausweisen –, immer wieder eine fehlende professionelle, wissenschaftlich-analytische Distanz attestiert (Hirschauer 2003, 2016 a; Kelle 2016; Wohlrab-Sahr 1993). Manche bewegungsnahe und vor allem machtkritische Forschende erkennen ihrerseits in der Herstellung von Distanz wie auch in dem (naiven) Glauben an die Möglichkeit der Distanznahme einen Ausdruck und die Re-Produktion bestehender Machtverhältnisse (Engel 2017: 148).

Insbesondere in bewegungsnahen Forschungsfeldern, zu denen neben dem Gros der „Studies“¹³ (Moebius 2012: 7) etwa auch die Friedens- und Konfliktforschung gezählt werden kann, wird um ein angemessenes Nähe-Distanz-Verhältnis mitunter dergestalt gerungen, als Ansprüche der Wissenschaftlichkeit mit solchen der Praxisorientierung von Forschung zusammengedacht *und* kontrastiert werden. Dabei wird ein verantwortungsvolles Verhältnis bisweilen gerade in der Unterscheidbarkeit einer wissenschaftlichen Perspektive erkannt: Der „gesellschaftspolitischen Rolle und Verantwortung von Wissenschaft wird die Friedensforschung am ehesten gerecht, wenn sich ihre Stimmen von dem unterscheiden, was politische Akteure wie etwa die Friedensbewegung oder Menschenrechtsorganisationen in den öffentlichen Diskurs einbringen“ (Weller 2017: 177).¹⁴ Angeedeutet ist damit, dass es in wissenschaftlicher Forschung mit Blick auf die Nähe und Distanz der Forschenden zum jeweiligen Gegenstand – und zu den Beforschten – nicht nur um eine erkenntnistheoretische oder method(olog)ische Frage geht, die nach Maßgabe wahrer oder zumindest besserer Erkenntnis entschieden werden könnte. Die Entscheidung zu einer

-
- 13 „Unter den Kulturforschungen der *Studies* sind dabei jene Analysen und Untersuchungen zu verstehen, die in den letzten Jahren fächerübergreifend immer mehr an (auch institutioneller) Bedeutung gewonnen haben, wie beispielsweise *Governmentality Studies*, die *Queer Studies*, *Gender Studies*, *Space Studies*, *Science Studies*, *Visual Studies*, *Cultural Studies* oder *Postcolonial Studies*“ (Moebius 2012: 7; Hervor. im Orig.). Damit sollen keinesfalls die Unterschiede zwischen den *Studies* und innerhalb der einzelnen *Studies* in Abrede gestellt werden.
 - 14 Merry (2005) analysiert und diskutiert Gemeinsamkeiten und Spezifika sozialwissenschaftlicher Repräsentationspraxen im Vergleich zu jenen von Menschenrechtsaktivist_innen.

Insider- und/oder Outsider-Perspektive bzw. für oder gegen das richtige Maß an Nähe und Distanz stellt sich für viele auch – besser: zugleich – als Frage der Parteilichkeit, der Verantwortlichkeit und/oder Verantwortung.

Mit der Rede von Repräsentation/en ferner Wirklichkeiten möchte ich die Aufmerksamkeit auf das bis hierhin grob skizzierte, breite Feld an gängigen und möglichen Assoziationen und Ausdeutungen lenken, das sich aufspannt, wenn Repräsentation in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten zum Thema wird. Es zeigt sich bereits, dass mit dem Rekurs auf Repräsentation das Verhältnis von Beobachtung und Gegenstand oftmals als solches zum Problem erklärt wird, wenn nicht gar deren dichotome Gegenüberstellung als solche fragwürdig wird. Zudem ist festzustellen, dass vielfältige (imaginierte), mitunter über Dritte vermittelte Sozialbeziehungen von Beobachtenden und Beobachteten in den Blick geraten, wenn Repräsentation zur Disposition steht.¹⁵ Damit geht es neben Wahrheits- bzw. Erkenntnisfragen oft auch um konstitutiv asymmetrische Blick- und Machtverhältnisse, vor allem dann, wenn Repräsentation als Darstellungs- und Vertretungspraxis problematisiert wird (Spivak 1988, 2008 [1988]; Kap. 4 in diesem Buch).

Fragen, die im Zuge der empirischen Erforschung wirklichkeitskonstituierender Repräsentationspraxen mit Blick auf das Attribut fern – in Differenz zu nah, greifbar, anwesend, zugehörig, vertraut usw. – aktuell gestellt werden, sind beispielsweise: Wie und aus welcher Position heraus wird etwas oder jemand als fern und/oder als fremd, anders, eventuell sogar als abnormal oder defizitär ausgewiesen, hervorgebracht und bedeutsam?¹⁶ In diesem Sinne fragt beispielsweise Reuter (2002: 13),

„in welchen sozialen Strukturen und Prozessen, vor allem aber in welcher Art und Weise, also *wie* Personen oder Personengruppen *als fremd behandelt werden*. Denn der Fremde ist ein Konstrukt jener Gruppe, die ihn als fremd wahrnimmt und bezeichnet, und gewinnt erst in die-

15 Im Rahmen der Krise der Repräsentation hat der Ethnologe bzw. Kulturanthropologe Geertz (1990 [1988]: 129–130) etwa eine „Vermengung von Gegenstand und Publikum“ ausgemacht, welche die vormalig gewichtige, ja geradezu handlungsleitende Annahme einer anthropologisch forschenden Person aushebelte, dass Untersuchungsobjekte und Publika „nicht nur trennbar wären, sondern auch moralisch nicht zusammenhängen, daß man die ersteren zu beschreiben, aber nicht anzureden, die letzteren zu informieren, aber nicht einzubeziehen hätte“.

16 Dass sich hierzu auch Klassiker der Soziologie wie beispielsweise Werke von Georg Simmel oder Alfred Schütz befragen lassen, zeigt der gegenüberstellende Überblick von Reuter und Warrach (2015).

1. Einleitung

ser Identifikation als Gegen-Bild, Fremd-Bild, als Ab-Norm oder Symbol des Wider-Sinns seine Bedeutung“ (Hervorh. im Orig.).

Damit zusammenhängend lassen sich weitere, ihrerseits empirisch zu beantwortende Fragen mit Blick auf Problematisierungen von Repräsentation aufwerfen: Welche Bedeutung – im Sinne von sinnhafter Be-Deutung *und* Relevanz – bekommen Nähe-Distanz-Beziehungen und damit stets relationale Ideen von beispielsweise Annäherung, Abgrenzung, Überbrückung, Distanzierung, aber auch von Asymmetrisierung oder Hierarchisierung *praktisch* zugewiesen? Wie werden in verschiedenen Praxiszusammenhängen beispielsweise ‚authentische‘ Erfahrungen, Augenzeugenschaft, Parteilichkeit ebenso wie professionelle Distanz, Objektivität oder Neutralität als solche hergestellt, mit Güte versehen und gegebenenfalls gegeneinander ausgespielt? Oder, um es zunächst allgemeiner zu halten: Wie werden Beziehungen von Beobachtung und Gegenstand sowie von Beobachtenden und Beobachteten zum Thema problematisierender, reflexiver und/oder kritischer Praxis?

Es sind entsprechende Fragen, mit denen ich mich in diesem Buch auseinandersetze, um letztlich zu einem genaueren Verständnis dessen zu gelangen, was mit Repräsentation auf dem Spiel steht, warum sich *in praxi* die Auseinandersetzung mit ihr aufdrängt und lohnt. Hierfür habe ich unterschiedliche Praxen des Problematisierens und Debattierens über eine verfremdende Beobachtung (zweiter Ordnung) ihrer kontingenten Setzungen und Prämissen, habituellen Haltungen und impliziten Normativitäten (neu) in den Blick gerückt.¹⁷ Einige der vorausgesetzten und re-aktualisierten Selbstverständlichkeiten werden somit in ihrer Kontingenz sichtbar gemacht, was keineswegs dem Ziel einer Diffamierung oder Fundamentalkritik gleichkommt, sondern vielmehr als (Denk-)Anstoß zu einer erneuten oder erneuerten (Selbst-)Beobachtung, Reflexion und Kritik dienen kann. Ich folge hierbei einer aktuell zunehmend beliebten kulturanalytischen Forschungshaltung, die als „Kontingenzzperspektive“ (Reckwitz 2008b: 17) und zudem als gangbare und zu präferierende Form wissenschaftlicher Kritik jenseits von „Attitüden des Besser-Wissens“ (Luhmann 1991: 148) gehandelt wird (Landwehr 2012). Im Zuge meiner Ausführungen im sich anschließenden Kapitel konkretisiere ich weitere Facetten der

17 Wie Nassehi (2003: 101) mit Blick auf Kontingenz formuliert: „Obwohl es keinen Grund dafür gibt, daß die Dinge so sein müssen, wie sie sind, gibt es genügend Gründe dafür, daß sie so sind“. Zu der Idee, dass auch theoretische Beobachtungen und Perspektiven über einen Habitus verfügen: Nassehi (2004, 2017). Zum Konzept der Verfremdung: Mecheril (2009) sowie Kap. 2.2.

von mir eingenommenen Forschungshaltung und mein Nähe-Distanz-Verhältnis zum ‚Feld‘.

1.2 Mittendrin oder nur dabei? Positionierung zum Untersuchungsfeld und Datenkorpus

Was genau sind nun die materialen Gegenstände meiner qualitativen Forschungspraxis, was war Bestandteil des von mir analysierten Datenkorpus? Mit Blick auf wissenschaftliche Problematisierungen und Verhandlungen von wissenschaftlicher Repräsentationspraxis habe ich deutsch- und englischsprachige Literatur zur Krise der Repräsentation sowie Forschungsbeiträge gesichtet, die Repräsentation als analytisch-kritischen Begriff ausbuchstabieren und diskutieren. Auch wenn keine methodisch-systematisierte Auswahl und Analyse benannter Beiträge stattgefunden hat, so habe ich diese doch vorrangig als textuale Materialisierungen empirischer Problematisierungspraxen von Repräsentation beobachtet. Genähert habe ich mich der von mir gesichteten Forschungsliteratur damit nicht nur rezeptiv, sondern dergestalt analytisch, als ich die mir vorliegenden Texte mit der Frage konfrontiert habe, wie sie Kontingenz je praktisch einschränken (Nassehi/Saake 2002 a).¹⁸ Zugrunde lag die durchaus folgenreiche Auffassung, dass „Theoriarbeit selbst als eine Praxis begriffen werden [muss], als intellektuelle Tätigkeit, die empirisch untersucht werden kann“ (Wrana 2014: 619).

Vergleichbar habe ich auch wissenschaftliche Beiträge für den Kontext humanitärer Repräsentationspraxis in den forschenden Blick gerückt. Mit der seit Beginn meiner Forschung merklich anwachsenden Zahl an wissenschaftlichen Publikationen zu Humanitarismus und zur medienöffentlichen Repräsentationspraxis von internationalen NGOs habe ich mich jedoch kaum isoliert beschäftigt, sondern im steten Wechsel mit außerwissenschaftlichen Debatten sowie materialen Repräsentationen (etwa Werbespots, Spendenplakaten).¹⁹ Der Fokus meiner Auseinandersetzung lag dann zum einen auf der Rekonstruktion von historischen wie gegenwärti-

18 Warum sich diese Art des Fragens aus meiner Sicht anbietet und wie sich diese konkret darstellt, wird im zweiten und dritten Kapitel geklärt.

19 In den Forschungsprozess mehr oder weniger direkt eingeflossen sind damit diverse problematisierende Beschreibungen und ‚Bebilderungen‘, die sich in verschiedenen Textsorten und Medien-Gattungen materialisieren. So habe ich etwa

1. Einleitung

gen Problematisierungen humanitärer Repräsentationspraxis allgemein, etwa auf Kritiken am visuellen ‚Hungerkind‘-Motiv. Zum anderen habe ich die sich seit Mitte der 2000er Jahre etablierenden ‚Poverty Porn‘-Kritiken in der Blogosphäre²⁰ untersucht, die ich als aktuelle Austragungsformen der *imagery debate* fasse und als solche zum Gegenstand feinanalytischer Interpretationsarbeit gemacht habe.²¹

Wie bereits angedeutet, rückt mit der *imagery debate* die (visuelle) Repräsentationspraxis von internationalen NGOs und weiterer global tätiger Hilfsorganisationen ins Blickfeld. In dieser Debatte werden die Bilderwelten der internationalen Hilfscommunity und damit assoziierte Selbst-, Fremd- und Weltenbilder verhandelt, wobei insbesondere Repräsentationen ‚ferner Anderer‘ und deren Bedeutung für ‚uns‘ zur Disposition stehen. Dabei melden sich seit mehreren Jahren NGO-Mitarbeitende und Dienstleister_innen der ‚Hilfscommunity‘ vermehrt im World Wide Web (WWW) und dort vor allem auf spezialisierten Blogs öffentlich zu Wort, um sich zu den als problematisch wahrgenommenen Facetten und Aspekten von Repräsentation zu äußern. Ausgehend von der Beobachtung, dass sie dies zunehmend unter Bezugnahme auf das Schlagwort ‚Poverty Porn‘ tun, habe ich mich entschieden, einen wesentlichen Fokus meiner empirischen Forschungsarbeit auf web-öffentliche ‚Poverty Porn‘-Kritiken zu richten. Mit Blick auf meine Fall- und meine Materialauswahl gilt damit,

vor mehreren Jahren begonnen mit Fotos und Screenshots zu dokumentieren, wenn mir visuelle Repräsentationen von NGOs in meinem Alltag (auf der Straße, am Bahnhof, vor dem Fernseher, beim Surfen im Internet usw.) begegnen. Einmal darauf ‚gepolt‘, können alltägliche Streifzüge durch eine Stadt zum Besuch eines gutbestückten Museums gegenwärtiger Spenden- und Advocacy-Plakate werden (Breckner 2010: Kap. 4). Und spätestens dann, wenn sich unter den eigenen ‚Google-Interessen‘ Eintragungen wie „Gemeinnützige Organisationen und Philanthropie“ finden (früher einzusehen unter [google.com/ads/preferences](https://www.google.com/ads/preferences) [Stand 2016]), wird der Besuch im World Wide Web begleitet von unzähligen Spendenaufrufen.

- 20 Die Blogosphäre bezeichnet den web-öffentlichen Raum aller Weblogs, kurz: Blogs. Blogs werden gemeinhin über ihre spezifische Form definiert (Hoffmann 2006; Roering 2007; Klemm 2017). Veröffentlichte Beiträge heißen Blogposts bzw. Posts, Blogger_innen sind diejenigen, die Blogposts schreiben und gegebenenfalls zugleich einen Weblog betreiben.
- 21 Mit Feinanalyse ist kein konkretes Verfahren, sondern eine bestimmte Phase der Auseinandersetzung mit dem empirischen Material im Forschungsprozess bezeichnet (Keller 2007: 81), namentlich diejenige, in der außergewöhnlich intensiv mit einzelnen Texten sowie dem übergreifenden Datenkorpus gearbeitet wird. In meiner Forschung habe ich eine Feinanalyse mit dem Ziel des intertextuell-the-matischen Vergleichs verfolgt. Ausführlich hierzu: Kap. 3.3.

dass die „Begrenzung der relevanten Einheiten der Beobachtung und die Konstitution des ‚Feldes‘ [...] erst Resultate des Forschungsprozesses“ (Amann/Hirschauer 1997: 20) waren. Analysiert habe ich insbesondere im Zeitraum 2009 bis 2014 veröffentlichte englischsprachige Beiträge zu ‚Poverty Porn‘.²² Sämtliche ‚Poverty Porn‘-Kritiken, die in das Datenkorpus aufgenommen wurden, stammen von Autor_innen, die sich in der einen oder anderen Form professionell mit humanitärer Praxis beschäftigen: als NGO-Mitarbeitende in den Headquarters oder ‚vor Ort‘, als Fundraiser_innen, (Foto-)Journalist_innen oder Mitarbeitende im Social Marketing sowie – vereinzelt – als Wissenschaftler_innen.²³ Die untersuchten ‚Poverty Porn‘-Kritiken können zugleich in der sogenannten *development blogosphere* verortet werden (Manning 2014; Denskus/Papan 2013). Das Genre- und Themenspektrum, das im *development blogging* aufgegriffen wird, ist wie in der Blogosphäre allgemein sehr breit: Es reicht von sogenannten Travelogues von NGO-Mitarbeitenden bis zu Detailanalysen von sogenannten Entwicklungsexpert_innen (Manning 2014: 213–214).

(Selbst-)kritische Diskussionen (mitunter) professionalisierter Entwicklungs- und Hilfspraxis sind keineswegs ‚Geschöpfe‘ des Online-Zeitalters, sondern haben mit dem Internet und speziell der Blogosphäre vielmehr einen weiteren Austragungsort hinzugewonnen (Denskus/Papan 2013:

-
- 22 Die fokussierte Sammlung und Sichtung der Beiträge fand vor allem Mitte 2014 und Anfang 2015 statt. Ich habe alle, insbesondere über die Suchmaschine Google auffindbaren Artikel zu ‚Poverty Porn‘ gesichtet und im Zug dessen diejenigen ausgewählt, die sich inhaltlich auf NGO-Praxis beziehen. ‚Poverty Porn‘ war damit in den zur Analyse herangezogenen Posts beinahe ausnahmslos der gewählte thematische Aufhänger. Wenn der Begriff nicht an prominenter Stelle oder gar nicht fiel, handelte es sich bei den von mir dennoch einbezogenen Fällen um Texte, auf die in anderen ‚Poverty Porn‘-Beiträgen Bezug genommen wurde (via Verlinkung, über ein Zitat). Zu den von mir analysierten Beiträgen, siehe den tabellarischen Überblick zu ‚Poverty Porn‘-Kritiken im Anhang. Die in dieser Arbeit zitierten Beiträge finden sich zudem im Literaturverzeichnis, da aus meiner Sicht einiges dafür spricht, auch die Beiträge von Weblog-Autor_innen gleichwertig zu sonstiger Literatur zu zitieren und belegen. Mitunter diese Haltung war ausschlaggebend für meine Entscheidung, auf eine Anonymisierung zu verzichten. So habe ich lange hin- und herüberlegt, ob ich aufgrund ethischer Erwägungen, die auch mit Blick auf das sogenannte Recht auf Vergessenwerden eine Rolle spielen, die URL-Angaben und Klarnamen der Blogger_innen in das vorliegende (Open Access-)Buch aufnehmen soll oder nicht.
- 23 Eine entsprechende Zuordnung zu den verschiedenen Statusgruppen ist in der Regel bereits über die Autor_innen-Angaben oder den jeweiligen Weblog möglich. Wichtiger war für mich jedoch jener (Expert_innen-)Status, der in den Argumentationen selbst sichtbar gemacht und entfaltet wird.

1. Einleitung

461). In meinen Ausführungen stelle ich ‚Poverty Porn‘-Kritiken der Blogosphäre in einen größeren Rahmen mit weiteren Kommentaren zur Repräsentationspraxis von internationalen NGOs des Globalen Nordens. Um diesen Rahmen – den ich unter dem Begriff *imagery debate* fasse – aufzuspannen, beziehe ich neben ‚Poverty Porn‘-Kritiken auch (semi-)wissenschaftliche Beiträge in journalistischen Foren mit ein, die sich kritisch bis affirmativ mit den Bilderwelten und Weltbildern internationaler NGOs auseinandersetzen. Entsprechende Beiträge finden sich vor allem in Zeitschriften und Zeitungen, die zum Beispiel einen Themenfokus auf ‚Entwicklung‘, globale Gerechtigkeit, Nord-Süd-Beziehungen oder Eine Welt-Themen legen. Zudem entnehme ich wissenschaftlichen, journalistischen und web-öffentlichen Publikationen, in denen aus Interviews mit Mitarbeitenden von NGOs zitiert wird, weitere Kommentare bzw. Originaltöne. Nicht zuletzt berücksichtige ich Ethikkodizes bzw. Codes of Conduct.²⁴

Meine Forschungsarbeit, meine Interpretationen des analysierten Materials und meine in diesem Buch vorgestellten Deutungsangebote sind nicht loszulösen von Felderkundungen und Begegnungen in mir räumlich, zeitlich, körperlich, emotional und/oder persönlich naheliegenden Umfeldern. So habe ich im Zuge meiner Forschungsaktivitäten gezielt Orte und Gelegenheiten (auf-)gesucht und mitunter geschaffen, bei denen eine Auseinandersetzung mit der Repräsentationspraxis von Hilfsorganisationen stattfand, stattfinden konnte. Ich bin mit Personen in Kontakt getreten, die sich auf verschiedene Weise bereits mit der Thematik befassten – und von denen ich immens viel lernen konnte! Mit den Jahren habe ich zudem begonnen, im deutschsprachigen Kontext der *imagery debate* nicht nur als Beobachterin, sondern recht deutlich als Teilnehmerin positioniert zu partizipieren, wenn ich mich als Autorin, Vortragende und Dozentin eingebracht und damit (m)einen Beitrag zu einer deutschsprachigen Debatte zur Repräsentationspraxis internationaler NGOs geleistet habe. Paral-

24 Es existieren in der Arbeit von NGOs und Hilfsorganisationen diverse solcher Kodizes, die die unterschiedlichen Phasen und auch Formate ihrer Repräsentationspraxis betreffen. Beispielsweise haben einige NGOs spezielle Richtlinien für Fotograf_innen entwickelt, mit denen sie zusammenarbeiten (Nissinen 2015). Es gibt internationale (CONCORD/Dóchas 1989, 2006) wie nationale Kodizes zu den Bildern und Botschaften in der (entwicklungsbezogenen) Öffentlichkeitsarbeit allgemein (VENRO 2011) sowie spezieller für beispielsweise Spendenmailings (VENRO/DZI 2013). Einige NGOs haben ihre eigenen Kodizes, andere stammen von nationalen oder internationalen Dachverbänden. Zudem gibt es Kodizes und Guidelines, die von machtkritisch informierten Branchen-Insider_innen zur Verfügung gestellt werden (BER 2011; ProNats 2015).

lel zu meiner systematisierten Analysearbeit habe ich mich also beobachtend wie auch teilnehmend ‚im Feld‘ bewegt.

Ich begreife meine Forschungspraxis als ethnographisch – und das, obwohl mir sehr bewusst ist, dass ich mit der Anlage meines Forschungsprojektes einer Ethnographie, verstanden als Forschungsstrategie (Hirschauer 2016 b: 71), keineswegs umfänglich gerecht werde. Dies zumindest oder insbesondere dann nicht, wenn für ethnographische Forschung jene Form teilnehmender Beobachtung als konstitutiv vorausgesetzt wird, die vorsieht, sich *sichtbar* im Feld bewegt zu haben (Amann/Hirschauer 1997: 21–24): Oft ist „von ‚teilnehmend‘ [...] deshalb die Rede, weil die beobachtende Person das Geschehen im Feld nicht wie in einer experimentellen Situation zum Beispiel durch einen Einwegspiegel beobachten kann, sondern *erkennbar dabei* sein muss, um beobachten zu können“ (Hitzler/Gothe 2015: 10; Hervorh. im Orig.). Erkennbar dabei war ich weder bei meinen Beobachtungen wissenschaftlicher Debatten zur Krise der Repräsentation noch bei meiner Analyse von zum Beispiel web-öffentlichen Problematisierungen der Repräsentation ferner Wirklichkeiten im Rahmen eines translokalen Humanitarismus. Vielmehr war ich stille Beobachterin von Debatten, die ihrerseits nicht auf die körperliche, räumliche oder zeitliche Kopräsenz der Teilnehmenden angewiesen sind.

Ethnographie bezeichnet mit Stefan Hirschauer (2016 b: 71) nunmehr nicht nur eine Forschungsstrategie, sondern zudem eine „*Berufsauffassung* der Soziologie als Kulturbeobachtung“ (Hervorh. im Orig.), welche sich in einem „empathisch-distanzierten Verhältnis zur eigenen Gesellschaft“ ausdrückt und damit positivistischen Ansätzen gegenübersteht, die das vorgeblich „in ‚Irrtümern‘ befangene Alltagswissen sozialwissenschaftlich zu überbieten“ versuchen. Insbesondere in diesem Sinne verorte ich meine Forschung zur Repräsentation ferner Wirklichkeiten und deren Problematisierungen nicht nur in einer kulturanalytischen, sondern dezidiert ethnographischen Tradition. Und auch wenn ich nicht im Rahmen systematisierter Feldforschung teilnehmend beobachtet habe, so habe ich doch, wie beschrieben, über mehrere Jahre hinweg eine Form *beobachtender Teilnahme* praktiziert. Diese lässt sich mit Ronald Hitzler und Miriam Gothe (2015: 11) wie folgt fassen:²⁵

25 Zu einer kritischen Diskussion der Unterscheidung von teilnehmender Beobachtung und beobachtender Teilnahme, die vorgeblich ethnographische Schulen zu differenzieren helfe: Hirschauer (2016 b).

1. Einleitung

„Beobachtende *Teilnahme* meint: sich in möglichst Vieles existenziell zu involvieren bzw. involvieren zu lassen, in verschiedene Rollen zu schlüpfen, mit zu tun, was zu tun je ‚üblich‘ ist bzw. was von denen, mit denen man zu tun hat, eben getan wird, und dabei nicht nur andere, sondern auch *sich selbst* zu beobachten – beim Teilnehmen ebenso wie beim Beobachten“ (Hervorh. im Orig.).

Nummehr scheint der Hinweis darauf, dass man als Forscherin gleichermaßen eine beobachtende Teilnahme vollzieht, wenn man sich in wissenschaftliche Debatten einbringt und diese gegebenenfalls noch zum empirischen Gegenstand macht, banal bis überzogen. Und doch halte ich ihn für wichtig. Er lohnt nicht zuletzt vor dem Hintergrund und im Sinne eines Verständnisses von wissenschaftlicher Forschung als einer gesellschaftlichen (Repräsentations-)Praxis unter anderen. Ich folge der Prämisse, dass wir als Forschende „selbst zu unserem Gegenstand gehören, dass unsere eigene Tätigkeit dem gleichen Verdikt der selbsttragenden Konstruktion und der Krise der Repräsentation unterliegt, wie wir es unseren Erkenntnisgegenständen heute so gerne ins Stammbuch schreiben“ (Nassehi 2003: 254).

Mit letzterem Zitat ist auf eine für meine Forschung prägende Form der Relationierung von Beobachtung und Gegenstand hingewiesen. Diese steht meiner Auffassung nach in einer Reihe mit Bemühungen, sich jenseits der Unterscheidung von Vogel- oder Froschperspektive zu positionieren (Engel 2017). Angestrebt wird mitunter eine „epistemologische Position, die sich sowohl gegen eine ahistorische, distanzierte, unvoreingenommene Sicht von nirgendwo als auch gegen unübersetzbare, relativistische Beschränkungen auf lokale Sichten von irgendwo abgrenzt“ (Singer 2005: 26). Mein Verständnis einer entsprechend motivierten Verhältnisbestimmung von Beobachtung und Gegenstand – wie auch von Beobachtung zu einer (eher unkonventionell gefassten) Form der Teilnahme –, lässt sich mit folgendem Zitat von Niklas Luhmann (1990: 86–87) auf den Punkt bringen:

„Beobachtung zweiter Ordnung setzt voraus, daß man den beobachteten Beobachter unterscheidet, also eine andere Beobachtung verwendet als er selbst. Andererseits ist ein solches Beobachten von Beobachtungen nur möglich, wenn die zu beobachtenden Beobachtungen tatsächlich stattfinden. Der Beobachter zweiter Ordnung muß an Beobachtungen erster Ordnung anschließen können. Insofern ist und bleibt er selbst, bei allen Unterschieden der Unterscheidungen, die er verwendet und bei allem Interesse an Widerlegung oder Korrektur, an

Entlarvung, Aufklärung, Ideologiekritik, Moment desselben Moments rekursiven Beobachtens von Beobachtungen. Wer immer beobachtet, nimmt daran teil – oder er beobachtet nicht. Es gibt keine exenten [d. h. ausgenommenen, befreiten; MZ] Positionen, so wenig wie es andererseits Beobachtungen gibt, die nichts unterscheiden, also auch nichts über den Beobachter erkennen lassen. Das Beobachten des Beobachtens ist ein rekursiv geschlossenes System“ (Hervor. im Orig.).

Man muss nicht gleich von der Formulierung „Wer immer beobachtet, nimmt daran teil – oder er beobachtet nicht“ auf eine Verwandtschaft zwischen systemtheoretischer Beobachtung zweiter Ordnung und Forschungsmethoden teilnehmender Beobachtung schließen. Stattdessen geht es darum, auf die rekursive Geschlossenheit jedweder Kommunikation hinzuweisen, die sich einem systemtheoretischen Verständnis folgend nunmehr über Anschlüsse vollzieht. Bemerkenswert an einer entsprechenden Konzeptionalisierung von Beobachtung (zweiter Ordnung) und Gegenstand (Beobachtung erster Ordnung) ist jedenfalls, dass sich diese weder als Frosch- noch als Vogelperspektive so recht denken lässt, geschweige denn als Nähe-Distanz-Verhältnis.²⁶ In den Fokus rückt vielmehr eine Art Binnenverhältnis, namentlich die Relation von ‚Zeitstellen‘. Was ich an dem konkreten Zitat Luhmanns zudem reizvoll finde, ist zweierlei: erstens das Herausstellen eines breit verstandenen Empiriebezugs *jedweder* forschenden Beobachtung zweiter Ordnung; zweitens das Einräumen der Möglichkeit, dass solcherlei Beobachtungen keineswegs per se frei von einem „Interesse an Widerlegung oder Korrektur, an Entlarvung, Aufklärung, Ideologiekritik“ (Luhmann 1990: 86) sind oder sein müssen. Das ist bereits deshalb eine wichtige Feststellung, weil es unzählige Beispiele von Beobachtungen zweiter Ordnung gibt, die nicht systemtheoretisch, ja nicht einmal wissenschaftlich operieren. Zudem verweist dies auf die Denkmöglichkeit von Formen wissenschaftlicher, gegebenenfalls systemtheoretisch infor-

26 Und das trotz der von Luhmann (1987: 12) bemühten Metapher eines „Flugs über den Wolken“, auf die er meinem Verständnis nach zurückgreift, um Abstraktionen als „erkenntnistheoretische Notwendigkeit“ auszuweisen – und nicht etwa, um die Abgehobenheit eines spezifischen Wissenschaftsstils zu behaupten, der von Empirie nichts wissen will (wenn auch wenig bis nichts von quantitativer, standardisierter Sozialforschung). Es geht meines Erachtens um ein Plädoyer dafür, wissenschaftliche Wege zu finden, damit wissenschaftliche Beschreibungen sich nicht darauf beschränken „zu copieren, zu imitieren, widerzuspiegeln“ (Luhmann 1987: 12).

1. Einleitung

mierter Beobachtung zweiter Ordnung *diesseits* eines kritischen Anspruchs.²⁷

Wichtig ist mir Folgendes: Als (in mehrdeutiger Hinsicht) teilnehmende Beobachterin zweiter Ordnung rücke ich die von mir untersuchten Praxen der Problematisierung nicht nur in den analytisch-,sezierenden‘ Blick, sondern beziehe mitunter auch Stellung, diskutiere und problematisiere gewissermaßen mit. Ich begreife meine Forschung als Beobachtung zweiter Ordnung, wobei ich mit meinem Fragen nach dem Wie immer wieder auf eine involvierte, bisweilen kritisch-engagierte Weise anschließe. Dabei gehe ich mit Christoph Weller (2017: 175) davon aus, dass ein Kritikverständnis, das noch die Möglichkeit erkenntnistheoretisch informierter Selbstkritik beinhalten soll, Reflexivität benötigt – und damit nicht zuletzt ein Selbstverständnis der eigenen wissenschaftlichen Praxis als sozialer Veranstaltung, die als Teil der kritisierten Strukturen zu begreifen und zu reflektieren ist. Notwendig erscheint mir folglich nicht zuerst eine Distanznahme zu politischen Akteur_innen und anderen Konfliktparteien, sondern eine punktuell herbeizuführende Distanznahme zu mir selbst als sich involvierende Konfliktakteurin, die sich nicht aufs Mitstreiten beschränken kann, wenn sie eine wissenschaftliche Beobachtung anbieten möchte (Weller 2017: 177).

Mein Nähe-Distanz-Verhältnis zu meinen Untersuchungsgegenständen und Forschungsfeldern stuft ich also nicht nur als empathisch-distanziert, sondern zudem als zumindest punktuell kritisch-involviert ein.²⁸ Bleibt zu betonen, dass das von mir in diesem Buch verfolgte Ziel dennoch nicht vorrangig darin besteht, moralische oder kritische Sätze zu produzieren oder entsprechende Argumente zu entfalten. Stattdessen werden Problematisierungspraxen, die etwa Formen des Moralisiereins, des Kritisiereins

-
- 27 Der Ausspruch „[d]ie Beobachtung zweiter Ordnung sieht von Kritik ab“ (Luhmann 1995: 163) wird vielfach bemüht, um eine Gegenüberstellung von Beobachtung zweiter Ordnung und Kritik vorzunehmen. Damit bringt man vermutlich Luhmanns wenig kritische Forschungshaltung auf den Punkt, auch wenn dieser bei dem zitierten Ausspruch vor allem jene „seit dem 18. Jahrhundert gelobte[...] Attitüde der Kritik“ im Blick hatte, bei der etwa ein Kritiker „zu erkennen [gibt], daß er weiß, woran es fehlt“ (Luhmann 1995: 162). Eben dieser Kritik-Attitüde hat im Rahmen aktueller kritischer Forschung ohnehin ein Gros an Wissenschaftler_innen abgeschworen. Zur Diskussion des Verhältnisses von Systemtheorie und Kritik: Amstutz/Fischer-Lescano (2013).
- 28 In der Kulturanthropologie finden sich Überlegungen, welche die Möglichkeit der eigenen Positionierung als Humanitarismus-Forscher_in jenseits der beiden Extreme von kritischer Distanz und *empathetic engagement* (Ticktin 2014: 277) diskutieren (Fassin 2012: 11).

wie auch eines ethischen Argumentierens annehmen, zuvorderst als empirische Daten wichtig genommen. Und das schließt eine wissenschaftliche Praxis des Moralisieren, des Kritisierens usw. dezidiert mit ein. Denn auch wenn „Kritikfähigkeit [...] beileibe nicht nur in der ‚hohen‘, reflektierten Sprache der Soziologie oder der Philosophie, sondern auch in den Praktiken des Alltags“ (Alkemeyer/Buschmann/Michaeler 2015: 46) artikuliert wird, so ist dennoch im Blick zu behalten, dass auch wissenschaftliche Kritiken empirisch beobachtbare Praxen der Kritik darstellen. Ich knüpfe im Weiteren mitunter an eine systemtheoretisch informierte Soziologie der Ethik (Nassehi/Saake/Siri 2015) und Kritik (Wagner 2011 a, 2014) an, die sich insofern als empirische anstatt ‚nur theoretische‘ Forschung versteht, als sie die Frage stellt, wie in unterschiedlichen Kontexten von ethischen und/oder kritischen Kommunikationsformen Gebrauch gemacht wird, „als Teil einer konkreten Praxis, in der sie sich bewähren“ (Nassehi/Saake/Siri 2015 a: 3).²⁹ Insofern ich verschiedene Programmatiken, Haltungen und (Forschungs-)Perspektiven zum Gegenstand einer Beobachtung zweiter Ordnung mache, die sich dezidiert als reflexiv, ethisch und/oder kritisch ausflaggen, hoffe ich eine produktive und meines Erachtens notwendige Irritation beizusteuern: Denn es müssen sich diese ihrerseits als kritisierbar und irritierbar erweisen, um sich nicht allzu selbstgenügsam in ihrer jeweiligen Attitüde einzurichten (Wohlrab-Sahr 1993; van Dyk 2012).

1.3 Überblick über den Aufbau dieses Buches

Bevor ich einen Überblick zu den behandelten Themen in diesem Buch und dessen Aufbau gebe, möchte ich darauf hinweisen, dass das Gros der nachfolgenden Kapitel, vor allem aber die den Hauptteil ordnenden Teile,

29 Ich verstehe meine Forschung damit eher als einen Beitrag zu einer Soziologie der Kritik und Ethik, denn als kritische oder ethische Soziologie. Zu dieser hochaktuellen Diskussion: Boltanski (2010); Lessenich (2014); Alkemeyer/Buschmann/Michaeler (2015); Wagner (2011 a, 2014). Als eine naheliegende Kandidatin für eine – wenn man so will – distanzierte Näherung an Praxen der Ethik und Kritik erscheint die Systemtheorie zum einen gerade aufgrund ihres abstrakten, oftmals als technokratisch empfundenen Theorievokabulars (Nassehi 2003: 78–79); zum anderen unterscheidet sie sich von (vielen) anderen gesellschafts- und sozialtheoretischen Angeboten dadurch, dass sie *keine* vorrangig in der Sozialdimension verfasste Gesellschaftstheorie anbietet (Saake 2015: 45; Kap. 2.1 in diesem Buch).

1. Einleitung

für sich stehen und gelesen werden können. Ich verfolge im Weiteren über weite Strecken keine sich sukzessiv entwickelnde Argumentationslinie, die in allen Einzelschritten mitvollzogen werden muss. Hingegen besteht ein gemeinsamer Nenner der meisten Kapitel in der Beschäftigung mit Praxen, die Formen der Repräsentation ferner Wirklichkeiten problematisieren und damit Repräsentation als strittiges und umkämpftes Gut ins Spiel bringen. Gefragt wird (im Bild bleibend), was in gängigen Kritiken und Reflexionen von Repräsentation eigentlich in welcher Form auf dem Spiel steht, wie sich letzteres (trans-)formiert und unter Voraussetzung welcher Prämissen sich das ‚Mitspielen‘ zu lohnen scheint.³⁰ Zu berücksichtigen ist dabei, dass vielerlei Repräsentationskritiken nur metaphorisch als Teil eines Spiels zu begreifen sind, lassen sie doch aus nachvollziehbaren und noch näher nachzuvollziehenden Gründen jedwede spielerische Leichtigkeit vermissen.

In den Kapiteln des ersten Teils „Kulturanalytische Verortung und Näherung an Repräsentation“ positioniere ich meine Forschung im Rahmen aktueller Kulturtheorien, den ich zuerst unter Rekurs auf die Begriffsfelder Differenz, Kontingenz und Praxis aufspanne (Kap. 2). Bezugspunkte sind Perspektiven und Ansätze, die sich vor allem unter poststrukturalistischen und praxistheoretischen Vorzeichen in gegenwärtiger kulturanalytischer und spezieller kultursoziologischer Forschung niederschlagen. Zudem spielt in meinen Ausführungen die soziologische Systemtheorie als eher ungewohnte Protagonistin aktueller Kulturtheorien eine nicht unwesentliche Rolle. Mir ist daran gelegen, eine Perspektive zu plausibilisieren, die sich grundlegend als differenztheoretisch und dabei als praxistheoretisch informiert versteht. Letzteres insofern, als ich mich von der von praxistheoretischer Seite elaboriert vorgebrachten Einsicht leiten lasse, dass sich soziale Ordnung in konkreten Gegenwarten praktischen Vollzugs realisiert. Gleichzeitig hänge ich einem Verständnis von Praxis an, welches Praxisanalyse nicht auf die Beobachtung situativ-korporaler oder nicht-reflexiver Praktiken engführen möchte.³¹

30 Die Spielmetaphorik ist inspiriert von Bourdieu. Hierzu beispielsweise: Alkemeyer/Buschmann/Michaeler (2015).

31 Ich arbeite in diesem Buch nicht systematisch mit der Unterscheidung Praxis und Praktik – in dem Bewusstsein, dass mit beiden Begriffen, im Singular wie auch im Plural, nicht notwendigerweise dasselbe bezeichnet wird. Etwa Hirschauer formuliert unter Bezugnahme auf Reckwitz (2003: 290): „Praxis‘ ist der *körperli-*

Ausgehend von entsprechenden Überlegungen erscheint es mir schlussreich weiter darüber nachzudenken, inwiefern bzw. wie genau Repräsentation in einem kulturanalytischen Forschungsprogramm mit der angedeuteten praxistheoretischen Stoßrichtung Berücksichtigung finden kann (Kap. 3). Was heißt es und bringt es mit sich, Repräsentation als Praxis zu beobachten bzw. zu perspektivieren? Anhand theoretisch-analytischer Neuausdeutungen von Repräsentation im Forschungszusammenhang der Cultural Studies lässt sich zeigen, dass eine Reduktion von Repräsentation auf Text in einem engen wie weiten Sinne zu kurz greift. Zudem hilft mir der Bezug auf aktuelle deutschsprachige Diskussionen zum Verhältnis von Praxis und Diskurs(-Analysen) weiter auszuloten, welchen Platz eine praxisanalytisch informierte Kulturanalyse Repräsentation in ihren sozialtheoretischen Vokabularien und auf Gegenstandsseite einzuräumen vermag. Ich plädiere mithin dafür, das theoretische Primat der (Vollzugs-)Praxis und das Interesse für Implizites, das viele Praxistheorien auszeichnet, konsequent auch auf solche Praxen anzuwenden, die Vorstellungen von Impliztheit zunächst entgegengustehen scheinen:³² So wird Repräsentation gemeinhin zugeschrieben, dass sie ‚beredt‘ Wissen und Bedeutungen generiert, sie macht etwas präsent, eventuell sogar explizit zum Thema. Übersehen wird dabei jedoch, dass sie als Repräsentations*praxis* auf Möglichkeiten – etwa implizitem Wissen – basiert, die sie selbst nicht mehr mitbeobachten oder beschreiben kann. Kurz und gut: Ich möchte die in diversen Studies verbreitete Rede von Repräsentationspraxis ernst nehmen und praxistheoretisch informiert weiterverfolgen, wobei ich davon ausgehe, dass auch problematisierende Beobachtungen von Repräsentation – also die Gegenstände meiner Forschung – als Repräsentationspraxis zu begreifen sind. Anschließend an diese Überlegungen stelle ich meine Auswertungs- und Interpretationspraxis und die ihr zugrunde gelegte Annahme vor, dass sich in Texten Praxen der Bedeutungs- bzw. Wissens-

che Vollzug sozialer Phänomene, sie besteht letztlich aus ‚Körperbewegungen‘ [...]. ‚Praktiken‘ sind bestimmbar*e Formen* dieses Vollzugs: Typen von Aktivitäten, Weisen des Handelns, Verhaltensmuster, Interaktionsformen“ (Hirschauer 2017: 91; Hervorh. im Orig.). Hillebrandt (2016: 72) schreibt: „Praktiken sind die materiellen Ereignisse der Praxis, Praxisformen fasse ich als Verkettung von Einzelpraktiken zu Formen der Praxis. So setzt sich etwa der Tausch als Praxisform mindestens aus den Praktiken Geben, Nehmen und Erwidern zusammen“.

- 32 Alkemeyer, Buschmann und Michaeler (2015: 26) beobachten, dass Praxistheorien bislang „einer Diskussion darüber aus[weichen], wie reflexive Kompetenzen und kritische Rationalität [...] im Rahmen des eigenen Paradigmas produktiv neu verstanden werden können“.

1. Einleitung

produktion materialisieren, die in einer empirisch-intertextuellen (Fein-)Analyse untersucht werden können.

In den Kapiteln des zweiten Teils „Wissenschaftliche Repräsentation von Differenz und Andersheit“ beschäftigen mich Kritiken und Neuausdeutungen von Repräsentation im weit gefassten Rahmen einer Krise der Repräsentation. Es geht mir hierbei nicht um eine historische Rekonstruktion der Diskussionen zur (ethnographischen) Krise der Repräsentation der späten 1980er und der 1990er Jahre (hierzu Langenohl 2009), sondern eher um eine gegenwärtige Rundschau, die auch auf Geschichte rekurriert. So ziehe ich zwar Originalbeiträge der frühen Repräsentationsdebatten heran, lenke den Fokus jedoch stärker auf jüngere Forschung, die an diese selektiv anschließt. In dem, was ich als Krise der Repräsentation fasse, spiegeln sich damit neben meinen eigenen vor allem aktuell beobachtbare Rezeptionsgewohnheiten in den Sozial- und Kulturwissenschaften.

An den Anfang stelle ich einen Überblick dazu, was die Krise der Repräsentation in sozial- und kulturwissenschaftlichen Debatten auszulösen vermochte, welche vielfältigen Fragen mit ihr virulent wurden (Kap. 4). Dabei betrachte ich gesondert, wie Praxen der Repräsentation zum Gegenstand kritischer Intervention werden und inwiefern Repräsentation selbst als Intervention zu begreifen ist. In den Blick geraten zuvorderst wissenschaftliche Repräsentationskritiken, welche die Krise der Repräsentation auslösten, begleiteten und – sofern man die Krise als beendet betrachten will – überdauern. Diese machen zwischenzeitlich ein eigenes, oftmals dekonstruktiv und/oder diskursanalytisch verfahrenes ‚Wissenschaftsgenre‘ aus, wobei sich vielerlei Kritiken als politische, parteiische und/oder machtkritische Forschungspraxis verstehen. Darüber hinaus gilt es in Rechnung zu stellen, dass sich Repräsentationskritik nicht auf wissenschaftliche (Analyse-)Praxis beschränken lässt. So wird gerade im Rahmen verschiedener sozialer Bewegungen und aktivistischer Bündnisse um eine angemessenere, gegebenenfalls um überhaupt eine Form gesellschaftlicher Repräsentation in beispielsweise populärkulturellen, wissenschaftlichen oder politischen Kontexten gekämpft.

Im Weiteren lege ich den Schwerpunkt auf Debatten, die sich auf die Frage nach einer wissenschaftlich angemessenen Repräsentation ‚Anderer‘ fokussieren (Kap. 5). Hier werden speziell jene Herausforderungen in den (gegebenenfalls konstruktivistisch informierten) Fokus gerückt, die sich in Forschung mit Blick auf ein Othering stellen. Angelehnt an eine Typologisierung von Celia Kitzinger und Sue Wilkinson (1996) stelle ich die folgenden vier Strategien im Umgang mit einem Othering in wissenschaftlicher Forschungspraxis vor und zur Diskussion, die ‚herkömmliche‘ Repräsentation

tionspraxis – verstanden als Darstellungs- und Vertretungspraxis – problematisieren und mit Alternativen konfrontieren: *Speaking only for Ourselves*, *Celebrating Otherness*, *Destabilizing Otherness* und *Interrupting Otherness*.

Meine Auseinandersetzung mit Problematisierungen wissenschaftlicher Repräsentationspraxis abrundend betrachte ich, welche Antworten auf die mit einer Krise der Repräsentation in Verbindung gebrachten Herausforderungen speziell im Rahmen qualitativer Forschung gefunden wurden und welche fortzuführenden Reflexionsprozesse angemahnt werden (Kap. 6). Es zeigt sich, dass es nicht zuletzt forschungsethische und erkenntnispolitische³³ Anforderungen sind, die Forscher_innen mit Blick auf die Repräsentation Anderer im Zuge ihrer Beschäftigung mit Repräsentation als Modus empirisch-qualitativer Forschungspraxis umtreiben.³⁴ Speziell zur Diskussion stelle ich, inwiefern vor allem Reflexivität als Antwort auf die Krise der Repräsentation gelten kann – darunter jene Form von Reflexivität, welche vornehmlich auf die intersektionale Positionierung von Forscher_innen-Subjekten abhebt.

In den Kapiteln des dritten Teils „Repräsentation im Kontext eines translokalen Humanitarismus“ frage ich wiederum: Wie geraten Repräsentationen ferner Wirklichkeiten in den reflexiven und kritischen Blick? Anderes formuliert: Wie werden Repräsentationen als Wissensobjekte und Repräsentationspraxen als Wissenspraxen zum „Gegenstand moralischer Sorge und Beunruhigung“ (Foucault 2008 a [1983]: 1163) – und mehr noch: zu Gegenständen der Analyse, Kritik, Affirmation und/oder ethischer Reflexion? Im Fokus stehen Problematisierungen *humanitärer* Repräsentationspraxis und somit vor allem Problematisierungen von Repräsentationen ferner Notlagen, Leiden und Gräueln. Problematisiert werden dann oft spezieller Repräsentationen von Ereignissen in sogenannten Krisen-, Katastrophen- oder Konfliktgebieten. Daneben geht es aber immer wieder auch allgemeiner um Repräsentationen von Menschen und Regionen des Globalen Südens. Zu berücksichtigen ist, dass im Rahmen humanitärer Repräsentationspraxis in aller Regel (aus einer eurozentrischen Per-

33 Die Formulierung erkenntnispolitisch macht auf die politische Dimension von Epistemologie und wissenschaftlicher Erkenntnispraxis aufmerksam (Singer 2005).

34 Es besteht die Tendenz, Repräsentation auf das Produkt der Forschung, sprich den (veröffentlichten) wissenschaftlichen Text zu reduzieren; gegebenenfalls wird Repräsentation noch auf den vorgelagerten Schreibprozess ausgedehnt. Ich fokussiere demgegenüber – wie andere, auf die ich Bezug nehme – nicht auf einen solchen engen Begriff von Repräsentation. Daher erscheint es mir jedenfalls plausibel von Repräsentation als *Modus von Forschungspraxis* zu sprechen.

1. Einleitung

spektive) als prekär und defizitär ausgewiesene Verhältnisse ins Blickfeld geraten, die zudem ‚andernorts‘ situiert sind bzw. werden. Dabei bilden Defizit-Diagnosen beispielsweise noch dann den Hintergrund, vor dem ein Bedarf an Hilfe, Unterstützung oder ‚Entwicklung‘ ausgewiesen wird, wenn international tätige NGOs die Erfolge der von ihnen unternommenen oder begleiteten Projekte ‚vor Ort‘ ausstellen.

Ich beginne damit, den größeren Rahmen abzustecken, in dem sich Repräsentationen ferner Wirklichkeiten im Kontext eines translokalen Humanitarismus bewegen. Ich verfolge dieses Ziel zuerst auf historisch-informiertem und begrifflich-konzeptionellem Wege (Kap. 7): Ausgehend von geschichtswissenschaftlicher Forschung betrachte ich Problematisierungen historischer Repräsentationspraxen ferner Wirklichkeiten im Rahmen von Kolonialismus und Humanitarismus, wobei ich deren Geschichten als miteinander verwobene vorstelle. Zudem gebe ich einen Überblick dazu, was unter humanitärer Praxis und speziell humanitärer Zeugenschaft verstanden werden kann: Wie werden diese Begriffs- und Praxisfelder in sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung thematisiert und wie möchte ich diese verstanden wissen?

Anschließend stelle ich zentrale Dimensionen der Problematisierung von Repräsentationen ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten vor (Kap. 8). Ich differenziere vor allem ethische, epistemische und repräsentationspolitische Problematisierungen von Repräsentation und gehe darauf ein, welche Relevanz und Wirkmächtigkeit bestimmten Medien (vor allem der Fotografie) zugeschrieben wird. Deutlich wird zudem ein erstes Mal, wie Bestimmungen der Il-/Legitimität der öffentlichen Ausstellung von Not, Leid und Gräuel maßgeblich über deren jeweilige Kontextualisierung – etwa in einem humanitären Rahmen – erfolgen.

Im Weiteren arbeite ich vertiefend heraus, inwieweit sich humanitäre und postkoloniale Perspektiven auf Repräsentationen ferner, ‚defizitärer‘ Wirklichkeiten unterscheiden und gegebenenfalls verschränken (Kap. 9).³⁵ Ich wende mich hierfür der wohl wichtigsten Ikone humanitärer Repräsentationspraxis zu, die für viele Kritiker_innen zugleich symptomatisch für die ungeschönte, detaillierte und letztlich entwürdigende Ausstellung

35 Ich verzichte mit der von mir gewählten adjektivischen Konkretisierung als wahlweise humanitär oder postkolonial darauf, neue Bezeichnungen für zwei namentlich bekannte Formen der Perspektivierung und Kontextualisierung im Zuge der Problematisierung ferner Wirklichkeiten einzuführen. Ich nehme damit das Risiko in Kauf, der internen Heterogenität der mit Humanitarismus einerseits und Postkolonialismus andererseits assoziierten Forschungs- und Praxisfelder nicht in jedem Fall gerecht zu werden.

von Elend steht: dem sogenannten Hungerkind. Die von mir vorrangig diskutierten wissenschaftlichen Beiträge zum ‚Hungerkind‘ und zu anderen sogenannten negativen Bildern verweisen eindrücklich auf die Ambivalenz humanitärer Bilderwelten, die darin zu sehen ist, dass – vereinfacht gesagt – via Repräsentation ferner Notlagen ‚edle‘ humanitäre Zielsetzungen verfolgt und zugleich ‚kritikwürdige‘ eurozentrische bis rassistische Weltbilder re-aktualisiert werden.

Die sich anschließenden drei Kapitel sind der dezidierten Auseinandersetzung mit der *imagery debate* und somit Problematisierungen der Bilderwelten und Weltbilder internationaler NGOs gewidmet. Zwar rekurren Kritiken, Reflexionen und Affirmationen humanitärer Repräsentationspraxis vielfach auf die medienöffentliche Kommunikation von NGOs. Letztere fungiert dabei jedoch häufig lediglich als ein Beispiel unter anderen, ohne dass Charakteristika und Eigenheiten von NGO-Praxis ausreichend Beachtung finden. Das Heranzoomen an die *imagery debate* hilft demgegenüber Spezifika von NGOs und der NGO-Community ins Blickfeld zu rücken – und zugleich eine größere Vielfalt an kritischen bis affirmativen Stimmen hörbar zu machen.³⁶

Das erste der drei Kapitel zur *imagery debate* bereitet den Boden für die vertiefte Beschäftigung mit den verschiedenen Positionen und Facetten der Auseinandersetzung mit einer NGO *imagery* (Kap. 10). Ich gebe zuerst einen Überblick über die vielfältige Thematisierung der Repräsentationspraxis internationaler Hilfs- und Nichtregierungsorganisationen in der Forschungsliteratur, die sich – anders als das Gros der Diskussionen zu einer NGO *imagery* nahelegen könnte – nicht einzig auf (Darstellungs-)Aspekte medial-visueller Repräsentation beschränkt. Dem schließt sich die Betrachtung einiger Schlüsselmomente und -motive der *imagery debate* an, wobei der Fokus zum einen auf den ersten Jahrzehnten der in den 1960er Jahren aufgekommenen, sich damals wie heute oftmals translokal entfaltenden Debatte liegt.³⁷ Zum anderen gehe ich etwas näher auf den Wandel

36 Ich praktiziere gewissermaßen eine kultursoziologische ‚Zoom-Perspektive‘, um eine Bezeichnung aufzugreifen, die Saake und Nassehi (2004: 110) in eher kritischer Absicht wählen: „Je näher sie herangeht, desto langsamer laufen die Prozesse ab, desto mehr sieht sie und desto mehr Beteiligte werden sichtbar – und zwar Beteiligte, die etwas zu sagen haben“.

37 Zu berücksichtigen ist, dass sich die *imagery debate* zwar keineswegs durch eine umfängliche wechselseitige Wahrnehmung oder gar durchgängige Aufeinander-Bezogenheit der Debattenbeiträge oder -beitragenden auszeichnet. Dennoch stellt sie mehr als einen rein thematisch zusammengehaltenen, lediglich (wissenschaftlich) fremdbeobachteten diskursiven Zusammenhang dar.

ein, den eine NGO *imagery* in den letzten Jahrzehnten und Jahren erfahren hat. Im Anschluss an diese grundlegenden Betrachtungen zu Aspekten der Repräsentationspraxis und *imagery* von NGOs wende ich mich recht aktuellen, in der erweiterten Hilfscommunity zu verortenden Formen der Problematisierung und (Selbst-)Kritik im Rahmen der *imagery debate* zu: Ich stelle zuerst ausführlich gängige Kritiknarrative und -stile in ‚Poverty Porn‘ problematisierenden Blog-Beiträgen der 2000er und 2010er Jahre vor und zur Diskussion (Kap. 11), um mich daran anknüpfend mit Argumentationen auseinanderzusetzen, die sich für das Zeigen auch drastischer Elendsbilder im Rahmen einer humanitären Repräsentationspraxis aussprechen (Kap. 12). Ich arbeite für die vorgestellten Positionen die ihnen zugrundeliegenden Prämissen und blinden Flecke heraus, ohne die eine oder andere Position (vorschnell) als ‚richtig‘ oder ‚besser‘ zu bewerten und ohne dass Widersprüche und Antagonismen leichthin harmonisiert werden.³⁸ Das zwölfte Kapitel dient neben der Vorstellung von ‚Gegenstimmen‘ der Zusammenführung und Diskussion zuvor eröffneter Argumentationsstränge, vor allem mit Blick auf die Frage der Legitimität von als problematisch ausgewiesenen visuellen Repräsentationen in einem humanitären Kontext.

Ich lasse mich im dritten Teil also auf Beobachtungen und Diskussionen der Repräsentationspraxis ferner, in aller Regel als defizitär qualifizierter Wirklichkeiten und deren Problematisierungen im Kontext eines translokalen Humanitarismus ein. Dabei werden zentrale Konsequenzen der von mir (vor allem im ersten Teil) vorgeschlagenen kulturalistischen Forschungsperspektive und -haltung nahe am Fall entfaltet. Ich greife dann insbesondere auf zwei Strategien der „Entselbstverständlichung“ (Degele

38 Pate steht mir dabei unter anderem Forschung zu NGOs, die bereits dergestalt ein Gespür für Empirie bewiesen hat, als sie empirisch beobachtbare Formen von Multiperspektivität oder Ambivalenz nicht anhand normativer oder theoretischer Setzungen eibnet. Beispielsweise Holzscheiter und Krause (2013: 127) haben kritisch festgestellt, dass in gängiger Forschungsarbeit zu NGOs bestimmte Prämissen „als Abkürzungen funktionieren, die genaue empirische Untersuchungen und Analysen überflüssig zu machen scheinen, da ja ohnehin schon feststeht, was NRO sind und was sie warum tun“. Vielerlei neuere Forschung richtet ihr Interesse demgegenüber an der (Alltags-)Praxis von NGOs und weiteren humanitären Akteur_innen aus. Sie besitzt dabei eine klare Präferenz zu empirischer, speziell ethnographischer Forschungsarbeit. Wie Fassin (2012: 13) festhält: „[E]thnography provides insights into the convictions and doubts of the actors, their blind spots and their lucidity, their prejudices and their reflexivity“. Gemeinsam mit den Teilnehmer_innen-Perspektiven geraten dezidiert praktische Ambivalenzen, Spannungen und Dilemmata in den wissenschaftlichen Fokus (Bell/Carens 2004; Dudai 2014).

2003: 23) gängiger Praxen der Affirmation und Kritik zurück: namentlich auf Formen der Historisierung sowie der Kontrastierung verschiedener Perspektiven auf denselben Gegenstand. Benannt sind damit zwei Strategien, die jeweils begünstigen, etwa die Prämissen, Normativitäten und Bezugsprobleme einer (Beobachtungs-)Praxis als kontingent und spezifisch zu erfassen: Es werden jeweils Alternativen als eine Art Kontrastfolie herangezogen, um so auf allzu selbstverständlich erscheinende (Voraus-)Setzungen zu stoßen (Nassehi/Saake/Siri 2015 a: 3). Um das etwas näher aufzuschlüsseln: Eine *historisierende*, das heißt (kultur-)historisch informierte Betrachtung von Humanitarismus als einer ‚modernen‘ und ‚westlichen‘ Denkweise und Praxis scheint zuvorderst die Rekonstruktion der Ursprünge, Verbreitung, Institutionalisierung und Professionalisierung humanitärer Praxis zu versprechen. Für meine Ausführungen ist indessen wichtig, dass sich mit entsprechenden Beobachtungen dem heute allzu Selbstverständlichen ‚auf die Schliche‘ kommen lässt, dieses als historisch-kontingent begriffen werden kann, anstatt es als gegeben hinzunehmen (Kehr/Caduff 2015: 125–126; Frevert/Schmidt 2011). Gleichzeitig mahnt der historische (Rück-)Blick zur Vorsicht gegenüber übereilten Verfalls- oder Wandeldiagnosen. Ich erachte zudem speziell eine postkoloniale und damit auch global-historisch informierte Perspektivierung für wichtig, um eurozentristische Prämissen als solche erkennen zu können und zu vermeiden, „die europäische Entwicklung als eine Erfahrung *sui generis*“ zu fassen, „die gänzlich innerhalb der Traditionen und der Geschichte Europas erklärt werden kann“ (Conrad/Randeria 2013: 35; Hervorh. im Orig.). Verschiedene Perspektiven auf denselben Gegenstand *kontrastierend* stelle ich darüber hinaus nicht nur immer wieder postkoloniale und humanitäre (Forschungs-)Ansätze bzw. Betrachtungsweisen einander gegenüber. Zudem rücke ich verschiedene im Kontext der *imagery debate* vertretene Positionen zu der Frage in den Fokus, welche Bilder zeigbar sind und welche nicht, die ihrer Diversität zum Trotz allesamt aus einer Art humanitären Binnenperspektive artikuliert werden. Sowohl die Kontrastierung eines Früher/Heute, als auch die eines So/Anders dient mir letztlich nicht nur als analytische (Befremdungs-)Technik, sondern zudem dazu, allzu selbstgewisse und selbstgenügsame Haltungen, Stile und Argumente der Affirmation und Kritik zu erkennen und irritieren, die es noch im Rahmen abwägender und selbstreflexiver Problematisierungspraxis gibt. Ich nähere mich den unterschiedlichen, teils widersprüchlichen, teils miteinander im Konflikt stehenden Perspektivierungen und Positionen zu Repräsentation vornehmlich sinnrekonstruktiv, aber durchaus auch kritisch. Dabei nehme ich eine kritische Haltung ein, die den unterschiedlichen Positionen zwar

1. Einleitung

nicht unterstellt, dass sie im Unrecht sind, doch aber – gegebenenfalls –, dass sie sich zu Unrecht oder allzu selbstgerecht im Recht wähnen (van Dyk 2012: 194).

Im Schlusskapitel biete ich einige Kernbeobachtungen meiner Ausführungen in diesem Buch in einen zeitdiagnostischen Rahmen ein (Kap. 13), wenn ich Rekurs nehmend auf die Diagnose einer „Kulturalisierung der Gesellschaft“ (Saake/Nassehi 2004: 110) erneut die Frage aufgreife, welche Probleme über eine reflexive Auseinandersetzung mit Repräsentation – genauer: mit einer Pluralität an Repräsentationen und Repräsentierenden – in der gegenwärtigen Weltgesellschaft angesprochen und (wie) bearbeitet werden. Ich beleuchte ausblickhaft, was daraus folgt, wenn heute zunehmend in Rechnung gestellt wird, dass eine bestimmte Repräsentationspraxis nurmehr eine Möglichkeit unter anderen ist, sowie daraus, dass sich Repräsentationen und Repräsentierende Vergleichen, wenn nicht wertenden Relationierungen, beständig ausgesetzt sehen.

Erster Teil: Kulturanalytische Verortung und Näherung an Repräsentation

2. Kulturanalytische Forschung zwischen Poststrukturalismus, Praxeologie und Systemtheorie

Meine Forschung bewegt sich im Feld neuer Kulturtheorien bzw. im Rahmen eines kulturanalytischen Forschungsprogramms (Reckwitz 2000, 2004 a; Moebius 2009: Teil V; Bonacker/Reckwitz 2007). Diese Verortung scheint mir nicht allein deshalb attraktiv und auch naheliegend, weil das Gros meiner Referenztheorien (Poststrukturalismus³⁹, verschiedene Studies⁴⁰, praxeologische Ansätze, soziologische Systemtheorie) einem entsprechenden Programm zugerechnet werden kann. Genauso wichtig ist, dass sie es ermöglicht, sich nicht einer Theorieschule, ja nicht einmal einer Disziplin zu verpflichten, quasi mit Haut und Haaren zu verschreiben. Denn handelt es sich bei aktueller kulturanalytischer Forschung – der Lesart von Andreas Reckwitz (2010: 183) folgend – um „ein ganzes Feld heuristischer Strategien und kulturwissenschaftlicher Analytiken“, wobei die Kultursoziologie „eine Klammer zwischen der Soziologie und den Kulturwissenschaften insgesamt bietet“, die sich „nicht an einen einzigen Autor oder eine einzelne, abgezielte Theorieschule heften“ kann. Ausgestellt ist damit selbstredend kein Freifahrtschein zum Eklektizismus, bleibt doch mindestens die Idee einer konsistenten Verknüpfung von (Erkenntnis-)Theorie, Methodologie und Methode zentral.⁴¹ Es geht vielmehr darum zu betonen, dass mit einem kulturanalytischen Forschungsprogramm trotz aller unleugbar bestehenden Differenzen im Detail bereits

39 Ich gehe mit Wrana et al. (2014: 225, Fn. 4) davon aus, dass Poststrukturalismus ein Konstrukt ist, „das weniger über die Summe der kanonisch genannten AutorInnen verständlich wird als vielmehr durch die Rezeptionsprozesse einer Disziplin“. Formuliert wird dies von den Autor_innen in Anlehnung an Johannes Angermüller.

40 Im Zuge meiner Forschung habe ich mich vor allem mit Cultural und Media Studies, (feministischen) Gender und Queer Studies, Postcolonial und Critical Whiteness Studies sowie Forschung zu Visual Culture auseinandergesetzt.

41 Diaz-Bone (2006: Abs. 4–6) folgend, wäre ein „methodologischer Holismus“ anzustreben: „[D]ie Trias von Theorie, Methodologie und Methode bildet einen ästhetischen Zusammenhang, weil letztere in ihren Formen und Prinzipien die Formen und Prinzipien der Theorie in sich wiederholen“ (Diaz-Bone 2006: Abs. 6). Wichtige Inspirationen hierzu bietet auch der von Kalthoff (2008) herausgegebene Sammelband „Theoretische Empirie. Die Relevanz qualitativer Forschung“.

eine Art überspannendes Dach existiert – „eine bestimmte Perspektive des Fragens und der Analyse“ (Reckwitz 2004 a: 1). Als gemeinsamer Nenner lässt sich dabei eine Perspektive oder auch Haltung ausmachen, die Nina Degele (2003: 23) mit dem etwas sperrigen und dennoch treffenden Begriff „Entselbstverständlichung“ benennt. Einige neuere kulturtheoretische Forschungsperspektiven können anschließend an Reckwitz (2004 a) zudem als Varianten einer *Kontingenzzperspektive* gefasst werden. Eine solche verfolgt die Aufgabe, die „Nicht-Notwendigkeit und Historizität“ menschlicher Praxis herauszustellen, indem sie die „impliziten, in der Regel nicht bewussten symbolischen Ordnungen“ (Reckwitz 2004 a: 2) expliziert, die sich in Praxis ausdrücken und diese zuallererst ermöglichen.

In diesem Kapitel möchte ich mich an den drei zentralen Begriffen Differenz (Kap. 2.1), Kontingenz (Kap. 2.2) und Praxis (Kap. 2.3) orientiert dem Feld neuerer Kulturtheorien weiter nähern. Die somit eröffneten Begriffsfelder können aus meiner Sicht dabei helfen, Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Schnittmengen verschiedener kulturtheoretischer Angebote zu vergegenwärtigen. Darüber hinaus dient mir der Rekurs auf sie dazu, weiter herauszuarbeiten, wie meine eigene Perspektive verortet ist. Ich starte dabei bewusst mit Differenz und nicht Kontingenz. Denn sieht man genauer hin, teilen viele der in einem kulturanalytischen Programm (potentiell) zusammengefassten Forschungsperspektiven weniger ein einheitliches Verständnis dessen, wie und an welchen Stellen ihrer Forschung Kontingenz genau hineinspielt; vielmehr steht die konstruktivistisch informierte Einsicht in die Relevanz von Differenz- bzw. Unterscheidungspraxen am Anfang. Dies trifft zumindest auf die von mir berücksichtigten Theorieangebote und Forschungsperspektiven zu.

Als Referenztheorien in der Auseinandersetzung mit Differenz, Kontingenz und Praxis dienen mir neben (sozial-)konstruktivistischen und ethnographischen Ansätzen in der (Kultur-)Soziologie insbesondere folgende drei idealtypisch unterschiedenen Positionen: eine poststrukturalistische, eine praxeologische sowie eine systemtheoretische Forschungsperspektive und -haltung. Im Gegensatz zu dem vergleichsweise lebhaften Austausch zwischen poststrukturalistischen und praxistheoretischen Ansätzen findet im Rahmen eines kulturtheoretischen Paradigmas kaum eine Auseinandersetzung mit der soziologischen Systemtheorie statt – mit einem systemtheoretischen Konstruktivismus wie auch deren Annahme einer funktional differenzierten Gesellschaft.⁴² Nicht, dass zuletzt genannte Ideen nicht im-

42 Systemtheorie und mit ihr insbesondere das Theorem funktionaler Differenzierung werden oftmals als modernisierungstheoretische und „klassisch struktur-

mer wieder, vereinzelt, in eine Art Dialog mit anderen differenztheoretischen oder auch praxistheoretischen Perspektiven gebracht würden (Heintz/Tyrell 2014; Grizelj/Kirschstein 2014). Als kulturtheoretische Option oder als ein weiteres kulturanalytisches „Sensibilisierungsinstrument“ (Reckwitz 2010: 183) wird eine systemtheoretische Perspektive dies- und vor allem jenseits der Reihen systemtheoretischer Forschender jedoch nur sehr verhalten rezipiert (Burkardt/Runkel 2004). Vor diesem Hintergrund geht es mir im Folgenden nicht zuletzt auch darum, einige der ansonsten oftmals ausgesparten systemtheoretischen Angebote für eine Kulturanalyse sichtbar zu machen, die für meine Bewegung im kulturanalytischen Feld jedenfalls wichtig waren und sind.

2.1 Differenztheorien und empirische Differenzforschung

Unterscheidungen und Differenzen spielen eine elementare Rolle für viele kulturanalytische (Theorie-)Perspektiven. So bestimmt beispielsweise Stefan Hirschauer (2010: 208) den Gegenstand kulturwissenschaftlicher und mithin sogar soziologischer Forschung allgemein als vom „Menschen gemachte Unterscheidungen“. Damit geht es „nicht bloß um tatsächliche Unterschiede, so wie sie nun mal *sind*, sondern um Unterscheidungen, die man in bestimmten historischen und geografischen Kontexten so oder an-

theoretische Beschreibung“ (Bonacker/Reckwitz 2007 a: 15) gelesen und als solche kulturtheoretischen Perspektiven und Theorieangeboten gegenübergestellt. Reckwitz (2004 b: 237) fragt dann auch, ob das Irritationspotential einer systemtheoretischen Perspektive für Kulturtheorie nicht vornehmlich bis ausschließlich in ihren Überlegungen zu einem operativen Konstruktivismus liegt. Meines Erachtens bleiben daneben das Konzept funktionaler Differenzierung wie auch die in der Trias von Interaktion, Organisation und Funktionssystemen angelegten Potentiale wichtig – auch wenn diese Theoreme einen neuen Anstrich zu vertragen scheinen (Heintz/Tyrell 2014). Wie sich im Weiteren immer wieder andeutet, lassen sich aus meiner Sicht vor allem ‚dynamisierte‘ und dekonstruktive Lesarten von Systemtheorie, die zugleich an empirischer Forschung interessiert sind, sehr wohl als ein kulturtheoretisches Angebot fassen. Zu konkretisieren ist damit, dass es mir über weite Strecken meiner Argumentation um spezifische Lesarten soziologischer Systemtheorie geht: Ich habe vor allem eine Auswahl neuerer Wi(e)derlektüren der soziologischen Systemtheorie im Anschluss an Luhmann im Sinn, die auf je unterschiedliche Weise zu einer poststrukturalistischen, praxistheoretischen und/oder empirischen Zuspitzung eines systemtheoretischen Forschungsprogramms beigetragen haben (Stäheli 2000 b, 2007, 2010; Nassehi 2003; Nassehi/Saake 2002 a, 2002 b; Saake/Nassehi 2007; Wagner 2011 a, 2014; John/Henkel/Rückert-John 2010).

ders *zieht*“ (Hirschauer 2010: 209; Hervorh. im Orig.). Diese sozialen Unterscheidungen tragen Hirschauer (2010: 210) zufolge, „immer schon einen Sinn, den es herauszufinden gilt“, indem wissenschaftliche Beobachter_innen das Ziehen von Differenzlinien und Treffen von Unterscheidungen beobachten, also als Beobachtende zweiter Ordnung „den Menschen beim Unterscheiden über die Schulter“ blicken. Es stellt sich damit die empirische Frage: „*Welche* Differenz ist *wann* (ir)relevant?“ (Hirschauer 2014: 173; Hervorh. im Orig.). Durchaus vergleichbar formuliert Paul Mecheril (2009: 184) für eine praxistheoretische Perspektive auf Kultur:

„Im Fokus der praxistheoretischen Kulturanalyse steht somit die Frage, *wie Menschen in bestimmten sozialen Zusammenhängen was unterscheiden*. Auf das *Wie* und das *Was* des ‚Unterschiede-Machens‘, anders formuliert: auf Modus und Gegenstand der Produktion von Differenzen, insbesondere der Herstellung sozialer und symbolischer Differenzen, ist das zentrale Interesse des an dieser Stelle bedeutsamen Blicks gerichtet“ (Hervorh. im Orig.).

Mecheril und Claus Melter (2012: 265) unterscheiden instruktiv zwei Differenzdimensionen, „die in komplexer Weise empirisch ineinander verschränkt sind und sich im Aufeinanderbezug auch wechselseitig hervorbringen“. Die erste Dimension dreht sich um Differenzen zwischen „legitimen, erwünschten, tauglichen (etc.) und illegitimen, unerwünschten, untauglichen (etc.) Handlungsformen und Selbstverständnissen“ (Mecheril/Melter 2012: 265). Mit dieser Dimension sind vor allem jene Unterscheidungen angesprochen, die ein asymmetrisches, in der Regel wertendes, hierarchisierendes oder oppositionelles Moment in die Beobachtungsbzw. Unterscheidungspraxis einführen. Die zweite Dimension ist hingegen jene, die in einer empirisch verfahrenen Differenzforschung in der Regel im Vordergrund steht: Es geht um „Ordnungen der Unterscheidung von Menschen“ (Mecheril/Melter 2012: 265) – also nicht um Formen bzw. Praxen des Unterscheidens allgemein, sondern spezifischer um jene *sozialdimensionalen*⁴³ Unterscheidungs- und Differenzpraxen, anhand derer sich

43 Die der Luhmannschen Systemtheorie entlehnte Formulierung verweist darauf, dass es neben Unterscheidungen anhand der Leitdifferenz Ego/Alter auch andere Sinndimensionen bzw. Dimensionen des Unterscheidens gibt. Systemtheorie berücksichtigt neben der Sozialdimension insbesondere die Sach- und Zeitdimension. Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass auch systemtheoretische Forschung sozialdimensionale Beobachtungen näher in den Blick nimmt: etwa über

Menschen unterscheiden und/oder unterschieden werden. Hirschauer (2014: 170) spricht von *Humandifferenzierungen*, um „die soziologisch wichtigsten [...] Differenzierungen“ zu bezeichnen – und damit jene Praxis der Klassifikation, mit der „sich die Unterscheider selbst voneinander unterscheiden [...], die ihre sozialen Zugehörigkeiten markiert, die Zusammensetzung von Gruppen definiert, Individuen Mitgliedschaften zuschreibt und sie in spezifischen kulturellen Kategorien subjektiviert“.

Wie Norbert Ricken und Nicole Balzer (2007: 57) herausgearbeitet haben, fand Differenz innerhalb weniger Jahrzehnte zunehmend und Disziplinengrenzen überschreitend als inspirierender „Denk- und Theoriebegriff“ Verbreitung, „so dass ‚Differenz‘ sowohl erkenntnistheoretisch als auch handlungs- und sozialtheoretisch als einer der zentralen Grundbegriffe gelten kann, der Themen wie jeweilige (methodologische) Zugänge justiert“. Dabei sind in aktueller sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung vielfältige Bezugnahmen auf Differenz festzustellen. Diese Vielfalt in Grundzügen vorstellend, unterscheide ich behelfsweise eine empirische Differenzforschung, deren Schwerpunkt vornehmlich bis ausschließlich auf Praxen sozialdimensionaler Differenzkonstruktion und Grenzziehung liegt, von Differenztheorien im engeren Sinne. Denn auch wenn mutmaßlich jedwede empirische Differenzforschung auf gewissen differenztheoretischen Prämissen aufbaut, so mündet doch nicht jede Differenztheorie in empirischer Forschungsarbeit.

Unter *empirische Differenzforschung* lassen sich vor allem zwei Forschungsansätze subsumieren, die soziale Differenzen bzw. Differenzpraxen als empirischen Gegenstand haben: Zum einen eine dem (Sozial-)Konstruktivismus zugeordnete, insbesondere mit ethnographischer Forschungspraxis assoziierte Forschung zu Differenz. Zunehmend von Bedeutung ist hier das ethnomethodologische Theorem „doing difference“ (West/Fenstermaker 1995; Fritzsche/Tervooren 2012; Diehm/Kuhn/Manchold 2013) und gegebenenfalls „un/doing difference“ (Hirschauer 2014). Zum anderen lassen sich an dekonstruktivistische, diskursanalytische bzw. allgemein an poststrukturalistische Perspektiven anknüpfende Zugänge in empirischer Differenzforschung ausmachen, die auf die Performanz von Differenz- und Grenzziehungspraxen abstellen (Plößer 2010; Manchold 2015: Kap. 3). Diese zwei Zugänge wurden bereits für die kulturwissenschaftliche und soziologische Feminismus- und Geschlechterfor-

„semantic intrusions“ (Borch 2005) verwirklichte Zuschreibungen von Handlungen oder Konstitutionen kollektiver Identitäten und Subjektpositionen (Opitz 2013; Zöhrer/Weller 2013).

schung idealtypisch unterschieden (Villa 2011). Sie werden im deutschsprachigen Raum darüber hinaus in vor allem erziehungswissenschaftlichen und bildungssoziologischen Kontexten als zwei Angebote der Differenzforschung allgemein (Mecheril/Plößer 2009) oder mit Bezug auf spezifische Differenzkategorien wie Ethnie oder ‚Rasse‘ (Kuhn 2013: Kap. 3) gegenüberstellend diskutiert.

Beide einer Erforschung von Differenzkonstruktionen verschriebenen Forschungsperspektiven, eine sozialkonstruktivistische und eine (im weiten Sinne) dekonstruktivistische, argumentieren letztlich insofern konstruktivistisch, als sie nicht Differenzen, sondern Praxen des Unterscheidens als Gegenstand ihrer Forschungsarbeit bestimmen:⁴⁴

„Die Zurückweisung der ‚Natürlichkeit der Differenz‘ ist ein zentraler Punkt, der sozialkonstruktivistische und dekonstruktive Ansätze eint. Ihnen gemein ist das Interesse an der Analyse der als kontingent, und dadurch auch als prinzipiell wandelbar begriffenen Bedingungen von Differenz, etwa des binären Geschlechterschemas“ (Mecheril/Plößer 2009: 204).

Ausgegangen wird jedenfalls von der Prämisse, dass Differenzen nicht natürlich vorliegen, sondern als sozial bedeutsame je praktisch produziert bzw. (nicht-identisch) wiederholt werden müssen. Dabei gilt insbesondere deren sozialen Wirkmächtigkeit das Interesse: „Die neuen kulturwissenschaftlichen Debatten beschreiben nicht nur *die Konstruktion von Wirklichkeit*, sondern auch die *Wirklichkeit von Konstruktionen*, d. h. ihre ungeheure Wirkmächtigkeit und ihren quasinatürlicher [sic] Status“ (Nassehi 2003: 246; Hervorh. im Orig.). Geteilt wird von vielen Forscher_innen mit anderen Worten die Idee sozialer Realität und Wirkmächtigkeit von Differenzen, die auf institutionalisierten und/oder situativ re-aktualisierten Konstruktionsprozessen aufruhren bzw. Resultate derselben sind.

Von einer empirischen Differenzforschung (nicht trennscharf) unterschieden werden können *Differenztheorien*. Sie bezeichnen mit Urs Stäheli (2000 a: 8–9) jene epistemologischen und sozialtheoretischen Positionen, die betonen, dass sich Gesellschaft nicht aus Letztelementen zusammen-

44 Gegebenenfalls geht es spezieller um Praxen des „Differenzmachen[s]“ (Castro Varela/Dhawan 2015: 164). Auf das damit implizierte Othinging-Konzept gehe ich im zweiten Teil dieses Buches noch ausführlich ein. Deutlich wird dann auch, dass sich für eine empirische Differenzforschung wie auch für soziale Bewegungen und aktivistische Praxen verschiedene Probleme und Dilemmata neben oder gemeinsam mit einem Othinging stellen. Anzusprechen sind insbesondere Probleme der Essentialisierung und Reifikation von Differenz.

setzt, sondern Elemente sich immer erst *relational*, das heißt in ihrer Beziehung zueinander und zu dem, was sie jeweils nicht sind, konstituieren: „Wenn also kein Element aus sich heraus bestimmt werden kann, dann bekommt die Beziehung zu dem, was es nicht ist, eine zentrale Bedeutung“ (Stäheli 2000 a: 9). Wie Stephan Moebius (2012: 11) festhält, ist die „hauptsächliche methodologische Grundlage der unterschiedlichen sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschung der Gegenwart ein Denken in differentiellen Relationen“, was er auf den Begriff des „methodologische[n] Relationismus“ (Moebius 2012: 10) bringt. Ein solch relationales Denken wird häufig, vor allem wenn es differenztheoretisch zugespitzt wird, auf den *linguistic turn* zurückgeführt und nimmt damit einen wichtigen Ausgangspunkt bei dem linguistischen Modell von Ferdinand de Saussure.⁴⁵ Für Strukturalismus und Poststrukturalismus, wobei letztgenannter mit Moebius (2013: 425) als „Durcharbeiten und eine Radikalisierung strukturalistischen Denkens“ gefasst werden kann, ist die These zentral,

„dass Sinnzusammenhänge nicht mehr als Abbildungen und Repräsentationen einer vorsprachlichen Wirklichkeit gedacht werden, sondern dass Sinn- und Sprachsysteme durch Differenzen und Relationen (von Zeichen, Elementen) konstituiert werden. Der sozial- und kulturwissenschaftliche Strukturalismus betrachtet demnach alle kulturellen und sozialen Phänomene in der Weise wie Saussure die Verbindung von Signifikat und Signifikant, also als einen Tatbestand, dessen Sinn man erst aus seiner differenziellen Beziehung zu anderen Phänomen [sic] erschließen kann. Deshalb erklärt sich eine Struktur nicht aus den einzelnen Elementen, sondern allein aus den Beziehungen zwischen den Elementen“ (Moebius 2013: 421).

Im Zuge einer ‚Poststrukturalisierung‘ eines Denkens mit Differenzen und Relationen gewinnt (etwa im Anschluss an Jacques Derrida) die Auffassung an Relevanz, dass sich Bedeutung stets verschiebt, sich Struktur letztlich einzig in Prozessen nicht-identischer Wiederholung aufbaut bzw. reaktualisiert⁴⁶, eine endgültige Sinnfixierung nicht möglich ist und nurmehr temporäre Schließungen von Sinnzusammenhängen zu beobachten

45 Zu einem Überblick über die Vielfalt an philosophischen und sozialtheoretischen Traditionen eines differenztheoretischen Denkens: Ricken/Balzer (2007).

46 Bei Formulierungen wie Re-Aktualisierung setze ich also deshalb einen Bindestrich, um die Idee auszudrücken, dass es sich um Prozesse nicht-identischer Wiederholung handelt. Dabei lehne ich mich an ein Verständnis von Wiederholung

sind (Moebius 2013: 427; Stäheli 2000 a: 24). Elemente konstituieren sich demzufolge nicht nur relational zu dem, was sie nicht sind, sondern *Differenz bleibt in Bewegung* (van Dyk 2012: 188–189).

Vor diesem Hintergrund lässt sich präzisieren, dass meine Forschungsperspektive insbesondere von kulturanalytischen Ansätzen informiert ist, die als eine Form der sozialwissenschaftlichen Aneignung und vielleicht spezieller als eine Form der Soziologisierung zentraler differenztheoretischer, zwischenzeitlich poststrukturalistisch zugespitzter Prämissen gelesen werden können.⁴⁷ Mit Stuart Hall (2000 a [1992]: 45) kann von der „linguistische[n] Metapher“ oder von der „Metapher der Sprache“ die Rede sein, um die Adaption von sprachwissenschaftlichen Modellen in den Sozialwissenschaften und der Kulturanalyse zu bezeichnen (hierzu auch Marchart 2008: 219). So nutzen nicht zuletzt poststrukturalistische Diskurstheorien „die Analogie von Sprache, um aufzuzeigen, dass Gesellschaft *wie* sprachliche Diskurse über *Differenzen* strukturiert ist“ (Stäheli 2000 a: 8; Hervorh. im Orig.). Und auch der Systemtheoretiker Armin Nassehi (2003: 49) beobachtet, „dass soziale Praxisformen, soziale Operationen selbst analog zu [...] zeichengenerierenden Prozessen beschrieben werden können“.

Eine *Soziologisierung* differenztheoretischer Prämissen wird dann vor allem darin erkannt, dass „nach der anderen Seite des dynamischen Wiederholungsprozesses“ gefragt wird, „nach der zumindest temporären Schließung von Struktur, nach Prozessen der Verfestigung, nach lokalen Fixierungen und Stabilisierungsmechanismen“ (Schäfer 2013: 50). Demzufolge stellt auch die im dritten Kapitel noch näher vorzustellende Ausdeutung von Repräsentation im Rahmen der Cultural Studies eine Form soziologischer Aneignung von differenztheoretischen Annahmen dar (Hall 2013 b;

bzw. Iterabilität nach Derrida an, mit dem „die Eigenschaft jedes Äußerungsaktes“ bezeichnet ist, „seine Bedeutung und seine performative Kraft von einer Kette vorheriger Akte ‚geborgt‘ zu haben, die in ihm wiederaufgegriffen und transformiert werden“ (Wrana/Krüger 2014: 439).

- 47 Keller (2010: 43) spricht von einer „notwendigen Soziologisierung poststrukturalistischer Theorieangebote“ und formuliert die Aufgabenstellung, „den Poststrukturalismus nicht länger der Soziologie pauschal gegenüber- oder entgegenzustellen“ (Keller 2010: 50). Eben diese Aufgabe wird meines Erachtens seit einiger Zeit und von verschiedener Seite produktiv bearbeitet. Im Sinn habe ich dabei etwa neuere Auslegungen bzw. Aneignungen von poststrukturalistischen Prämissen und Konzepten im Rahmen sozialwissenschaftlicher Forschung (Stäheli 2000 a; Reuter/Wieser 2006; Moebius/Reckwitz 2008; Reckwitz 2008 b: 301–320; van Dyk 2012; Moebius 2013) sowie Vermittlungsbemühungen von poststrukturalistischen und praxistheoretischen Perspektiven (Reckwitz 2008 a, 2010; Schäfer 2013; Hillebrandt 2016).

Orgad 2012, 2014). Denn geraten mit Repräsentation eben die Momente in den Blick, in denen Bedeutungen über einen „kontingenten und arbiträren Halt“ (Hall 2012 c [1990]: 34) ermöglicht werden – und damit jene (machtvollen) Prozesse punktueller „Schließungen von eigentlich kontingenten und historisch variierbaren Sinnzusammenhängen, praxisanleitenden Diskursen und symbolischen Ordnungen, also die kulturellen Stabilisierungen scheinbar alternativenloser kulturelle[r] Ordnungen“ (Moebius 2013: 426).

Gilt das Interesse soziologischen Lesarten differenztheoretischer Prämissen und dabei vor allem Potentialen für empirische Forschung, fällt der Blick fast unweigerlich auf die verschiedenen Studies. Moebius (2012: 9–10) beobachtet, „daß die meisten Studies mehr oder weniger explizit an poststrukturalistischen Theorien“ anknüpfen und dass sie „eine Art (vielfach gegenüber dem Poststrukturalismus eingeklagte) Operationalisierung und empirische Fruchtbarmachung poststrukturalistischer Theoriekonzepte“ darstellen. Mit Blick auf die verschiedenen Studies hält er zudem fest, dass oftmals „poststrukturalistische, pragmatische, praxistheoretische und gesellschaftskritische Perspektiven Hand in Hand gehen“ (Moebius 2009: 164). Letzteres mag auch ein Grund dafür sein, dass die Cultural Studies gleichzeitig als Vorläuferinnen und Vertreterinnen praxistheoretischer Ansätze (Reckwitz 2003; Hillebrandt 2014) *und* als ‚textualistische‘ Antipode derselben gehandelt werden (so auch Kuhn 2013: 79, 85).

Mit Mario Grizelj und Daniela Kirschstein (2014 a: 9) kann nun angenommen werden, dass sowohl Differenztheorien (sie nennen Dekonstruktion, gendertheoretische Ansätze, postkoloniale Theorien und Systemtheorie) als auch das Gros der an diese anschließenden empirischen Forschungsprogramme „eingedenk markanter Unterschiede im Theoriegerüst“ davon ausgehen,

„dass Identitäten verschiedenster Ausprägung stets Effekte von Unterscheidungsleistungen sind. Identitäten entstehen im Zuge der unproblematischen Verwendung von Unterscheidungen: Ich/Du, Subjekt/Objekt, Präsenz/Absenz, Geist/Materie, Stimme/Schrift, Identität/Differenz, Mann/Frau, Hetero-/Homosexuell, Inklusion/Exklusion, System/Umwelt, Bewusstsein/Kommunikation, Medium/Form [...]. Entscheidend ist dabei, solche *Differenztheorien* als *Beobachtungstechniken* zu lesen, die es zuallererst erlauben, die Dispositionen von (binären und/oder ambivalent-hybriden) Unterscheidungen als solche überhaupt sichtbar zu machen“ (Hervorh. im Orig.).

Als eine wesentliche differenztheoretische Schnittmenge lässt sich das Interesse an der Beobachtung zweiter Ordnung bzw. an einer Dekonstruktion von Beobachtungs- und Zuschreibungspraxen bisweilen prekärer Identitäten benennen, mit dem Ziel, vermeintliche Selbstverständlichkeiten, Eindeutigkeiten oder Evidenzen aufzubrechen und als kontingente, das heißt weder notwendige noch beliebige Ereignisse und Effekte sichtbar zu machen. Identitäten werden dabei ent-substantialisiert und ent-essentialisiert; sie interessieren in ihrer sozialen, historisch-kontingenten Gemachtheit, mit Blick auf ihr Gemacht-werden und/oder Gemacht-worden-Sein (Landwehr 2012: 10).⁴⁸

Ich habe an anderer Stelle die Annahme näher ausformuliert, dass sich auch eine systemtheoretisch informierte empirische Analyse für konkreten Unterscheidungsgebrauch und Praxen der zum Beispiel (prekären) Stabilisierung und Vereindeutigung von Unterscheidungen interessieren kann und sollte (Zöhrer 2016). Zugrunde liegt die Auffassung, dass Systemtheorie und Cultural Studies eine „anti-essentialistische Grundhaltung“ sowie ihre „differenztheoretischen Forschungsdesigns“ (Stäheli 2000 c: 322) teilen. Trotz der auf einer basalen Ebene angesiedelten differenztheoretischen Schnittmenge gibt es selbstredend Unterschiede: Ein recht markanter Unterschied eines systemtheoretischen Zugangs zu anderen differenztheoretischen Forschungsperspektiven – insbesondere zu jenen, die sich offensiv als kritisch ausweisen – wird etwa in der Kontextualisierung und auch Bewertung der beobachteten Unterscheidungspraxen erkannt:

„Die Systemtheorie kann zwar auch oppositionelle Unterscheidungen als Antagonismen lesen, geht aber nicht davon aus, dass oppositionelle Unterscheidungen per definitionem antagonistisch sind und grundsätzlich im Hinblick auf Machtrelationen politisch gedeutet werden müssen. Es hängt vielmehr von der Form der Gesellschaftsdifferenzierung und den darin verwickelten Semantiken ab, wie eine Unterscheidung *beobachtet* wird“ (Grizelj/Kirschstein 2014 a: 13–14; Hervor. im Orig.).

Systemtheoretische Analysen scheinen damit nicht zuletzt im Zuge ihres Bemühens um eine (spezifische) gesellschaftstheoretische Einbettung zu

48 Hall (1999 a [1989]: 93) schreibt: „Heute müssen wir Identität in neuen Begriffen als einen *Prozeß der Identifikation* denken, und dies ist etwas anderes. Es ist etwas, das sich in der Zeit ereignet, das niemals völlig stabil ist, das dem Spiel der Geschichte und dem Spiel der Differenz unterliegt“ (Hervorh. im Orig.).

anderen Beschreibungen, Erklärungen und auch anderen Bewertungen der beobachteten Unterscheidungen zu gelangen.

Wichtig und auch naheliegend finde ich vor diesem Hintergrund weiter zu hinterfragen, welche Relevanz sozialdimensionalen Beobachtungen von Differenz zukommt bzw. zukommen soll: Vielen, keineswegs nur machtkritischen Differenz-Forscher_innen geht es aus nachvollziehbaren Gründen speziell um sozialdimensionale Differenzkonstruktionen. Im Fokus stehen oftmals jene Identitätskonstruktionen, die für moderne Gesellschaften als sozial relevant und wirkmächtig angenommen werden – insbesondere mit Blick auf soziale Lebenschancen, Formen interaktiver wie institutioneller Diskriminierung und/oder hinsichtlich deren Effekte im Zuge einer Fremd- und Selbstidentifikation. In den Fokus gerückt werden dann insbesondere (potentiell) hierarchisierende Differenzmarker wie ‚Rasse‘, Ethnie, Nation, Klasse, Geschlecht oder Alter – und deren *intersektionales* Zusammenwirken bzw. Ineinandergreifen.⁴⁹ Meines Erachtens kann nun, auf der einen Seite, (mitunter) eine systemtheoretisch informierte Perspektive dafür sensibilisieren, dass es nicht nur sozialdimensionale Differenzen und Formen der Differenzierung zu beobachten und analysieren gibt. Auf der anderen Seite ist wichtig, entsprechende Beobachtungsschemata auch aus systemtheoretischer Perspektive nicht als vormoderne Relikte einer stratifizierten Gesellschaftsformation anzusehen (so auch Stäheli/Stichweh 2002): Auch Forschung, die dem Theorem funktionaler Differenzierung (herausragende) Relevanz zuweist, muss in der Lage sein, empirische Realitäten beschreiben zu können, die mit Differenzbeobachtungen und -praxen im Kontext von beispielsweise *race*, *class*, *gender* einhergehen.⁵⁰ In den empirisch interessierten Fokus rücken dann sowohl Konstitutionspraxen von praktisch plausibilisierten (kollektiven) Identitäten im Horizont weiterer Differenz- und Unterscheidungspraxen, als auch deren Eingebettetsein in unterschiedliche, mitunter funktional ausdifferenzierte, gesellschaftliche Kontexte.

Ich gehe davon aus, dass eine systemtheoretische (empirische) Analyse zum Beispiel postkolonial und feministisch informierte Beobachtungen von Differenzpraxis wissentlich mitvollziehen kann, zumindest bis zu

49 Zum Konzept der Intersektionalität zum Beispiel: Walgenbach (2012).

50 Mit Blick auf Systemtheorie und Gender-Forschung: Pasero/Weinbach (2003); Kampmann/Karentzos/Küpper (2004); Becker-Schmidt (2009). Grizelj und Kirschstein (2014b) verweisen zudem auf aufschlussreiche Überschneidungen einer Beobachtung zweiter Ordnung (Luhmann) mit dekolonialen Ideen und Denkangeboten von Walter D. Mignolo.

einem gewissen Grad. Dass dies *wissentlich* geschehen muss, liegt meiner Auffassung nach daran, dass auch Beobachtende zweiter Ordnung – ob nun systemtheoretisch verortet oder nicht – vieles nicht sehen können, wenn sie beispielsweise nicht in postkolonialen (Differenz-)Perspektiven geschult bzw. für diese sensibilisiert sind. Wie ergebnisoffen auch immer man als Forscher_in den Blick auf bestimmte Praxen richtet: Mensch kann nur sehen, was Mensch zu sehen gelernt hat. Anders und etwas weniger lapidar formuliert: Wenn Forschende nicht gelernt haben, auch das zu sehen, was sie zu übersehen gelernt oder zu sehen verlernt haben (Stichwort: Selbstverständlichkeiten), dann ist der forschende Blick jedenfalls begrenzt. Um die Frage, wann der forschende Blick ansonsten allzu Selbstverständliches überhaupt zu sehen in der Lage ist und wie dieser hierzu gegebenenfalls gezielt in die Lage versetzt werden kann, geht es im nachfolgenden Kapitel.

2.2 Kontingenztendenzen – Perspektiven auf Kontingenz

Degele (2003: 9) hat Anfang der 2000er Jahre die Soziologie und Gender Theorien als „paradigmatische Verunsicherungswissenschaften“ bezeichnet, deren dekonstruktivistische oder funktionalistische Analysepraxen das Potential der „Entselbstverständlichung“ (Degele 2003: 23) bergen. Diese verfolgten gleichsam programmatisch das Ziel, Verunsicherungen zu erzeugen, „indem sie vermeintlich Selbstverständliches seiner Selbstverständlichkeit berauben und als sozial konstruiert ausweisen“ (Degele 2003: 9). Neben Soziologie⁵¹ und Gender Studies lassen sich aus gegenwärtiger Sicht eine Vielzahl weiterer sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschungsansätze in die Reihe der so definierten Verunsicherungswissenschaften stellen – nicht zuletzt solche, die eine Kontingenztendenz einnehmen. So wichtig der Hinweis auf diese gemeinsame Stoßrichtung ist: In diesem Kapitel möchte ich den Blick zuvorderst darauf lenken, dass ein

51 Wie Degele (2003: 11) überzeugend argumentiert, ist die Soziologie seit ihren Anfängen insofern eine Verunsicherungswissenschaft, als „die am meisten verunsichernde Entdeckung und auch Begründung der Soziologie darin [bestand; MZ], vermeintlich Individuelles, Natürliches oder auch Gottgegebenes *als Soziales* zu entlarven“ (meine Hervorh.). In welchem Maß Degeles Beobachtung der Soziologie als einer paradigmatischen Verunsicherungswissenschaft für alle unter dem Dach der soziologischen Disziplin praktizierte Forschung zutrifft und ob sich diese gar in den jeweiligen Selbstverständnissen niederschlägt, steht freilich auf einem anderen Blatt.

Interesse an und die Bewertung von Kontingenz in aktueller kulturanalytischer Forschungspraxis durchaus recht unterschiedliche Formen annehmen können.

Anzusprechen sind zunächst zwei wissenschaftliche Praxen einer Entselbstverständlichung, die im deutschsprachigen Kontext üblicherweise unter das Label Poststrukturalismus subsumiert werden und deren Bedeutung für aktuelle Kulturtheorien schwerlich überschätzt werden kann: (diskursanalytische) Genealogie⁵² und Dekonstruktion. Während genealogische Perspektiven vor allem der Frage nachspüren, wie und unter welchen Voraussetzungen sich Selbstverständlichkeiten (via Naturalisierung, Universalisierung, Rationalisierung usw.) etablieren konnten und (aktuell) erfolgreich behaupten können (Stäheli 2000 a: 10–11; van Dyk 2012: 189), bietet eine dekonstruktive Lektürestrategie insbesondere die Option, die Kontingenz solcher Selbstverständlichkeiten textimmanent vorzuführen (Feustel 2015: 80). Verbunden wird mit diesen beiden Herangehensweisen in aller Regel eine kritische Stoßrichtung, die dahin zielt, Selbstverständlichkeiten zu ‚demaskieren‘, indem hegemoniale Strategien der Invisibilisierung von Kontingenz re- und/oder dekonstruiert werden. In diesem Sinne geht es um den Ausweis, die „Demonstration von Kontingenz“ (Reckwitz 2004 b: 225). Letztere erfolgt über die Aufdeckung von und Kritik an dominierenden, in der Regel hegemonialen (Repräsentations-)Praxen, die (nicht zuletzt ihre eigene) Kontingenz zu ‚verschleiern‘ in der Lage sind. Lösungen des Problems der machtvollen, oftmals „rationalitätsverbürgenden Invisibilisierung von Kontingenz“ (Reckwitz 2008 a: 37) werden entsprechend in Akten deren Sichtbarmachung sowie der Subversion erkannt: Sie umfassen die Produktion und Verbreitung alternativer Repräsentationen (Hall 2013 b: 259–264) ebenso wie oppositionelle Lektürestrategien. Dazu zählen sowohl wissenschaftliche Dekonstruktion und Repräsentationskritiken, als auch extra-wissenschaftliche – intellektuelle, aktivistische, alltägliche – Praxen widerständiger Lesarten.

Eine weitere Bezugnahme auf Selbstverständlichkeiten und die Notwendigkeit, diese mit Kontingenz zu konfrontieren, wird für eine (Kultur-)So-

52 Mit Blick auf Kontingenzperspektiven wird vornehmlich auf das diskursanalytische Forschungsprogramm der Genealogie verwiesen. Aber auch Einsichten der Archäologie des ‚frühen‘ Foucault können in eine Kontingenzperspektive hineinspielen. Diese analysiert „die scheinbare Alternativlosigkeit einer Ordnung der Dinge als Produkt historisch spezifischer Diskurse“ (Reckwitz 2008 b: 292), während die Genealogie komplementär herausarbeitet, „aus welchen Konfliktkonstellationen und kulturellen Kämpfen eine bestimmte kulturelle Festlegung hervorging“ (Reckwitz 2008 b: 292).

ziologie „in ethnografischer Einstellung“ (Hirschauer 2010: 207) ausbuchstabiert. Hier geht es letztlich darum, die eigene Forscher_innen-Perspektive mit genügend Distanz auszustatten, damit sich ein soziologischer, alltagweltlich verstrickter Blick überhaupt von jenen Blicken, Logiken, (implizien) Wissensbeständen usw. abheben bzw. lösen kann, die letztlich den Gegenstand der Untersuchung ausmachen. Hirschauer (2010: 210) konstatiert, Ethnolog_innen und Historiker_innen verfügen über eine „unverzichtbare Optik für die *Kontingenz* kultureller Phänomene“ (Hervorh. im Orig.). Demgegenüber falle es soziologischer Forschung erst einmal schwer, sich mit genug Distanz auszustatten, um überhaupt „über das Selbstverständlichste zu staunen“ (Hirschauer 2010: 224), bewege sich eine solche doch im Hier und Jetzt: „Das Erkenntnisproblem der Soziologie ist dann, wie man das, was uns allen so vertraut und selbstverständlich ist, überhaupt klar zu Gesicht bekommen kann. Es herrscht ein *Mangel an Fremdheit* zwischen Beobachter und Gegenstand“ (Hirschauer 2010: 211; Hervorh. im Orig.). Daraus folgt das Postulat bzw. die Notwendigkeit einer methodisch-angeleiteten (Selbst-)Irritation des Blicks soziologisch-ethnographisch Forschender. Distanznahme und vor allem Befremdung sind hierbei wichtige Schlüsselbegriffe.

Hirschauer (2010: 220) verweist auf vier sogenannte Befremdungstechniken: das Krisenexperiment, den „Rückgriff auf ‚Fremde in der eigenen Kultur‘“, die „gewaltige Entschleunigung realzeitlicher Abläufe“ in der Konversationsanalyse sowie „begriffsstrategische Verfremdungsverfahren“, wobei ihm bei letztgenannten Fall mitunter die von Harvey Sacks eingeführte Maxime einer *doing*-Perspektive vor Augen steht: „Das ‚doing‘ ist also die *methodologische* Maxime der Praxisforschung der Ethnomethodologie: *Betrachte jedes Phänomen so, als würde es gerade erst gemacht*“ (Hirschauer 2010: 220; Hervorh. im Orig.). Die Gemeinsamkeit der vier Befremdungsstrategien liegt Hirschauer (2010: 221) zufolge „in einer Veränderung der Normaldistanz zu den Dingen“. Er ergänzt:

„Dass die Veränderung solcher Normalperspektiven neue Erkenntnisse verschafft, ist auch aus anderen Wissenschaften bekannt: Mikroskop und Teleskop, Luftbilder und chinesische Weltkarten, aber auch schon einfache Annäherungen, Erkundungsgänge und andere Verschiebungen des Blickwinkels verändern schnell unsere eingelebte Sicht der Dinge“ (Hirschauer 2010: 221).

Wichtig erscheint, die normale Perspektive so zu verändern, dass ansonsten allzu Vertrautes und Selbstverständliches neu – und eben als kontingent – in den Blick geraten kann.

Um die beiden bis hierhin ausgemachten Varianten einer Perspektivierung von Kontingenz kurz zusammenzufassen: Praxen der Unsichtbarmachung bzw. Invisibilisierung von Kontingenz erscheinen aus einer poststrukturalistischen, dabei häufig kritischen Perspektive als ein mächtiger Akt, der die Wahrnehmung von möglichen Alternativen potentiell blockiert und stattdessen Alternativlosigkeit, Normalität, Naturalität usw. suggeriert. Kontingenz wird als verschleiert oder invisibilisiert begriffen und als solche zum Thema bzw. Gegenstand von Forschung (wie auch von Kritik und/oder politischem Aktivismus). Anders spielt eine Kontingenzzperspektive im Kontext eines ethnographischen Befremdungspostulats hinein: Hier geht es darum, den eigenen forschenden Blick zu befremden, sprich diesen dafür zu sensibilisieren, dass sich die uns umgebende Alltagswelt meist (von) selbst versteht, weshalb es noch vieles für neugierige Forschende zu entdecken gibt – vorausgesetzt der beobachtende Blick wird methodisch mit einer Kontingenzzperspektive ausgestattet, die zu sehen hilft, dass es sich „um nicht-natürliche, nicht-notwendige Phänomene handelt“ (Hirschauer 2010: 210). Im Fokus steht damit nicht das programmatische und erkenntnispolitische Anliegen zu demonstrieren, dass Kontingenz empirisch invisibilisiert wird, sondern stattdessen die method(olog)ische Frage, wie die eigene Forschungsperspektive sich dafür öffnen und darauf richten kann, dass der ansonsten weitgehend unhinterfragte Alltag auf kontingenten Voraussetzungen aufruht.

Die von mir vollzogene Differenzierung zweier Ausprägungen einer Kontingenzzperspektive soll nicht der Behauptung dienen, dass diese zwei Varianten einer Bezugnahme auf Kontingenz in kulturalanalytischer Forschungspraxis nicht zusammenhängen oder zusammengehen. Es geht in beiden Fällen darum, auf die Kontingenz des Sozialen zu stoßen. Verfolgt wird das eine Mal (Ethnographie) ein vorrangig methodologischer Anspruch, das andere Mal (Poststrukturalismus) ein *auch* kritischer und erkenntnispolitischer. Kontingenz ist beide Male eine Art Maxime zur Befremdung der „Normalperspektive“ (Hirschauer 2010: 221) – im Falle vielerlei poststrukturalistisch-kritischer Forschung eine, die „auf die Dechiffrierung von Universalien und die Infragestellung vertrauter Denkschemata und [...] auf das Aufdecken des spezifischen Netzes von Kräfteverhältnissen [zielt], das jene Selbstverständlichkeiten hervorgebracht hat“ (van Dyk 2012: 189).

Es liegt die Auffassung nahe, dass bereits das Wissen um bestimmte Normalisierungspraxen und um die Kontingenz von Differenzen helfen kann, diese nicht (mehr) als selbstverständlich anzusehen. Wenn ich also beispielsweise über die Lektüre machtkritischer Beiträge aus den Reihen post-

kolonialer Theorien dafür sensibilisiert werde, wie bereits im Kolonialismus etablierte Differenzkonstruktionen heute fortbestehen, dann verschiebt sich potentiell auch mein Blickwinkel bzw. meine vormalige ‚Normaldistanz‘. Ich werde beispielsweise ein Spendenplakat nicht mehr mit denselben Augen sehen wie zuvor. Nunmehr betont Hirschauer (2010: 223), dass es aus seiner Sicht nicht genüge, ein „kritisches Verhältnis zur eigenen Gesellschaft“ auszubilden:

„Das ist nur ein Durchgangsstadium, mit dem man beginnt, sich die eigene Gesellschaft als etwas vorzustellen, von dem man selbst Distanz gewinnen möchte. Etwas weiter in der Entdeckung des Eigenen kommt man schon, wenn man sich auf die Weltsicht von Marginalisierten einlässt und sich von ihrer Devianz infizieren lässt. Wer sieht, was Marginalisierte sehen, sieht schon viel mehr, als ein durch seine ‚Normalität‘ verwöhnter Mensch zur Kenntnis nimmt. Aber auch das reicht noch nicht. Eine gute Soziologin muss mit erhöhter Devianzbereitschaft an ihrer eigenen Marginalität arbeiten. Sie muss sich mit empirischen und begrifflichen Mitteln eine Position erarbeiten, die es ihr ermöglicht, über das Selbstverständlichste zu staunen. Erst wenn sie hinreichend weltfremd ist, ist die Soziologie, so meine ich, keine überflüssige Wissenschaft“ (Hirschauer 2010: 223–224; Hervorh. im Orig.).

Hirschauer vertritt demnach die Auffassung, dass eine ‚rein‘ kritische Perspektive, die davon ausgeht bzw. darum weiß, dass es Alternativen gibt, nicht ausreicht. Das gilt ihm zufolge auch für Sichtweisen aus einer marginalisierten Position, auch wenn diese zu sehen verhelfen können, dass viel selbstverständlich Anmutendes eben so selbstverständlich nicht ist. Damit räumt Hirschauer durchaus ein, dass marginalisierte Personen im Stande sind, das für andere allzu Vertraute in ein neues Licht oder überhaupt erst ins Licht zu rücken.⁵³ Nichtsdestotrotz plädiert er vor allem für eine Art method(olog)isch ermöglichte, quasi künstliche Marginalisierung via der oben benannten Befremdungstechniken. Eine Frage, die sich mir stellt, ist

53 Angesprochen ist damit folgende Idee: „Die Kehrseite sozialer Unterprivilegierung ist das epistemische Privileg von Unterlegenen, die Realitäten des eigenen Lebens wie auch des sozialen Zusammenlebens so zu sehen, wie dies dominanten und privilegierten Gruppen meist nicht möglich ist“ (Kaloianov 2014: 16). Dabei handelt es sich offensichtlich um ein zweifelhaftes Privileg, da es „Folge von Machtverhältnissen ist“ (Engel 2017: 151). Inwiefern sich eine vergleichbare Idee eines privilegierten Blicks aufgrund einer sozial-distanzierten Positionierung bereits in Simmels „Exkurs über den Fremden“ wiederfindet, diskutiert Engel (2017).

die, ob eine ethnographische Forschungshaltung, die an der eigenen Marginalität arbeitet, vielleicht zu exklusiv auf die Zurichtung des forschenden Blicks gerichtet ist und der Zurichtungen des Beobachteten durch den forschenden Blick zu wenig Aufmerksamkeit schenkt.

Aufschlussreich hinsichtlich zuletzt genannten Aspekts wie auch allgemeiner mit Blick auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Poststrukturalismus und Ethnographie sind die Ausführungen Mecherils (2009). Er sieht die Notwendigkeit über die im deutschsprachigen Raum verbreitete Variante ethnographischer Forschung deshalb hinauszugehen, weil diese lediglich eine akritische und dehistorisierende „Duplizierung sozialer Verhältnisse und der in ihr geltenden Machtverhältnisse“ anbietet, „die das ‚Soziale‘ auf das Format bloß situativer und situativ hervorgebrachter Praxis reduziert“ (Mecheril 2009: 187).⁵⁴ Mecheril greift die Idee der *Verfremdung* auf, die Bertolt Brecht mit Blick auf seine Theorie des epischen Theaters formuliert hat, um darzulegen, wie eine historisierende (und insofern kontextualisierende) und zugleich selbstreflexive und kritische Forschung aussehen kann. In zunächst recht großer Nähe zur ethnographischen Befremdungsidee und doch über diese an zentralen Stellen hinausweisend formuliert Mecheril (2009: 185): „Kulturen interpretieren meint somit: Alltägliche Handlungen des Selbstverständlichen zu berauben und das dadurch ermöglichte Staunen in (wissenschaftlich anschlussfähige) Worte zu fassen, die das Singuläre der Handlung in übergeordnete Kontexte stellen“. Denn nach Bert Brecht heißt Verfremden „Historisieren, heißt Vorgänge und Personen als vergänglich darzustellen“ (zitiert in Mecheril 2009: 185).

Der Vorschlag von Mecheril kann als ein Beispiel für eine kulturanalytische Forschungsperspektive gelten, die die beiden von mir heuristisch unterschiedenen kontingenzperspektivischen Forschungshaltungen über weite Strecken vereint. Ich möchte aber noch auf etwas anderes hinweisen: Mecheril macht deutlich, dass eine Praxis des Beobachtens nicht nur die ansonsten selbstverständliche Teilnahme der soziologisch Beobachtenden ‚stört‘ (die als Forschende je nach Theorievokabular Beobachtende *statt* Teilnehmende oder Beobachtende zweiter Ordnung *statt* Beobachtende erster Ordnung sind), sondern zugleich das Beobachtete verändert.

„Störungen sind in gewisser Weise ein Distanzierungs- und Befremdungsverfahren, und bis zu einem gewissen Grad besteht das Befremdungspotential des Beobachtens darin, dass das Beobachten die selbst-

54 Ähnlich: Winter (2001). Zu einem Überblick entsprechender Kritiken an ethnographischer Forschung: Kuhn (2013).

verständliche Teilnahme am sozialen Geschehen stört – zumindest wird die Ethnographin durch ihr Beobachten in der Teilnahme gestört, *oft aber stört und verändert sie auch das, was sie beobachtet*. Der wissenschaftlich selbstbezüglichen Befremdung des Bekannten folgt seine Verfremdung“ (Mecheril 2009: 186; meine Hervorh.).

Ich lese das als einen Hinweis auf den Umstand, dass wissenschaftliche Beobachtungen – und damit Theorien ebenso wie Methoden – ihren Gegenstand mit hervorbringen und in eben diesem Sinne zurichten. Sie können insofern als eine Form der Verfremdung verstanden werden. Die von Hirschauer aufgelisteten optischen Geräte und veränderten Blickwinkel verhelfen eben nicht nur dazu, anders zu sehen (produktiv zu ‚stören‘), sondern verändern zudem die betrachteten Gegenstände (Nassehi 2003: 30–31): Es sind die Verfahren und Optiken, die einen befremdenden Zugriff erlauben, die *zugleich* das Beobachtete konstituieren.

Grundlegend ist auch für eine empirisch forschende Systemtheorie die Annahme, dass Selbstverständlichkeiten erst dann sichtbar werden, „wenn Abweichungen vorliegen und Referenzrahmen sich verschieben“ (Nassehi/Saake 2002 b: 338). Auch systemtheoretische Forschung – und dabei nicht zuletzt eine funktionale Analyse – kennt und benötigt „Vergleichs- und Verfremdungsverfahren“, in denen eine „Distanz zur gegenwärtigen Gesellschaft aufgebaut werden kann, die Alltägliches und Selbstverständliches kontingent setzt und es auf diese Weise zum Gegenstand der wissenschaftlichen Beobachtung macht“ (Nassehi/Saake/Siri 2015: 3). Eine soziologische Gesellschaftstheorie, die Aktuelles bzw. Aktualisiertes als Nicht-Selbstverständliches beobachten können möchte, hat sich demzufolge auf Vergleichshorizonte einzulassen, etwa jene historischer Gesellschaftsformationen. Daneben genügt bisweilen, sich in Gedankenexperimenten „auch andere Gesellschaftsformen vorstellen zu können“ (Nassehi/Saake/Siri 2015: 3). Damit muss es sich letztlich nicht notgedrungen um einen historischen oder auch synchronen Vergleich im strengen Sinne handeln: Wichtig ist stattdessen das Potential zur Selbstirritation der Beobachtung.

Armin Nassehi und Irmhild Saake (2002 a) haben an anderer Stelle einen über diesen kontingenzzperspektivischen Common Sense hinausgehenden Vorschlag unterbreitet, demzufolge es darum geht, Kontingenz „methodisch und methodologisch zum Fokus der Auswertung [zu] machen“ (Nassehi/Saake 2002 a: 69). Auch hier wird angenommen, dass das empirisch Beobachtete an sich kontingent ist, was es sichtbar zu machen gilt. Als je aktualisierte Möglichkeit hat das Beobachtete – so nun die weitergehende Prämisse – die *eigene* Kontingenz bereits bearbeitet bzw. eingeschränkt, also Mittel, Wege und Formen gefunden bzw. bedient, um sich

„über die nächste Gegenwart [zu] retten“ (Nassehi 2009: 328; Hervorh. im Orig.), sich mit einem ausreichenden Maß an beispielsweise Plausibilität und Eindeutigkeit auszustatten, vielleicht sogar mit einem Anstrich an Alternativlosigkeit und Natürlichkeit. Die analysierten sozialen Praxen sind damit als kontingente *und* als kontingenzbearbeitende Praxen von Interesse (wobei Kontingenz und deren Bearbeitung nichts per se Gutes oder Schlechtes sind, genauso wie Anschlusskommunikation nicht per se wünschenswert ist). Es geht darum, „einerseits die Kontingenz der sich selbst stabilisierenden Lösungen sichtbar zu machen, andererseits exakt diese Kontingenzeinschränkung und -bearbeitung zu rekonstruieren“ (Nassehi 2017: 27). Empirische Daten wären folglich – in differenztheoretischer Manner – „im Lichte anderer, ausgeschlossener Möglichkeiten“ (Nassehi/Saake 2002 a: 75) zu lesen, damit das Spezifische, zum Beispiel einer Äußerung, verstanden werden kann.

Einer systemtheoretischen Kontingenzzperspektive, wie sie von Nassehi und Saake vorgestellt wird, geht es damit recht ähnlich zu poststrukturalistischen Forschungsperspektiven darum, zu beobachten, dass – vor allem aber *wie* – Kontingenz *in praxi* bearbeitet bzw. weggearbeitet wird. Dies jedoch nicht nur (wenn es nach mir geht aber jedenfalls auch) dann, wenn es sich um mächtige, gegebenenfalls hegemoniale Invisibilisierungspraxen von Kontingenz handelt. Stattdessen wäre sich grundlegender den verschiedenen aktualisierten (Praxis-)Formen sozialen Ordnungsaufbaus zuzuwenden, welcher der vorausgesetzten Sicht folgend darüber erfolgt, dass Kontingenz stets je praktisch bearbeitet bzw. eingeschränkt wird. Soziale Ordnung wird dabei nicht als gegeben oder abrufbar gefasst (nicht als etwas ‚Positives‘, nicht als ‚Totalität‘), sondern als je *in actu* re-aktualisiertes soziales Geschehen.⁵⁵ Sich für sozialen Ordnungsaufbau zu interessieren

55 Zugrunde liegt die Luhmann entlehnte Annahme, dass sich soziale Ordnung über die Einschränkung von Kontingenz und das heißt über (Sinn-)Selektionen, die andere Möglichkeiten ausschließen, realisiert. Dass sich soziale Ordnung realisiert, steht dabei außer Frage, ist diese doch ein empirisches Faktum, insofern mit Ordnung kein positiver oder normativ wünschenswerter Zustand beschrieben wird, dessen Gegenteil Unordnung oder Chaos wäre. Es zählt allein der Umstand des sich *in praxi* selbst re-produzierenden Strukturbaus über Kommunikation. Der Lesart und den Worten von Nassehi und Saake (2002 b: 340) folgend heißt das: „Mit Luhmann interessieren wir uns nicht für den Fall gelungener Herstellung von Ordnung, sondern dafür, dass Ordnungsaufbau unvermeidlich ist – wo immer wir uns bewegen, was immer wir sagen“. Die Prämisse *und* Conclusio lautet dann, „dass soziale Ordnung per se mit der Vernichtung von Kontingenzzspielräumen zu tun hat und dass es sich deshalb lohnt, exakt diesen Mechanismus zu beobachten“ (Nassehi/Saake 2002 b: 342).

2. Kulturanalytische Forschung

heißt dann sich konkreten Vollzugspraxen zuzuwenden, die via (Anschluss-)Selektionen situativ Sinn vollziehen.

Bevor ich letztere, im wesentlichen praxistheoretisch informierte Idee näher ausführe, eine kurze zusammenfassende Verortung: Ich erachte es, ähnlich wie Mecheril, sowohl für wichtig, die mitunter historische und sozio-kulturelle Kontingenz des Gegenstandes sichtbar zu machen, als auch für notwendig, hierfür den eigenen forschenden Blick zu befremden (und damit notgedrungen den Gegenstand zu verfremden, wird dieser doch erst über seine Beobachtung spezifisch konstituiert bzw. hervorgebracht). Dazu bedarf es gewisser Befremdungsstrategien (Theorien und/oder Methoden, Hilfsfragen, Metaphern usw.), die es einem erlauben, den Modus einer Beobachtung *as usual* (erster Ordnung) bzw. die ‚reine‘ Teilnehmendenperspektive zu verlassen bzw. zu stören. Einer systemtheoretischen Perspektive in Anlehnung an Nassehi und Saake entlehne ich darüber hinaus die Idee, sich über Selbstverständlichkeiten dergestalt (systematisch) zu wundern, als die Frage nach der je praktischen Kontingenzbearbeitung bzw. -einschränkung und damit jene nach dem darüber erfolgenden sozialen Ordnungsaufbau in Vollzugswirklichkeiten in den Fokus rückt. Die sich hier andeutende ‚dynamisierte‘ Blickverschiebung ist unfraglich konsequenzenreich. Sie ist aber keineswegs exzeptionell in ihrer Denkungsart, wie im nachfolgenden Kapitel mit Blick auf eine Auswahl neuerer praxistheoretischer wie auch poststrukturalistischer Beiträge deutlich werden wird.

2.3 Praxistheorien und der Vollzug sozialer Ordnung

Hirschauer (2001: 430) hat zu Beginn des zweiten Millenniums noch festgestellt, dass sich in der Folge des *linguistic turn* in der Soziologie eine Fokussierung auf sprachliche Kommunikation als eine Art Konsens durchsetzen und verbreiten konnte. Auch wenn sich das Blatt seitdem keinesfalls um 180 Grad gewendet hat, so hat das ‚Fremdeln‘ der Soziologie „gegenüber allem [...], was sich als stummer Prozess vollzieht: wortlos, unartikulierte, ‚analphabetisch‘“ (Hirschauer 2001: 430), jedenfalls nachgelassen. Dieses Verdienst kommt wohl zuvorderst praxistheoretischen Forschungsperspektiven zu, die darauf insistieren, dass es neben rationalen, intellektualistischen, explizierenden und/oder reflexiven Praxen auch einen „funktionierenden nicht-auslegungsbedürftigen Alltag“ (Saake/Nassehi 2007: 243) gibt.

Reckwitz (2008 a: 191) verknüpft mit einer praxistheoretischen Perspektive ein „Materialitätsargument“ einerseits und ein „Argument der Implizitheit des Sinns“ andererseits: „Die Praxistheorie betont [...] die körperlich-leibliche Mobilisierbarkeit von Wissen, die häufig gar nicht mit einer Explizierungsfähigkeit oder Explizierungsbedürftigkeit dieses Wissens einhergeht“ (Reckwitz 2003: 290). Für viele Praxistheoretiker_innen spielen neben Artefakten entsprechend Körper sowie die Körperlichkeit von Praxis und eines impliziten Wissens eine zentrale Rolle. Im Fokus steht dann häufig der „physische Praxisvollzug“, der unbestritten „eine eigene Qualität hat, die sich mit den Mitteln bisheriger Sozialtheorien nicht angemessen erfassen lässt“ (Hillebrandt 2016: 72–73). Zu berücksichtigen sei nicht zuletzt jener Eigensinn, der sich aus der körperlichen Dimension sozialer Praxis ableitet (Villa 2010: 253).

Praxistheoretische Forschung geht weder notgedrungen in der Analyse von Körperpraktiken auf, noch muss soziale Praxis aus einer praxistheoretischen Perspektive situativ verengt werden. Berücksichtigung finden können zudem die Praxis ermöglichenden *und* erst in Praxis re-aktualisierten Strukturen, Wissensordnungen, Kontexte. Meines Erachtens ist es der im Folgenden angedeutete Aspekt, der den besonderen Reiz von praxistheoretischen Perspektiven ausmacht: „Praxistheorien erklären das Entstehen sozialer Ordnungen [...] über die verkörperten Vollzüge von Praktiken, in denen eine soziale Ordnung zur Aufführung gebracht und somit konstituiert wird“ (Alkemeyer/Buschmann/Michaeler 2015: 25). Verwiesen ist damit auf das praxistheoretische (Ur-)Anliegen, das in der Überwindung von guteingebürgerten soziologischen Dichotomien (wie Handlung versus Struktur) zugunsten einer Lokalisierung sozialer Ordnung im Vollzug von Praxis gesehen werden kann (Schäfer 2013: 18, 19; Alkemeyer/Buschmann/Michaeler 2015). Praxistheorien wie auch neuere poststrukturalistische, vor allem an Judith Butler anschließende Ansätze erachten die damit in Verbindung stehende Vorstellung der „Zeitlichkeit und Ereignishaftigkeit von Struktur“ (Schäfer 2013: 37) als wesentlich.⁵⁶ Es geht um ein „Ver-

56 In der deutschsprachigen Kulturosoziologie lassen sich sowohl integrierende Perspektiven als auch diverse Vermittlungsbemühungen zwischen praxistheoretischen Ansätzen und poststrukturalistischen Zugängen finden (vgl. Kap. 3.2). So werden etwa als poststrukturalistisch ausgewiesene theoretische und konzeptionelle Angebote wie Diskurs oder Dispositiv als attraktive Ergänzung für praxisanalytische und ethnographische Forschung erachtet, um einem „überzogene[n]

ständnis des Sozialen, das erst in praktischen Vollzügen performativ erzeugt wird“ (Freist 2015: 18).

Ein vergleichbares Verständnis wird in den letztlich systemtheoretischen Ausführungen zu einer „Gesellschaft der Gegenwart“ von Nassehi (2003, 2009) ausbuchstabiert: Ausgehend von dem pragmatistischen Grundgedanken, „dass soziale Ordnungen und Bedeutungen, Rollenkonzepte und Konventionen dem sozialen Handeln nicht prinzipiell vorgeordnet sind, sondern der Praxis selbst entstammen oder zumindest in der Praxis selbst modifiziert, stabilisiert oder sogar erzeugt werden müssen“, schlussfolgert er, dass sich „alles, was in der sozialen Welt geschieht, in unmittelbarer sozialer Praxis *bewähren* muss, also je neu *getan* werden muss, um *praktisch* zu werden“ (Nassehi 2009: 230; Hervorh. im Orig.). Was sich nicht zuletzt mit dem Wörtchen *bewähren* andeutet, ist eine mögliche Antwort auf die Frage, wo Übersituatives, Zeitüberdauerndes, vielleicht auch Raumübergreifendes – also etwa eine „Struktur ohne Zentrum“ (Schäfer 2013: 36) oder „implizite Codes und Wissensordnungen“ (Reckwitz 2008 a: 204–205) – zu lokalisieren wären. Tatsächlich muss im Anschluss an eine Verabschiedung dichotomer Theorieangebote (etwa von Struktur/Handlung oder von Makro/Mikro) eine Antwort auf die Frage gefunden werden, wo sich der Ort befindet, „an dem jene Form aufbewahrt wird, an die sich Praxen halten“ (Nassehi 2009: 231).⁵⁷ Die gefundenen Antworten sind vielfältig, wobei in praxistheoretischen Beiträgen sicherlich die Annahme dominiert, dass „praxiskompetente“ (Reckwitz 2003: 291) Körper und/oder Habitus als einverlebte Geschichten (Bourdieu 1987 [1980]: 105)⁵⁸ eben diese Orte sind (Hillebrandt 2016; kritisch: Wrana 2012: 195). Nassehis (2009: 230) Vorschlag bzw. Antwort zielt hingegen darauf, dass „sich soziale Strukturen empirisch als Wiederholung darstellen und somit einen Hinweis darauf geben, dass die Praxis mehr beinhaltet als die *pragmata* ihres Vollzugs“ (Hervorh. im Orig.).

Thomas Alkemeyer, Nikolaus Buschmann und Matthias Michaeler (2015: 37, Fn. 14) bescheinigen Praxistheorien eine „Ähnlichkeit zur Sys-

Situationismus“ (Kelle 2016: 14; Villa 2010) zu entgehen oder dem diagnostizierten „Mangel an Historizität, Biografizität, Ungleichheitssensibilität und politischer Ambitioniertheit“ (Kuhn 2013: 63; Hervorh. im Orig.) der Ethnographie und Ethnomethodologie zu begegnen.

57 Hierzu auch: Alkemeyer/Buschmann/Michaeler (2015) und Schmidt/Volbers (2011).

58 Bourdieu (1987: 105) schreibt genauer: „Als einverlebte, zur Natur gewordene und damit als solche vergessene Geschichte ist der Habitus wirkende Präsenz der gesamten Vergangenheit, die ihn erzeugt hat“.

temtheorie“: Die Systemtheorie spanne „ihre *Temporalisierung* allerdings im Unterschied zu den Praxistheorien vollkommen *körperlos* auf der Basis von symbolisch-sprachlicher Kommunikation“ (meine Hervorh.) auf. Anders als in diesem Zitat nahegelegt, verfährt eine systemtheoretische Forschung keinesfalls zwangsläufig körperlos; systemtheoretisch lassen sich durchaus korporale Praxen in den Blick nehmen.⁵⁹ Dennoch ist richtig, dass systemtheoretisch informierte Verständnisse einen praxisanalytischen Zugang anders justieren als gemeinhin üblich. Diese haben zwar viele Schnittmengen mit konventionell als Praxistheorien firmierenden bzw. gehandelten Ansätzen, unterscheiden sich jedoch mitunter in dem Punkt, dass Anwesenheit und Sichtbarkeit – und damit physisch-korporale Kopräsenz – nicht als *notwendige* Charakteristika der ‚Gegenstandswelt‘ einer praxistheoretischen Denkungsart gelten:

„Was eine solch systemtheoretische Perspektive von *anderen* Praxistheorien unterscheidet, ist *die Möglichkeit*, Operativität und Anwesenheit oder Sichtbarkeit auseinander ziehen zu können. Die Praxis, die dann sichtbar wird, ist eine Praxis, deren Ereignisse Ereignisse von Interaktionssystemen sind, aber auch Ereignisse in Organisationen, die nur im Horizont von Entscheidungen und Mitgliedschaften verstehbar werden können, und schließlich Ereignisse in Funktionssystemen, die weit über die konkrete Operation hinausweisen, aber eben dort operationalisiert werden müssen“ (Nassehi 2009: 425; meine Hervorh.).

Demnach sind nicht ausschließlich konkret-situierte (Körper-)Praktiken bei der empirischen Erforschung von Praxis von Interesse; diese geraten nicht nur als Momente eines Interaktionsgeschehens in den Fokus. Allgemeiner geht es um Vollzugspraxis, die auf Abwesendes – etwa organisatorische und funktionssystemspezifische Kontexte – aufbaut.

Wenn die letztlich empirisch zu beantwortende Frage lautet, wie in konkreter Praxis über Kontexte, die ihren Vollzug ermöglichen und sich in ihr ausdrücken, Kontingenz bearbeitet, eingeschränkt, gegebenenfalls invisibilisiert wird, dann können die somit aufgerufenen Kontexte meines Erachtens als etablierte, konventionalisierte, gegebenenfalls naturalisierte Strukturen oder (Differenz-)Ordnungen, die potentiell dies- wie jenseits der Tri-

59 Diese Behauptung kann ich mit meiner eigenen Forschung nicht untermauern. Zur Diskussion der noch nicht sonderlich innigen Beziehung von Systemtheorie und Körpersoziologie: Lewandowski (2017). Ich gehe davon aus, dass Rezeptionen von Systemtheorie als ‚körperloser‘ Theorie mithin darin gründen, dass Kommunikation ohne Not mit Sprache (im engeren Sinne) gleichgesetzt wird.

as von Interaktion, Organisation und Funktionssystemen zu denken sind (Heintz/Tyrell 2014), vorgestellt werden. Wichtig bleibt jedenfalls die Einsicht, dass Kontexte über einzelne Situationen hinaus ‚verfügbar‘ sind und sie sich trotzdem nur je praktisch als Kontexte entfalten (Reckwitz 2005: 101, 109). Wie weitgehend un-/umkämpft oder ausdifferenziert die Form ist, die solche Kontexte annehmen, scheint mir wiederum eine empirische Frage.⁶⁰

Konstatiert wird von praxistheoretischer Seite, dass der Vollzug von Praxis ohne körperliche Präsenz nicht möglich sei (Hillebrandt 2016: 74). Dies ist eine wichtige Annahme, da sie hilft den Ort, an dem sich Soziales vollzieht, gewissermaßen zu erden. Die Einsicht in die Materialität von Praxis – die neben Körpern auch Artefakte berücksichtigen möchte – scheint jedoch bisweilen so ausgelegt zu werden, dass mutmaßlich körperlose, nur symbolische oder ideelle Praxis einer praxistheoretisch ansetzenden Forschung als möglicher oder zumindest naheliegender Untersuchungsgegenstand abhandenkommt (ähnlich Alkemeyer/Buschmann/Michaeler 2015: 26). Gerade weil praxistheoretische Forschung nicht in einer Körpersoziologie aufgeht, lohnt es meines Erachtens weiter darüber nachzudenken, wie nicht zuletzt Repräsentation – die sich oftmals in Kulturprodukten wie massenmedialen Texten, Bildern, Filmen, aber auch Kleidung oder Architektur materialisiert – *als Praxis* gedacht und untersucht werden kann. Mit anderen Worten erscheint mir zentral, Repräsentation nicht auf jene ‚Hälfte‘ zu beschränken, aufgrund derer sie sich für praxisanalytische Zugänge suspekt ausnimmt: Repräsentation steht (ähnlich wie Diskurs) zuvorderst für eine symbolische Bedeutungs- und Wissensproduktion, die vor allem zu einer Analyse von Texten, nicht aber von korporalen und ‚stummen‘ Praxen der Produktion und Aneignung einlädt. Damit ist Repräsentation aber eben nur einseitig erfasst. Warum dem so ist und wie die andere ‚Hälfte‘ aussieht, wird in dem sich anschließenden dritten Kapitel zu klären sein.

60 Aufschlussreich hierzu scheinen mir Vorschläge einer empirischen Forschung zugewandten, gegebenenfalls „dekonstruktive[n] Radikalisierung der Differenzierungstheorie“ (Stäheli 2007: 197), womit etwa „jene diskursiven Kämpfe interessieren, in denen um die nicht zuletzt kulturelle Bestimmung einer Funktion und um die Grenzziehung von Funktionssystemen gerungen wird“ (Stäheli 2007: 185). Stäheli (2007: 186) spricht in dem zitierten Aufsatz, der nicht zuletzt um eine kulturtheoretische Plausibilisierung der Systemtheorie bemüht ist, im Übrigen dezidiert vom „performativen Prozessen der *re-presentation*“ (Hervorh. im Orig.), um den „konstitutiven Beitrag für die funktionale Differenzierungsform“ zu benennen, den Semantiken und Selbstbeschreibungen einbringen.

Ich möchte an dieser Stelle einige der zentralen Ideen des zweiten Kapitels nochmals zusammenfassen: Interessiert an dem Herausstellen von Gemeinsamkeiten anstatt an einem erneuten Ausheben von Gräben zwischen etablierten Theorieschulen habe ich mit der Beobachtung gestartet, dass ein kulturanalytisches Forschungsprogramm vielfältige, *en detail* durchaus disparate kulturtheoretische Angebote unter einem Dach zusammenbringt. Es ist nicht zuletzt die Forschungshaltung und -praxis der Entselbstverständlichung, welche verschiedenste Zugänge eint. Darüber hinaus teilen vielerlei kulturtheoretische Ansätze, die einen „bedeutungsorientierten Kulturbegriff“ (Reckwitz 2004 a: 8) voraussetzen, ein empirisches Interesse an Differenz- bzw. Unterscheidungspraxen und damit an der Konstruktion von Wirklichkeit *und* der Wirklichkeit von (Differenz-)Konstruktionen.

Wie verdeutlicht wurde, kann kulturanalytischer Forschung an einer Beobachtung von Differenzpraxen im engeren (sozialdimensionalen) Sinne gelegen sein. Allgemeiner geht es nach meinem Dafürhalten um Beobachtungspraxen, die als bezeichnende Unterscheidungen einen Unterschied machen. Damit geraten nicht nur Differenzbeobachtungen im Sinne von Hirschauers (2014) Humandifferenzierungen als *in actu* re-aktualisierte (explizierte oder mitgeführte) in den Fokus, sondern vorausgesetzt wird grundlegender ein differenztheoretisch und kontingenzperspektivisch geschultes Sensorium dafür, dass jedwede Praxis sich darüber entfaltet, dass sie Bestimmtes aktualisiert und anderes nicht. Selegiert wird dabei aus einem Pool bzw. *Reservoir* (Bartl et al. 2011)⁶¹ an Möglichkeiten – und gleichzeitig macht Praxis eben deshalb spezifisch Sinn, weil sie anderes, ebenfalls Mögliches, zu einem spezifischen Zeitpunkt mehr oder weniger Denk- und Sagbares (frei nach Foucault), ausgeschlossen bzw. nicht aktualisiert hat. Ansichtig werden Forscher_innen der Kontingenz des jeweils Aktualisierten dabei erst über eine Kontrastierung mit nicht-aktualisierten Möglichkeiten und über mehr oder minder gezielt provozierte ‚Störungen‘

61 Bartl et al. (2011: 15–16) konkretisieren *Reservoir* – genauer *ReSaVoir* – „als historisch und kulturell kontingent und in einem beständigen Prozess des Wiederholens und Erneuerns befindlich. [...] Anders als das Repertoire, das eher eine zur Verfügung stehende Bildersammlung assoziieren lässt, aus der sich jede_r nach Belieben und Bedarf bedienen kann, schwingt im Begriff des Reservoirs viel stärker das Unbekannte, das Unbewusste und Kontingente mit. [...] Entscheidend ist [...], dass jede Form des Umgangs mit dem Bildreservoir nicht einfach nur ein Rückgriff auf Vorhandenes ist, sondern notwendigerweise immer auch einen Eingriff bedeutet, der die Gesamtformation verändert und daher immer auch mit der Option eines Neu-Sehens oder Anders-Sehens verbunden ist“.

der Normalperspektive: Sei es, dass eine Beobachterin aufgrund ihrer Positionierung zum Gegenstandsfeld auf spezifische Weise dazu befähigt ist, Selbstverständliches zu entselbstverständlichem; sei es, dass eine gewisse Distanz und Befremdung via gezielt eingesetzter methodischer oder begrifflicher Strategien evoziert wird.

Im Zuge meiner vorangehenden Ausführungen war ich mitunter auch darum bemüht zu verdeutlichen, dass eine systemtheoretische Perspektive in eine Reihe mit jenen Theorieprojekten gestellt werden kann, welche in der Vergangenheit Übersetzungsleistungen und Neuaufbauarbeiten angeboten haben, um speziell differenztheoretische Prämissen in kulturtheoretische und spezifischer kultursoziologische Perspektiven einzuarbeiten. Grundlegend kann eine soziologische Wendung von differenztheoretischen Prämissen aus meiner Sicht darin münden, sich (weiterhin) über die *Unwahrscheinlichkeit sozialen Ordnungsaufbaus zu wundern* (Schäfer 2013: 50).⁶² Hervorgehoben wird zwar, dass sich ein genuin poststrukturalistisches Forschungsinteresse im Rahmen von Kulturtheorie und Sozialwissenschaften auf (Um-)Brüche und Destabilisierungen richte (Moebius/Reckwitz 2008: 14). Das steht meines Erachtens allerdings nur auf den ersten Blick einer (dynamischen) Idee von sozialer Ordnung entgegen: Denn ist zum einen, gewissermaßen entdramatisierend, festzustellen, dass sich auch ein sozialwissenschaftliches, poststrukturalistisches Interesse an Sinnbrüchen und „Sinnzusammenbrüchen“ (Stäheli 2000 b) oftmals in Form vergleichsweise konventioneller Analysen von als zeitweilig und kontingent unterstellten empirischen Stabilisierungen entfaltet. Zum anderen kann mit Silke van Dyk (2012: 197, 205) (selbst-)kritisch darauf hingewiesen werden, dass die Affirmation von Abweichung, Veränderung usw. poststrukturalistischer Forschungspraxis des Öfteren als implizite Normativität zugrunde liegt. Gemeinsam mit Tina Denninger, Stephan Lessenich und Anna Richter formuliert van Dyk dann auch, dass ihnen „[a]nders als in vielen poststrukturalistischen Analysen üblich [...] daran gelegen [ist], die Möglichkeit des Strukturbruchs, der Sinnverschiebung und der Subversion [...] nicht protoempirisch zu universalisieren, sondern kontextspezifisch zu analysieren“ (Denninger et al. 2014: 37).

Eine empirisch-qualitative Analyse kann sich nach meinem Dafürhalten den verschiedenen aktualisierten Formen sozialen Ordnungsaufbaus zu-

62 Zum Unterschied zwischen der Unwahrscheinlichkeit und der Unmöglichkeit von Gesellschaft (letzteres in Anschluss an Laclau und Mouffe): Stäheli (2000 b: 21). Zur Diskussion einer Unmöglichkeit von Gesellschaft zudem: Gertenbach/Moebius (2008).

wenden, der zuvorderst darüber erfolgt, dass Kontingenz je praktisch bearbeitet bzw. eingeschränkt wird. Ausgeschlossen ist damit im Übrigen keinesfalls, dass Kontingenz in den dergestalt als empirische Daten beobachteten Praxen selbst Thema ist. Eine Idee des je auch anders Möglichen ist Voraussetzung für vielerlei Kritik und ethische Reflexion, beispielsweise für Selbstkritik und Formen ethisch informierter Selbstirritation (Landwehr 2012; Debatin/Funiok 2003: 19). Jedoch sind noch die ‚Fälle‘, in denen die Nicht-Notwendigkeit des eigenen Tuns – oder auch der eigenen Perspektive – reflexiv oder explizit mitgeführt werden, nicht davon befreit, selbst Kontingenz zu bearbeiten (ohne dies wiederum reflexiv einholen zu können).

Im Folgenden diskutiere ich einige zentrale Konsequenzen, die sich aus einer kulturtheoretisch informierten Forschungsperspektive aus meiner Sicht mit Blick auf Repräsentation ergeben. Hierfür stelle ich das insbesondere in den Cultural Studies ausbuchstabierte Verständnis von Repräsentation in den größeren und aktuellen Rahmen kulturanalytischer Forschung nach einer praxistheoretischen Wende. Ich entwickle zudem sukzessive ein Verständnis davon, wie ‚Text‘ in den kultur- und speziell praxisanalytisch interpretierenden Blick geraten kann.

3. Repräsentationspraxis als Analysegegenstand – Repräsentation als Praxis

„At the start of cultural studies as we know it, and more generally of the cultural turn in the human sciences, there was text, but since texts seemed to be transparent carriers of lived experiences and social relations, they tended themselves to remain invisible. Then, with the structuralist critiques of culturalism, all became text in a much more emphatic sense: there seemed to be nothing else in the world. In recent years, a backlash tendency has emerged which aims to get rid of textual mediations in order to revive lived reality in its absolute immediate presence. As textuality once exterminated subjective and objective realities, now there are efforts to kill the text and dance on its grave“ (Fornäs 2000: 45).

In dem Zitat von Johan Fornäs werden Theorieentwicklungen angesprochen, denen ich im Folgenden nachgehen möchte – genauer: die ich auf den nachstehenden Seiten aufgreifen und in etwa dem Sinne problematisieren möchte wie in der zitierten Passage angedeutet: Muss die aktuell zu beobachtende (Hin-)Wendung zu situierten Praktiken, zu Körpern und zu artefaktischer Materialität mit einer Verabschiedung jener ertragreichen Ideen einhergehen, die sich über einen Fokus auf Text, Sprache und allgemeiner die „linguistische Metapher“ (Hall 2000 a: 45) plausibilisieren? Und was kann es heißen und für Folgen zeitigen, wenn wir ‚Text töten und auf dessen Grab tanzen‘ (Fornäs 2000: 45)?

Der Anfang des Zitats von Fornäs kann an die im Zusammenhang mit der Krise der (ethnographischen) Repräsentation vorgetragene Beobachtung erinnern, dass Forschung und wissenschaftliche Textproduktion vor der Krisendiagnose noch zu selten als kontingente und dabei spezifisch-verortete Praxen der Wissensproduktionen in den Blick geraten sind (Berg/Fuchs 1993). Fornäs spielt demgegenüber speziell auf jene innerhalb der Cultural Studies vorgebrachte Kritik an, die ausgehend von einer produktiven „Begegnung mit strukturalistischer, semiotischer und poststrukturalistischer Arbeit“ (Hall 2000 a: 45) gegenüber einem zuvor verbreiteten kultu-

ralistischen Paradigma geübt wurde.⁶³ Stuart Hall hat die mit dieser Begegnung in Verbindung zu bringenden theoretischen Fortschritte äußerst kompakt aufgelistet (hierzu auch Göttlich 2001). Er nennt

„die entscheidende Bedeutung der Sprache und der linguistischen Metapher für *jedes* Studium der Kultur, die Ausdehnung der Begriffe Text und Textualität, beide begriffen als Quelle von Bedeutung und als etwas, das der Bedeutung entgeht und sie hinauszögert; die Anerkennung der Heterogenität, der Vielfalt von Bedeutungen, der Kampf darum, die unendliche Semiosis jenseits der Bedeutungen willkürlich abzuschließen; die Anerkennung der Textualität und der kulturellen Macht der Repräsentation selbst, als ein Ort der Macht und der Regulation; des Symbolischen als einer Quelle von Identität“ (Hall 2000 a: 45; Hervorh. im Orig.).

Betrachtet man die aus der benannten Begegnung resultierenden Sichtweisen auf Repräsentation und allgemeiner auf Kultur, die von Hall und weiteren Vertreter_innen der Cultural Studies in der erstmals Ende der 1990er Jahre veröffentlichten Buchreihe „Culture, Media and Identities“⁶⁴ näher ausgearbeitet wurden, unter Einbezug des aktuellen Stands kulturtheoretischer Diskussionen, dann kann ein Fokus auf Repräsentation zugegeben etwas verstaubt anmuten. Vor dem Hintergrund beobachtbarer Theorieentwicklungen und -trends, im Zuge derer Aspekte der Materialität und (korporale) Praxis zunehmend eine zentrale Bedeutung beigemessen bekommen, sehen sich vormalige Gewissheiten jedenfalls herausgefordert. Entsprechendes beobachten dann auch Paul du Gay und Anders Koed Madsen (2013) in der Einleitung zur Neuauflage von „Doing Cultural Stu-

-
- 63 Die von Fornäs angedeutete Theoriediskussion/-entwicklung innerhalb der Cultural Studies weist einige Spezifika auf, die nicht ohne Weiteres auf die deutschsprachigen Kontexte qualitativer Kulturforschung und Kulturtheorien übertragbar sind. Grundlegend und ausführlich zu den beiden Paradigmen Kulturalismus und Strukturalismus in den Cultural Studies: Hall (1999 b [1980]). Eine lesenswerte Zusammenfassung der Entwicklungen und Diskussionen, die letztlich zu einem „weniger text-, sondern mehr diskursanalytischen Vorgehen“ (Hepp 2010: 150) innerhalb der Cultural Studies führten, findet sich bei Hepp (2010: Kap. 4). Zu einem Überblick über wichtige interne, auch deutschsprachige Debatten und Positionen der Cultural Studies zudem: Hörning/Winter (1999), Engelmann (1999), Hörning/Reuter (2004) und Marchart (2008).
- 64 In dieser Reihe ist auch der Band „Representation“ (Hall 2013) im Jahr 1997 erstmals erschienen. Die Reihe war ursprünglich für Studierende gedacht, wurde und wird aber – für die Herausgeber_innen überraschend (du Gay/Madsen 2013: xvi) – wesentlich breiter rezipiert.

dies“ (du Gay et al. 2013), dem ersten Band der „Culture, Media and Identities“-Reihe: Sie stellen die Frage, wie Wenden (*turns*) zu Materialität und Praxis den theoretischen Fokus auf Text, Diskurs und Signifikationsprozess zukünftig intensivieren, ergänzen oder herausfordern werden (du Gay/Madsen 2013: xviii).

Ich führe in diesem Kapitel zuerst in Grundlagen zu einer wissenschaftlichen Analyse von Repräsentation ein, wie sie insbesondere in den Cultural Studies und speziell von Hall gelegt wurden. Eingegangen wird darauf, inwiefern Repräsentation als historisch-kontingente, bedeutunggebende, dabei sich material vollziehende Praxis zu fassen ist, deren Analyse über einzelne Texte und die Annahme textautonomer Bedeutung hinauszugehen hat (Kap. 3.1). Unter Rekurs auf praxis- sowie diskurstheoretische Ansätze aus dem deutschsprachigen Raum verorte ich Repräsentation anschließend im Rahmen aktueller sozialwissenschaftlicher Kulturtheorien (Kap. 3.2). Ich schließe mit Betrachtungen dazu, wie im Rahmen kulturanalytischer Forschung Texte als Repräsentation in den rekonstruktiv-analyisierenden Blick gerückt werden können – und von mir im Zuge meiner empirischen Forschungspraxis zu diesem Buch konkret in den Blick gerückt wurden (Kap. 3.3).

Die Überlegungen dieses Kapitels drehen sich letztlich auch um die Frage, wie mit Repräsentation und Text zu verfahren ist, welchen Stellenwert diese in einer kultur- und speziell praxisanalytischen (Sozial-)Theorie und Methodologie einnehmen können. Wenn ich die praxisanalytischen Potentiale von Repräsentation diskutiere, interessiert mich dabei weniger, ob Hall und andere in ihren Ausführungen zu Repräsentation konsequent praxistheoretisch argumentiert haben. Ich gehe vielmehr davon aus, dass die Rede von Repräsentations*praxis* in den verschiedenen Studies begründet ist, um darauf aufbauend einige weiterführende Optionen herauszuarbeiten.

3.1 Poetik – Politik – Materialität: Kritische Analysen von Repräsentation

Konstitutiv für das Gros an Repräsentationsanalysen und -kritiken ist das Verständnis von Repräsentation als einer im weiten Sinne sprachlichen Praxis der Bedeutungs- und Wissensproduktion.⁶⁵ Repräsentation materia-

65 Sprache ist nicht auf das gesprochene oder geschriebene Wort beschränkt, sondern meint jedwedes Repräsentationssystem, in dem über die Relationierung von Zeichen die soziale Bedeutung der Welt und aller ‚Dinge‘ (Objekte, Personen, Ereignisse usw.) in der Welt ermöglicht wird (du Gay et al. 2013: 12).

lisiert sich in Texten und anderen kulturellen Artefakten, ohne dass damit Bedeutung endgültig fixiert würde. Shani Orgad (2012: 17–18) stellt für mediale Repräsentationen fest:

„When we talk about media representations we are referring to *texts* (in the broad sense, which include images) that circulate in the media space and carry symbolic content: news photographs and articles, advertisements, radio programmes, YouTube videos, blogs, Facebook pages, etc. ‚Representation‘ refers to the process of re-presenting, the process by which members of a culture use systems of signs to produce meaning. This highlights that representation is an active process of meaning production, the products of which are media representations. The study of media representations brings together these two meanings: it centres on analysing representations as *texts*, by looking at their textual, auditory, visual and discursive properties, in order to establish a better understanding of the ‚work‘ [...] that they do, that is, the *process of producing meaning*“ (Hervor. im Orig.).

Zu berücksichtigen ist folglich die (mindestens) doppelte Stoßrichtung von Repräsentation und vieler empirischer Repräsentationsanalysen: Repräsentation ist als Praxis der Bedeutungskonstitution von Interesse, wobei daran gekoppelte materiale Repräsentationen, verstanden als konkrete (Medien-)Texte bzw. Kulturprodukte, in den Blick geraten (Lidchi 2013: 120). Mit anderen Worten: Repräsentationsanalysen werden konventionell als eine Analyse von Texten betrieben (etwa von Zeitungsartikeln, Fotografien, Filmen, Plakaten, Reality-TV-Formaten), wobei davon ausgegangen wird, dass sich in solchen kulturellen Artefakten „die Prozesse des Auswählens, Ordnen, Hervorhebens und Weglassens [manifestieren], welche jemanden oder etwas auf bestimmte Art und Weise dar- und herstellen und somit Dingen eine spezifische Bedeutung geben“ (Fürstenberg 2012: o. S.). Zugrunde liegt hier ein konstruktivistischer Begriff von Repräsentation. Hall (2013 b: 10–11) konkretisiert diesen, indem er ihm einen mimetischen Repräsentationsbegriff einerseits und einen intentionalistischen andererseits gegenüberstellt. Ein mimetisches Verständnis setzt dabei voraus, dass Repräsentation ein mehr oder weniger adäquates Abbild der Realität darstellt, während einem intentionalen Repräsentationsverständnis folgend die Bedeutung von Repräsentation mit den (Aussage-)Intentionen der Urheber_innen, Produzent_innen, Autor_innen zusammenfällt. Konstruktivistisch gewendet stellen Repräsentationen hingegen nicht einfach dar oder spiegeln wider, sondern geraten stattdessen als Wirklichkeitskonstruktionen und als Praxen der Wissensproduktion in den Blick. Betrachte

ich demzufolge als Forscherin einen Text *als Repräsentation* (wobei Repräsentationsanalysen ihr Interesse kaum auf isolierte Texte beschränken), dann wird dieser für mich gewissermaßen opak (Angermüller 2007: 309; Ebert 1986): Text interessiert nicht als eine Art Fenster zur Welt oder zu den auktorialen Intentionen, sondern als konkrete Praxis und hinsichtlich des Wie der Bedeutungsproduktion.

Die Kunstwissenschaftlerin und Visual Culture-Forscherin Johanna Schaffer (2008) legt ihrer repräsentationskritischen Analysepraxis eine Definition von Hall (2004 b [1982]: 60) zugrunde, die besagt, dass Repräsentation eine „aktive Arbeit des Auswählens und Präsentieren, des Strukturierens und Formgebens [ist]: also nicht einfach Übermittlung einer bereits existierenden Bedeutung, sondern die aktivere Tätigkeit des *Dinge-etwas-bedeutend-Machens*“ (zitiert in der Übers. von Schaffer 2008: 79; Hervorh. im Orig.). Die Rede von einer aktiven Arbeit des Auswählens und Präsentierens klingt zugegeben so, als würden intentional handelnde Produzent_innen vorausgesetzt. Abgerufen werden soll mit der Formulierung „work of representation“ (Hall 2013 b: 14) jedoch eine andere Idee: Insofern Repräsentation als Praxis der Konstruktion von Wirklichkeit sowie der Produktion von Bedeutung und Wissen zu verstehen ist, wird diese als je historisch und kontextuell kontingente Selektionsarbeit begriffen. Folglich werden Welten, Ereignisse, Gruppen usw. nicht notwendigerweise so repräsentiert, wie sie repräsentiert werden – aber auch nicht willkürlich. Und genau besehen wird nicht nur das Repräsentierte in Prozessen der Repräsentation hergestellt, sondern erzeugt werden „über zur Verfügung stehende Deutungsmuster Betrachtete, Betrachtende und der Prozess der Betrachtung“ (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003: 81). In diesem Sinne verrät Repräsentation tatsächlich einiges über die beobachtende bzw. repräsentierende Instanz, vielleicht sogar mehr über sie als über das Beobachtete (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003: 71; Mayr 2007: 324).

Empirische Repräsentationsanalysen nehmen vor allem bei strukturalistischen, semiotischen, diskursanalytischen, poststrukturalistischen, dekonstruktiven und/oder psychoanalytischen Ansätzen Anleihen (Hall 2013 a, 2013 b; Figge 2016; Prinz/Reckwitz 2012). Um sein Verständnis von Repräsentation genauer aufzuschlüsseln, rekurriert Hall im Grundlagenkapitel „The Work of Representation“ (2013 b) vor allem auf semiotische und diskursanalytische Ansätze, welche er beide explizit als konstruktivistische Perspektiven auf Repräsentation fasst (Hall 2013 a: xxii). Nach Hall (2013 a: xxii) steht bei semiotischen Analysen die Frage nach dem Wie von Bedeutungsproduktion im Vordergrund (*poetics*), während Diskursanalysen den historisch-spezifischen Verflechtungen und Effekten von Diskurs,

Wissen und Macht sowie Subjektivierungsprozessen größere Aufmerksamkeit schenken (*politics*) (hierzu auch Lidchi 2013; Schaffer 2008). So formuliert Hall (2013 a: xxii) den Mehrwert, der diskursiven gegenüber semiotischen Zugängen zugesprochen werden kann, wie folgt:

„The emphasis in the *discursive* approach is always on the historical specificity of a particular form or ‚regime‘ of representation: not on ‚language‘ as a general concern, but on specific *languages* or meanings, and how they are deployed at particular times, in particular places. It points us towards greater historical specificity – the way representational practices operate in concrete historical actions, in actual practices“ (Hervorh. im Orig.).

Die beiden Ansätze der Analyse von Repräsentation – der insbesondere in Anlehnung an Roland Barthes verfolgte semiotische Ansatz einerseits und der wesentlich von den Arbeiten Michel Foucaults informierte diskurs-theoretische andererseits – unterscheiden sich in ihrer Grundausrichtung und hinsichtlich ihrer Forschungsfokusse.⁶⁶ Und sie können sich – so die Annahme – eben deshalb sinnvoll ergänzen (Hall 2013 a: xxii; Lidchi 2013: 121; Schaffer 2008). Es geht also nicht darum zu behaupten, dass diskurs-theoretische Ansätze alles besser machten, ältere semiotische Ansätze verdrängt hätten oder verdrängen sollten (Hall 2013 a: xxvi). Repräsentation, entsprechend theoretisch gerahmt, ermöglicht es vielmehr und erfordert es gegebenenfalls, unterschiedliche Zugänge je spezifisch für die konkrete empirische Analyse fruchtbar zu machen. Dabei macht der diskursanalytische Fokus auf Zusammenhänge von Macht, Wissen und Formen der Subjektkonstitution für viele unbestritten den besonderen Reiz einer Erfor-

66 Ausführlich zur Rezeption von Barthes bzw. Foucault in den Cultural Studies: Grabbe/Kruse (2009) bzw. Thomas (2009). Insbesondere Barthes' (2013 [1957]) Unterscheidung von Denotation und Konnotation sowie seine Überlegungen zu *Mythen des Alltags* inspirieren bis heute semiotische Repräsentationsanalysen (Prinz/Reckwitz 2012: 180). Barthes hat dabei wie auch Lévi-Strauss demonstriert, wie linguistische Grundideen den sozialtheoretischen, forschenden Blick anleiten können, wenn davon ausgegangen wird, dass kulturelle Praxis *wie eine Sprache* funktioniert (Hall 2013 b: 27). Gesondert anzumerken ist, dass eine bisweilen recht eigensinnige Rezeption (und Kombination) von post-/strukturalistischen, semiotischen, psychoanalytischen sowie diskursanalytischen Theorieangeboten in den Cultural Studies auszumachen ist. Stauff (2008: 359) zum Beispiel verweist auf die vergleichsweise wenig dogmatische Foucault-Rezeption, wenn er hervorhebt, dass sich die Cultural Studies „mit ihrer selektiven und eklektizistischen Bezugnahme einen ‚Eigensinn‘ gegenüber der foucaultschen Theoriearchitektur bewahrt“ haben.

schung von Repräsentation aus. Häufig in den Fokus rücken Praxen der Repräsentation, „die Diskurse produzieren und in diesen vergeschlechtlichtes und rassisiertes Wissen *über das Andere* hervorbringen, verwoben mit den Operationen der Macht“ (Figge 2016: 111; Hervorh. im Orig.).

Vor dem Hintergrund der Annahme, dass über Repräsentationspraxis keine vorgängige Realität und auch keine auktorialen Intentionen wiedergegeben werden, bleibt zu klären, wo – vielleicht besser: wie – die Produktion von Bedeutung, Sinn und Wissen stattfindet (Hall 2013 b: 19). Wovon jedenfalls nicht ausgegangen wird, ist, dass Bedeutung nunmehr einzig in den als Repräsentationen interessierenden Texten aufgehoben wäre. Eine erste zentrale, für die Cultural Studies spätestens mit dem bekannten Encoding/Decoding-Modell (Hall 2004 c [1977]) als typisch zu gelten habende Prämisse besagt, dass Texte *polysem* sind, weshalb letztere verschiedenen nicht festzulegenden Lesarten ausgesetzt sind (Wucherpennig/Strüver/Bauriedl 2003: 74). Das heißt, es gibt nicht die eine korrekte, sondern nur mehr oder weniger plausible und umkämpfte, mehr oder weniger bevorzugte oder oppositionelle Lesarten und damit auch wissenschaftliche Interpretationen beispielsweise eines Bildes (Hall 2013 a: xxv). Zweitens wird ein *intertextuelles* Vorgehen für zentral erachtet (Ebert 1986). Demnach geht es darum, Texte mit- und gegeneinander zu lesen, da sie erst so ihre Bedeutung erlangen: „Sie ‚bedeuten‘ also nicht aus sich selbst heraus, sondern akkumulieren oder spielen ihre Bedeutungen über eine Vielzahl von Texten und Medien hinweg gegeneinander aus“ (Hall 2004 a: 115). Entsprechend gerät nicht der isolierte Text in den Fokus der empirischen Analyse, sondern der „verstrickte Text“, der „in einem Netzwerk von Bedeutungsverkettungen“ eingelassen ist, die ihn „überschreiben und ihn in uns geläufigere Diskurse einschreiben“ (Hall 2003 [1984]: 82). Damit sind Texte – drittens – als Teil größerer gesellschaftlicher Kontexte bzw. Diskurse zu betrachten, in denen sie nicht zuletzt über Verweisungszusammenhänge mit anderen Texten wie auch über Prozesse der Produktion und Rezeption verankert sind (Mikos 2001: 333).

Repräsentation kann, soll sie aus soziologischer Perspektive interessieren, nicht auf Text und deren Analyse nicht auf eine (etwa rein semiotische) Textanalyse beschränkt werden (Orgad 2014: 133). Dem wird von Vertreter_innen der Cultural Studies auch anhand der Positionierung von Repräsentation als ein Moment im *Kreislauf der Kultur* Rechnung getragen (Hall 2013 a).⁶⁷ Repräsentation steht im Kulturkreislauf neben Regulation,

67 Der Kulturkreislauf wurde von du Gay, Hall und anderen zuerst in der Buchreihe „Culture, Media and Identities“ entfaltet, um in die mitunter soziologischen

Produktion und Konsum (Aneignung) sowie Identität und kann – der Kreislauf-Idee folgend – nicht isoliert, sondern nur (als) artikuliert beobachtet bzw. untersucht werden. Angenommen wird mit anderen Worten, dass der Bedeutungsproduktion eine *Artikulation*⁶⁸ verschiedener, nur analytisch klar zu trennender Momente eines Vermittlungsprozesses (*mediation*) von Produktion, Text und Rezeption zugrunde liegt.⁶⁹ Dabei ist Repräsentation sicherlich jener unter den heuristisch unterschiedenen Momenten, der im Rahmen empirischer Forschung einer textanalytischen Praxis am nächsten steht.

Möchte man Repräsentation als bedeutungsgenerierende Praxis nicht in Text aufgehen lassen, wird der Ort der Bedeutungsproduktion diffus, er lässt sich, wenn überhaupt, nur mehr relational bestimmen:

„Representation is found at the heart of mediation: indeed, without representation neither production nor consumption would have any meaning. Representation is, on the one hand, the outcome of the media production process, and as such it has to be understood within its context of production. On the other hand, however, representation cannot exist outside the contexts of its reception. Representation will remain suspended until people see, hear, or otherwise perceive them, until they interpret them in their own ways [...]. But this interdependence between the processes of production and consumption of mediated representations should not obscure the work of representation as such“ (Siapera 2010: 111).

Eben dann, wenn sie mit Kulturprodukten assoziiert wird, verweist Repräsentation konstitutiv auf zugrundeliegende Produktionsprozesse und auf

Grundlagen der Cultural Studies einzuführen. Er kann wie bereits das Encoding/Decoding-Modell als vermittlungstheoretisches Konzept begriffen werden, womit Kommunikation als Vermittlung anstatt beispielsweise im Sinne eines linearen Sender-Empfänger-Modells konzipiert wird (Hepp 2013: 33). Marchart (2008: Kap. 6.2) stellt den Kreislauf als „heimliche[s] Gesellschaftsmodell“ der Cultural Studies zur Diskussion.

- 68 Halls (2000 b [1986]: 65) Bestimmung von *Artikulation* zufolge, ist diese „eine Verknüpfungsform, die unter bestimmten Umständen aus zwei verschiedenen Elementen eine Einheit herstellen kann. Es ist eine Verbindung, die nicht für alle Zeiten notwendig, determiniert, absolut oder wesentlich ist. Man muss sich fragen, unter welchen Bedingungen *kann* eine Verbindung hergestellt oder geschmiedet werden“ (Hervorh. im Orig.).
- 69 Aktuelle Ansätze zu *mediation* beschränken sich zumeist auf die Trias von Produktion, Text und Aneignung. Zur Diskussion: Hepp (2004: 186).

Praxen der Rezeption, Aneignung und/oder des Gebrauchs.⁷⁰ Zugleich ist zu berücksichtigen, dass Repräsentation als solche *etwas tut*, indem sie Bedeutungen, Wissen, Wirklichkeiten schafft (Siapera 2010: 129). Mit Antke Engel (2002: 141) gehe ich davon aus, dass ein entscheidender Vorteil von Repräsentation gegenüber verwandten Konzepten wie etwa Diskurs eben darin besteht, dass Repräsentation „nicht nur den Prozess, sondern auch die Produkte, Praktiken und Technologien der Bedeutungsproduktion [bezeichnet]. Produktions- und Rezeptionsapparate, Kommunikations- und Distributionsmittel sowie ökonomische Bedingungen sind Teil des Repräsentationsprozesses“. Texte und weitere Kulturprodukte sind Teil dieses Prozesses und sollten als in den verschiedenen Kontexten stehend, wenn auch nicht durch diese determiniert betrachtet werden.⁷¹

Gesondert hervorzuheben ist, dass vielerlei Repräsentationskritiken die poststrukturalistisch bzw. dekonstruktivistisch begründete Prämisse zugrunde liegt, dass eine endgültige Sinnfixierung unmöglich ist. Es ist diese Unabschließbarkeit bzw. Unbestimmtheit, in der die Möglichkeit zum Widerstand, zur oppositionellen Lektüre und Subversion verortet wird (Wagner 2014; Engel 2002; Lummerding 2005). So konstatiert Hall (2004a: 158), dass es die „vielfach explizierte Annahme ist, dass Bedeutung niemals

70 Zur Unterscheidung von Rezeption und Aneignung: Mikos (2001: 330). Ich folge dem von Hepp (2010: 165) für die Cultural Studies vorgestellten Verständnis von Rezeption als einer möglichen Form der Aneignung. Der Begriff Gebrauch macht im Vergleich zu dem der Aneignung nochmals stärker auf die Materialität einer möglichen Beschäftigung konkreter Personen mit Medienartefakten aufmerksam (Hörning 1999: 90–91).

71 Hall, der ansonsten dafür bekannt ist, die Potentiale widerständiger oder oppositioneller Lesarten hochzuhalten, betont die Relevanz von Produktion, wenn er eine *Fetischisierung von Text* (Hall 2005 [1980]: 14; Winter 1999: 171) kritisiert, die eben dann drohe, wenn Texte losgelöst von deren Produktionspraktiken sowie den produzierenden Institutionen betrachtet würden. Gleichzeitig, so hält Hepp (2010: 135) instruktiv fest, wäre es „jedoch irreführend davon auszugehen, dass irgendein Kontext – auch nicht der, in dem ein Medientext entstanden ist – die Bedeutung des Textes für alle anderen Kontexte festlegen könnte. Medientexte sind eher als eine Art Material anzusehen, das stets in verschiedene soziokulturelle Kontexte eingeschrieben ist und in einer sich ständig ändernden Beziehung zu anderen Texten steht“. Mit Mikos (2001: 326) lässt sich ergänzen: „Weder mediale Texte noch Zuschauer existieren als ontologische Gegebenheiten, sondern sie entstehen, indem sie sich in der Zeit an einem Ort realisieren. Ein Film- oder Fernsehtext ist zwar in der Regel produziert worden, hat aber als Ergebnis dieses Produktionsprozesses lediglich materielle Qualitäten. Erst indem er auf der Leinwand oder dem Bildschirm zu sehen ist und vom Zuschauer gesehen wird, realisiert er sich als Text. Gleiches gilt für die Zuschauer: Erst indem sie sich mit einem medialen Text auseinander setzen, realisieren sie sich als Zuschauer“.

vollständig festgeschrieben werden kann“, die es erlaubt die Frage zu stellen, ob es möglich ist, „ein dominantes Repräsentationsregime herauszufordern, anzufechten oder zu verändern“.72 Das politisch-subversive Potential im Zusammenhang mit Repräsentation ist folglich in der niemals endgültigen Fixierung von Sinn bzw. Bedeutung verortet.

Zugleich gilt das Forschungsinteresse, das unter Bezugnahme auf Repräsentation verfolgt wird, oftmals genau jenen Phasen und Prozessen der zumindest punktuellen Sinnfixierung und Konventionalisierung hegemonialer Bedeutung. „Bedeutung ‚fließt‘, sie kann nicht endgültig festgeschrieben werden. In der Praxis der Repräsentation werden jedoch ständig Versuche unternommen, in die vielen potentiellen Bedeutungen [...] zu intervenieren und einer davon zu einem privilegierten Status zu verhelfen“ (Hall 2004 a: 110). Repräsentationskritik widmet sich in der Folge der Benennung bzw. ‚Entlarvung‘ von Momenten der mindestens punktuellen Sinnfixierung in insbesondere hegemonialer Repräsentationspraxis (Hall 2004 a: 158; Bhabha 2000 [1994]). In diesem Sinne kann etwa auch künstlerische Praxis die Form von Repräsentationskritik annehmen, wenn Kunstschaffende „visuelle Kommentare“ entwerfen, „die daran arbeiten, die Stereotype aufzubrechen, die Herkünfte und Quellen offenzulegen und nicht zuletzt die evidenzproduzierenden, naturalisierenden Effekte der jeweiligen medialen Verfahren sichtbar zu machen und damit eine ‚Ent/Fixierung‘ zu ermöglichen“ (Schade/Wenk 2011: 116). Dergestalt gibt es eine Vielfalt an Repräsentationskritiken, die über eine wissenschaftlich-analytische Beschäftigung mit Texten hinausgehen.

Es zeigt sich, worin die letztlich theoriearchitektonischen Ermöglichungsbedingungen von Repräsentationskritik einerseits und Subversion andererseits verortet werden können: „Einerseits ermöglicht der Hinweis auf mediale Bestimmtheit Kritik an machtvollen (falschen) Bezeichnungspraktiken. Andererseits wird durch den Hinweis auf mediale Unbestimmtheit eine kritische Sprecherposition ermöglicht, die diese bestimmten Bezeichnungspraktiken überwinden kann“ (Wagner 2014: 110). Auf der einen Seite steht damit die Beobachtung der empirischen Virulenz und Wirkmächtigkeit hegemonialer Sinnfixierungen und Kontingenzinvisibilisierungen (Bestimmtheit), auf der anderen die Einsicht in das konstitutive Gleiten von Sinn (Unbestimmtheit). Bestimmtheit evoziert vor allem Kritik und ‚Entlarvung‘. Unbestimmtheit legt hingegen Potentiale zur Eman-

72 Hall greift auf Derridas Konzept der *différance* zurück, um auf die Möglichkeit und Realität der Bedeutungsverschiebung aufmerksam zu machen. Zum Beispiel: Hall (2012 c: 32–34).

zipation und Subversion offen, etwa in Form der Herausforderung bestehender Repräsentationsregime. Eine solche Widerständigkeit entfaltet sich nicht zuletzt über alternative Repräsentationen, die wie ihr hegemoniales Pendant wenigstens punktuell mediale Bestimmtheit evozieren können. Repräsentation als solche ist nicht widerständig oder hegemonial, weder gut noch böse (Engel 2002: 135).

Die vorangehenden Überlegungen können die Aufmerksamkeit darauf lenken, dass Bedeutungen keineswegs in den mit Repräsentationspraxis assoziierten (medien-)öffentlichen Texten aufgehoben oder gar aufbewahrt sind. (Mitunter) Vertreter_innen der Cultural Studies halten dennoch an der Behauptung der Möglichkeit und der Notwendigkeit einer Analyse von Texten fest. Sie tun dies trotz der vielleicht noch weitaus stärker verunsichernden poststrukturalistischen Einsicht in die Unmöglichkeit einer endgültigen Bedeutungs- bzw. Sinnfixierung. Dabei weist eine Repräsentationsanalyse als eine Analyse von Repräsentationspraxis, wenn nicht in jedem Fall über eine reine Textanalyse, dann doch über eine Perspektive hinaus, die Bedeutungen allein textimmanent bzw. textautonom verortet.

Grundlegend – und speziell mit Blick auf die sich anschließenden Diskussionen zum Verhältnis von Repräsentation, Diskurs und Praxis – möchte ich darauf hinweisen, dass in Forschungsliteratur nicht nur Praxen und Prozesse der Bedeutungsproduktion allgemein als Repräsentationen bezeichnet werden (Stichwort: *work of representation*), sondern mitunter auch die damit assoziierten Texte und Kulturartefakte. Um die potentielle terminologische Verwirrung zu komplettieren, werden darüber hinaus auch jene konstruierten Wirklichkeiten als Repräsentationen tituiert, die über eine „Materialisierung von Signifikationsprozessen in kulturellen Produkten und Praxen“ (Engel 2002: 127) erst hervorgebracht werden: Repräsentationen bezeichnen dann jene „Objekte, Subjekte und Zusammenhänge“, die in Praxis „auf eine bestimmte, regulierte Weise dargestellt werden und in dieser Darstellung als spezifische sinnhafte Entitäten erst produziert werden“ (Reckwitz 2008 a: 203).⁷³

73 Barlösius (2005) beispielsweise grenzt Prozesse des Repräsentierens von Repräsentationen von jemanden oder etwas ab. Als Drittes wäre zu ergänzen, dass Repräsentationen nicht nur die Prozesse der Bedeutungskonstitution und deren Effekte bezeichnen (können), sondern zudem die hiermit assoziierten Texte bzw. Artefakte. Letztere sind die materialen Produkte der Prozesse des Repräsentierens und in ihnen materialisieren sich Repräsentationen von jemanden oder etwas.

3.2 Repräsentation, Diskurs und Praxis(-Analyse)

Auch wenn beispielsweise Hall (2013 a: xxv) dezidiert von *practices of representation* spricht, so ist doch insbesondere die Nähe von Repräsentation zu Konzepten wie Diskurs oder diskursive Praktiken greifbar. Augenfällig sind die Schnittmengen von Repräsentationsanalysen mit diskursanalytischen, viel mehr als jene mit praxisanalytischen Ansätzen. Letztere Beobachtung anzustellen macht indessen nur Sinn, wenn von einem bedeutsamen Unterschied zwischen Praxis und Diskurs(-Analyse) ausgegangen wird. Meine Entscheidung, diese Unterscheidung aufzugreifen, fußt auf der gegenwärtig im Kontext deutschsprachiger Forschung geführten Diskussion zum Verhältnis von Praxis und Diskurs(-Analyse). In dieser wird sich der Frage nach dem Zusammenspiel von Praxis und Diskurs durchaus unterschiedlich (begründet) genähert: Während es den einen um die forschungskonzeptionelle Vermittlung von als divergierend vorausgesetzten Gegenständen, Materialsorten und empirischen Analyseperspektiven geht (Reckwitz 2008 a), bearbeiten andere die Frage nach der Beziehung von Praxis/Struktur oder Mikro/Makro (Kuhn 2013; Ott/Schweda/Langer 2015). Paula-Irene Villa (2010: 252) fragt etwa: „Wie lässt sich also kultursoziologisch über Praktiken und ihre körperliche Dimension nachdenken, ohne diese Praktiken weder ‚praktikalistisch‘ zu verengen noch sie darauf zu reduzieren, ein Effekt bzw. die Materialisierung von Diskursen, Codes oder Semantiken zu sein“. Ich nähere mich dieser produktiven Diskussion und unterschiedlichen Positionen innerhalb derselben nur ausschnitthaft, um einige meiner Ideen zu verdeutlichen, die mir für eine nicht zuletzt praxistheoretisch informierte Ausdeutung und Verortung von Repräsentation bedeutsam erscheinen.

Meines Erachtens haben sich insbesondere manche Forschende, die von einer diskursanalytischen Perspektive ausgehend in die Diskussion starten, konsequent um eine Form der Einbettung von Diskurs in eine praxisanalytische Forschungsperspektive bemüht (Fegter et al. 2015; Wrana 2012, 2015). Konsequent insofern, als es diesen darum geht, Diskurs *als Praxis* bzw. diskursive Praktiken als diskursive *Praktiken* mit typischen Fragen, Perspektiven und auch Method(ologi)en von Praxistheorie und -forschung zu konfrontieren. Verwiesen wird dann mitunter darauf, dass sich eine Diskursanalyse nicht auf die Rekonstruktion von Diskursen beschränken muss, die einzig als regelhafte, sprachlich verfasste Wissensordnungen – als „Wissensstrukturen“ (Wrana 2012: 191) oder „ordnungsbildende Struktu-

ren“ (Fegter et al. 2015: 14) – verstanden werden.⁷⁴ Stattdessen wird ein stärker praxeologisch inspirierter Zugang zu Diskurs und diskursiver Praxis vorgestellt und bisweilen die Konsequenz gezogen, Diskursanalyse auch als ethnographische Analyse zu betreiben, anstatt einzig auf verfügbare ‚natürliche‘ Texte bzw. Dokumente zurückzugreifen.⁷⁵

Eine im vorgestellten Sinne konsequent praxistheoretische Sichtweise auf Diskurs und Diskursivität hat Daniel Wrana (2012, 2015) ausbuchstabiert, dessen Ausgangspunkt die Idee von Diskurs als diskursive Praxis ist. Er skizziert eine „Theorie diskursiver Praxis“ (Wrana 2012: 185), die sowohl auf poststrukturalistischen als auch auf praxistheoretischen Prämissen aufbaut „und vielleicht eher als ‚Praxisanalyse‘ denn als ‚Diskursanalyse‘ zu charakterisieren ist“ (Wrana 2012: 186). Wranas Analytik fokussiert dabei im Sinne einer „pragmatischen Wende in der Diskurstheorie“ (Wrana 2012: 191) die Produktivität und Operativität von diskursiven Praktiken in einem relationalen Geflecht anderer (diskursiver) Praktiken – eine Auffassung, die vergleichbar vonseiten der Cultural Studies formuliert wird (Grossberg 1999).⁷⁶ Es geht Wrana zufolge um die je situative und heteronome, dabei keineswegs willkürliche oder gar geschichtslose Performanz diskursiver Praxis (Stichwort: Iterabilität; Wrana 2012: 192). Was mich an dieser Stelle interessiert, ist zunächst Folgendes: Wrana (2012: 186–190) wendet sich gegen sowohl diskurs- als auch praxistheoretische Verständnisse und Herangehensweisen, die Diskurs und Praxis einander gegenüberstellen – gegen Verständnisse also, die diskursive Praktiken als sprachliches

74 Fegter et al. (2015) haben, innerhalb des Diskurs-Theorems argumentierend, zwei dominierende Konstitutionsweisen für Diskurs als Gegenstand in den Erziehungswissenschaften unterschieden, welche forschungspraktisch oft spezifisch kombiniert bzw. relationiert werden: „Diskurs als Ordnung“ und „Diskurs als Praxis“. Während „im ersten Zugang Diskurse als symbolische, ordnungsbildende Strukturen begriffen werden, ist Diskurs im zweiten Zugang die Weise, in der situativ das Symbolische gebraucht und symbolische Ordnung konstruiert wird“ (Fegter et al. 2015: 14).

75 Beispielsweise Macgilchrist, Ott und Langer (2014) zielen auf die Begründung einer ethnographischen Diskursanalyse, wobei sie den Diskursbegriff so ausdeuten, dass letztlich Praxis und Diskurs(ivität) in einem umfassenden Konzept diskursiver Praktiken aufgehen.

76 Grossberg (1999: 62) hat formuliert: „Cultural Studies beginnen mit der Annahme, daß bestimmte kulturelle und diskursive Praktiken außerhalb eines Beziehungsgeflechts nicht auf effektive [...] Weise vorhanden sind, daß sie selbst kontextuell sind. Daher stellen sich für Cultural Studies die Objekte nicht so sehr als Praktiken, denn als Allianzen dar, als ein Beziehungsgeflecht zwischen den Praktiken (die nicht alle textuell, symbolisch, bezeichnend oder diskursiv sein müssen)“.

Phänomen in Abgrenzung zu nicht-sprachlichen, ‚stummen‘, vor allem korporalen Praktiken definieren, die Diskurse als reguliert und Praktiken hingegen als alltäglich-subversiv verstehen und/oder die Diskurse als explizierend und Praktiken als durch implizites Wissen hervorgebracht konzipieren. Er fasst die Spezifität von diskursiven Praktiken und Diskurstheorie demgegenüber wie folgt:

„Am Ausgangspunkt der Diskurstheorie steht damit gerade nicht die These, dass die diskursiven Praktiken ‚sprachlich‘ seien. Es sind vielmehr Praktiken, in denen Bedeutungen, Gegenstandsfelder, Materialitäten und Subjektpositionen in Beziehung gesetzt werden. Dies geschieht in Tätigkeiten des Sprechens und Schreibens und insofern bleiben Texte als untersuchbare Artefakte dieser Tätigkeiten ein wichtiges Untersuchungsmaterial diskursiver Praxis, aber sie sind nicht identisch mit dem ‚Sprechen‘ oder dem ‚Schreiben‘. Wenn man Ensembles von Praktiken untersucht, dann bilden diskursive Praktiken darin ein Moment der Praxis“ (Wrana 2012: 197).

Vergleichbar kann Repräsentation als Praxis interessieren, deren Definiens oder Spezifikum es weniger ist, dass sie sprachlich verfasst ist oder gar etwas expliziert, sondern dass sie „Bedeutungen, Gegenstandsfelder, Materialitäten und Subjektpositionen“ *praktisch* hervorbringt. Trotz dieser Parallele würde ich Repräsentation und diskursive Praxis terminologisch nicht ineinander aufgehen lassen – auch wenn dies bereits Halls allgemein gefasstes Repräsentationsverständnis zuließe (Hall 2013 a, 2013 b).⁷⁷ Denn scheint mir zum einen das Forschungsinteresse, das unter Rückgriff auf Repräsentation zum Ausdruck gebracht wird, spezifischer gefasst als das, was eine „Analytik diskursiver Praktiken“ (Wrana 2012: 185) in den Blick zu rücken in der Lage ist. Zum anderen werden unter Rekurs auf Repräsentation, das wird in den weiteren Kapiteln deutlich, sehr vielfältige Assoziationsräume aufgespannt, die noch über den Aspekt praktischer Bedeutungskonstitution hinausweisen, etwa dann, wenn Repräsentation nicht nur mit Praxen der Darstellung, sondern zudem der Vertretung in Verbindung gebracht wird.

77 Wie Marchart (2008: 179) mit Blick auf Hall feststellt, den er nicht grundlos als prominenten Vertreter eines diskursiven Paradigmas der Cultural Studies ausmacht, werden von ihm „nicht allein die Verkettung sprachlicher Äußerungen, sondern alle Bedeutung tragenden Praxen, ob sie nun mit ‚Worten‘ verbunden sind oder ‚stumm‘ vollzogen werden“ als diskursiv gefasst.

Ein Clou von Wranas Ausführungen macht sich für mich noch an anderer Stelle fest: Nicht nur, dass diskursive Praktiken einem differenztheoretischen Verständnis folgend bedeutungsgenerierend sind; Wrana verweist grundlegender darauf, dass diskursive Bedeutungsproduktion je praktisch in Vollzugsgegenwarten stattfindet (Wrana 2015: 138):

„Auf die analytische Gegenüberstellung von ‚den Diskursen‘ und ‚den Praktiken‘ wird dabei verzichtet [sic] und damit auch darauf, das Zeichenförmige als ein[en] von den kulturellen Praktiken differenten Forschungsgegenstand zu begreifen. Dadurch wird es möglich, in ein Forschungsfeld einzutreten und darin Praxen zu selektieren und zu beobachten, ohne schon im Voraus zu wissen, ob diese hegemonial oder widerständig, diskursiv oder nicht-diskursiv sind. *Es ermöglicht zu beobachten, dass auch die diskursiven Praktiken von einem impliziten Wissen her produziert werden, das selbst stumm und unartikuliert ist und einer Versprachlichung in der Beschreibung und Analyse bedarf.* Das Funktionieren diskursiver Praxis wird unbeobachtbar, wenn man diese Schemata als einen ‚Code‘ begreift, der sich der Situativität und der Machtverhältnisse in den Produktionsweisen entzieht. Das in der Analyse herausgearbeitete implizite Wissen und die damit verbundene[n] performativ hergestellten Bedeutungs- und Gegenstandsfelder sowie Subjektpositionierungen sind damit irreduzibel auf einen ‚Diskurs‘, der als Code oder Regelsystem verstanden wird“ (Wrana 2012: 197–198; meine Hervorh.).

Mit Wranas praxeologischer Ausdeutung von diskursiven Praktiken lässt sich (klarer) sehen, dass auch Repräsentation als diskursive Praxis und dabei als Vollzugspraxis der Bedeutungs- und Wissensproduktion in den Blick genommen werden kann, welche ihrerseits auf ein praktisches, implizites Wissen aufbaut, auf Kontexten, die im Praxisvollzug selbst nicht thematisch oder expliziert werden. Denn gilt es zu berücksichtigen, dass auch sprachliche Handlungen und „auch viele Handlungen der expliziten Reflexion [...] ihr Tun nicht explizit zum Thema machen“ (Saake/Nassehi 2007: 242).

Diskurs und Repräsentation müssen nicht als Formen der Thematisierung, Explikation oder Reflexion gelesen werden. Zu klären bleibt vielmehr, ob eine explizierende oder reflektierende Funktion den zur Analyse herangezogenen Texten nicht nur – oder: vor allem – unterstellt wird. Ist sie nicht vor allem Resultat der (wissenschaftlichen) Beobachtung, die einen Text als Explikation oder Reflexion liest bzw. perspektiviert? An dieser Stelle lohnt der Blick auf den Vermittlungsversuch von Andreas Reck-

witz (2008 a; 2010). Ohne seinen Vorschlag im Detail nachzuzeichnen, wage ich folgende Behauptung: Eben weil bei Reckwitz die von ihm als Opposition (Reckwitz 2008 a: 208) beobachtete Unterscheidung von Praxis und Diskurs(-Analyse) weitestgehend intakt bleibt,⁷⁸ kann er zu bedenken geben, dass bei Praxis und Diskurs von zwei unterschiedlichen Formen der Perspektivierung die Rede sein kann (Reckwitz 2008 a: 204). Aus seiner Sicht gilt es einen praxisanalytischen von einem diskursanalytischen Blick auf Praxis zu unterscheiden, wobei Diskurs „eine spezifische Beobachterkategorie [ist], welche *Zeichen verwendende Praktiken unter dem Aspekt ihrer Produktion von Repräsentationen betrachtet*“ (Reckwitz 2008 a: 203; Hervorh. im Orig.). Reckwitz (2008 a: 204) illustriert die Unterschiedlichkeit der beiden Formen der Perspektivierung mitunter wie folgt:

„Eine analoge Differenz der Perspektiven ergibt sich im Falle der Produktion, Verbreitung und Rezeption schriftlicher Texte oder visueller Darstellungen [...]. Man kann diese unter dem Aspekt ihrer Herstellung betrachten, etwa die Praktiken des Schreibens, in denen in einem bestimmten kulturellen Kontext Autoren oder Wissenschaftler bestimmte Texte verfassen, oder die Praktiken der Herstellung von Bildern, ob im Atelier oder im Filmstudio. Man kann sie auch primär unter dem Aspekt ihrer Rezeptionsweise untersuchen [...]. Als Diskurse werden die Texte oder Bilder jedoch in dem Moment perspektiviert, in dem sie als Repräsentationsformen einer – auf der Grundlage bestimmter Codes und Formationsregeln – hervorgebrachten Welt in den Blick genommen werden: die Frage ist dann, welche Ordnung der Dinge etwa [...] Texte, Filme oder Fernsehsendungen einer bestimmten historischen Phase produzieren“.

78 Reckwitz (2008 a: 195) weist der Praxeologie einerseits und der Diskursanalyse andererseits – beide weniger als spezifische sozialtheoretische Ansätze verstanden, denn als „forschungspragmatische *approaches*, Such- und Findestrategien, Rekonstruktionsformen und Herangehensweisen im Umgang mit empirischen Material“ – spezifische Gegenstände, Materialsorten, Methoden und Forschungshabitus zu, wobei er dem ‚Kulturanthropologen‘ den ‚Textanalytiker‘ zur Seite stellt. Reckwitz scheint dann eine Art gleichberechtigter Kombinatorik anzustreben, wobei die von ihm zuvor als mehr oder weniger un-/vereinbar beschriebenen sozialtheoretisch-konzeptionellen und methodisch-methodologischen Eigenheiten von Praxis- und Diskursanalyse weitgehend unberührt bleiben. Wrana (2012: 187) merkt dann auch kritisch an, dass Reckwitz die beiden Welten von Praxis- und Diskursanalyse zwar methodisch vermittelt, aber theoretisch „zwei unvermittelbare Welten [unterstellt; MZ]: das Intelligible einerseits und die stumme, materiale Tätigkeit andererseits“.

Reckwitz hat vermutlich Recht, dass das Gros materialer Repräsentationsanalysen und auch ‚klassischer‘ Diskursanalysen an einer Analyse von „Repräsentationsformen einer – auf der Grundlage bestimmter Codes und Formationsregeln – hervorgebrachten Welt“ interessiert ist. Was er jedoch nicht so recht als Möglichkeit mit zu bedenken scheint, ist, dass auch Texte nicht nur im engeren Sinne als Diskurse – als „*Zeichen verwendende Praktiken unter dem Aspekt ihrer Produktion von Repräsentationen*“ (Reckwitz 2008 a: 203; Hervorh. im Orig.) – perspektiviert werden können. Sie lassen sich zudem mit Blick auf die sich in ihnen materialisierenden Vollzugspraktiken des Zeigens, Reflektierens usw. lesen – und folglich als diskursive Praktiken im Sinne Wranas. Reckwitz (2008 a: 204–205) räumt zwar Folgendes ein: „Die Diskurse repräsentieren zwar die Dinge ‚explizit‘, sie handeln von den Dingen, reden über sie oder setzen sie ins Bild, aber sie enthalten gleichwohl ebenfalls implizite Codes und Wissensordnungen, die nicht selbst in ihrer Abstraktion Thema der Repräsentation sind“. Nun macht es bereits einen Unterschied, ob man davon ausgeht, dass Diskurse implizite Codes und Wissensordnungen ‚enthalten‘, oder davon, dass sich letztere in diskursiver Praxis *in actu* entfalten und re-aktualisieren. Vor allem aber scheint es für mich so, dass Reckwitz in den sich anschließenden Abschnitten hinter die eigenen Beobachtungen und Vorschläge in eben jenem Moment zurückfällt, in dem er diskursive Praktiken wiederum an das Kriterium der Explizitheit knüpft, um diese von nicht-diskursiven Praktiken abzugrenzen. Er formuliert beispielsweise: „Jene kulturellen Unterscheidungen, die in den Praktiken insgesamt zum Einsatz kommen, werden in den diskursiven Repräsentationen selber zum Thema“ (Reckwitz 2008 a: 205). Natürlich kann dem so sein.⁷⁹ Die in Praxen „stillschweigend enthalten[en]“ (Reckwitz 2008 a: 205) kulturellen Unterscheidungen werden aber weder in jedweder diskursiven Praxis bzw. Repräsentationspraxis zum Thema, noch kann diese ihr eigenes Tun in Gänze explizieren. Folgt man dem von Reckwitz selbst eingebrachten Vorschlag, Diskurs und da-

79 Weiter zu fragen wäre, was es heißt, dass etwas explizit zum Thema wird. Beispielsweise lässt sich die (Medien-)Geschichte der Telegrafie untersuchen, indem man sich Ratgeberliteratur, Broschüren oder auch Romane ansieht, die das Thema aufgreifen. Man kann aber das gleiche Material auch mit Blick auf die darin repräsentierten Geschlechterbilder untersuchen (Stäheli 2003). Gerade im Rahmen feministischer und rassismuskritischer Repräsentationsanalysen werden unterschiedliche massenmediale und populärkulturelle Formate (Soap-Opera, Werbung, Disney Filme usw.) darauf hin befragt, wie sie spezifische Differenzen und Grenzziehungen re-aktualisieren – auch wenn diese Formate ganz anderes zum ‚eigentlichen‘ Thema haben.

mit Repräsentation als Beobachtungskategorien und Formen der Perspektivierung zu fassen, dann erscheint Explizitheit gerade nicht als äußeres oder ontologisches und damit auch nicht als das definierende Kriterium diskursiver Praxis.

Mit dem Verweis auf die Vermittlungsbemühungen von Diskurs und Praxis(-Analyse) von Wrana einerseits und Reckwitz andererseits will ich insbesondere auf Folgendes aufmerksam machen: Repräsentationspraxen können potentiell mit Blick auf deren „Repräsentationsformen einer [...] hervorgebrachten Welt“ (Reckwitz 2008 a: 204) interessieren, womit Texte vor allem als Repräsentationen (nach Reckwitz: als Diskurse), die jemanden oder etwas hervorbringen, gelesen und analysiert werden. Zugleich können sie als diskursive Praxen (im Sinne Wranas) in den forschenden Blick geraten, die Repräsentationsformen *und sich selbst* performativ hervorbringen. Repräsentationen lassen sich in der Folge nicht nur darauf hin beobachten, wie sie über spezifische Beobachtungsmodi und Mechanismen der Bedeutungsproduktion für Beobachtende anderes zum Thema oder präsent machen – auch anderes als das, was Forschende beispielsweise als Repräsentationen von Personen/-Gruppen oder Ereignissen entschlüsseln. Darüber hinaus wird (potentiell) sichtbar, dass sie als Repräsentationspraxen mehr tun als sie selbst thematisieren, womit ihr Tun auf mehr Sinn aufbaut, es mehr Sinn prozessiert, als es explizieren (könnte): auf einem impliziten Wissen, auf Strukturen, auf Kontexten. Damit muss der Fokus der empirischen Analyse nicht einzig auf der Frage liegen, wie eine Repräsentationspraxis bestimmte Objekte, Ereignisse usw. – also etwa sozialdimensionale Differenzen und Identitäten – hervorbringt. Darüber hinaus wird bedeutsam, wie Repräsentation als Praxis zuallererst *sich selbst* hervorbringt und welche Bedeutung dabei der Behauptung bzw. Hervorbringung von bestimmten Differenzen, Identitäten, Subjekten usw. zukommt. Meine Analyse interessiert sich, dieser doppelten Perspektivierung entsprechend, sowohl ‚klassisch‘ für die über Repräsentationspraxis reproduzierten (Selbst-, Fremd- und Welten-)Bilder, als auch für die Eigenlogiken der von mir in den Blick gerückten reflexiven und kritischen Praxen der Problematisierung von Repräsentation, die ihrerseits Repräsentationspraxen sind.

Für mein Anliegen einer praxistheoretischen Verortung von Repräsentation ist Reckwitz' Hinweis auf die sich unterscheidenden Beobachtungsmodi, die ‚ein und denselben‘ Gegenstand unterschiedlich perspektivieren und hervorbringen, also jedenfalls instruktiv. Denn lässt sich darüber verdeutlichen, dass Texte als Repräsentationen auf mindestens zweierlei Weise perspektiviert werden können: als Repräsentationen, die etwas oder je-

manden repräsentieren, also hervorbringen bzw. darstellen (doing *representations*), und als textuell-sprachliche Materialisierungen konkreter *Vollzugspraktiken* der Bedeutungskonstitution (*doing representation*). Die somit unterstellte Doppeldeutigkeit liegt nicht in den Texten selbst begründet – wenn dann als Potential. Sie ist vielmehr Resultat der jeweiligen Beobachtendenperspektive, die ihnen gegenüber eingenommen wird. Gerade eine praxistheoretische Lesart von Repräsentation, das möchte ich abschließend festhalten, legt noch eine dritte Form der Perspektivierung nahe: namentlich eine, die ihren Blick vorrangig auf die mit Repräsentationspraxis verknüpften Kulturprodukte bzw. Artefakte als materiale Objekte des vor allem nicht-reflexiven und korporalen Gebrauchs richtet. Aus einer praxisanalytischen Perspektive lässt sich jedenfalls kritisieren, wenn Objekte und auch Körper von Forscher_innen einzig so beobachtet werden, als ob es sich bei diesen ausschließlich um „Gegenstände des Wissens, um Objekte der Repräsentation“ handelt, womit diese, so Reckwitz (2008 b: 141) weiter, „alle Materialität verlieren“. Zwar kann jedes Kulturprodukt, wie Orgad (2012: 17) für das Beispiel medialer Repräsentationspraxis hervorhebt, dergestalt als Repräsentation perspektiviert werden, dass in den Fokus rückt, welche Bedeutungen es potentiell provoziert.⁸⁰ Eine im engeren Sinne praxistheoretische Einstellung kommt indessen erst dann zum Tragen, wenn Texte und eben Repräsentationen nicht nur mit Blick auf die von ihnen erzeugten Wirklichkeitsbilder interessieren, sondern als kulturelle Artefakte, die im korporalen Praxisgeschehen spezifisch angeeignet und gebraucht werden. Und das keinesfalls stets bewusst, zielgerichtet oder reflektiert und auch nicht in jedem Fall so, wie es ursprünglich vorge-

80 Nicht nur mit Blick auf mediale Repräsentationen und Medientexte scheint eine allzu strikte Gegenüberstellung von Materialität und Repräsentation verkürzt: Auch körperliche Praktiken können als Repräsentationen beobachtet werden. Wie Hirschauer (2017: 95) festhält, hinterlässt ein Handeln auch Spuren jenseits des Handelnden, es „erzeugt [...] an seiner Außenseite kontinuierlich Zeichen“. Er fährt fort: „Daher kann man Praktiken aus der Perspektive von Diskursen auch als das unentwegte Gebrabbel der Körper auffassen. Menschliches Verhalten ist jene Form kultureller Selbstrepräsentation, die sich durch Körper artikuliert – und nicht durch Texte oder Bilder“ (Hirschauer 2017: 95; Hervorh. im Orig.). Vgl. auch: Hirschauer (2011).

sehen gewesen sein mag (Couldry 2004).⁸¹ So kann ich mit einer Zeitungsseite, auf der ein Spendenaufruf abgedruckt ist, ein Geschenk einwickeln, anstatt eine Spende zu tätigen. Oder ich kann Kritik an der paternalistischen Bildsprache eines Spendenplakats im öffentlichen Raum via Adbusting üben – über die Umgestaltung, das Überkleben, Beschriften des Plakats.⁸²

3.3 Texte analysieren nach einer praxeologischen Wende

Zugrunde lag meinen vorangehenden Ausführungen die Beobachtung, dass neuere Theorieentwicklungen und auch -moden in bestimmten Forschungskontexten bewährte Denkungsarten herausfordern, die mit Konzepten wie Repräsentation, Text(ualität) oder Diskurs in Verbindung stehen. Auf der Seite der ‚Herausfordernden‘ habe ich insbesondere praxistheoretische sowie speziell solche Ansätze verortet, die die Relevanz von ‚stummen‘ Körperpraktiken und von Materialität hervorheben. Vor eben diesem Hintergrund erachte ich es nicht nur für notwendig zu verdeutlichen, warum Repräsentation mehr und anderes als Text ist, sondern zudem, warum eine Verabschiedung der Analyse von Texten etwa zugunsten eines „cult of immediacy“ (Fornäs 2000: 54) verfehlt wäre. Für mich leitend ist die folgende Annahme: So wichtig die am Anfang von vielerlei praxistheoretischen Ansätzen stehende Beobachtung ist, dass gerade korporelle, nicht-textuelle, ‚stumme‘, nicht(s)-explizierende, unbewusste und nicht-reflexive Praxen soziale Wirklichkeiten und damit Gesellschaft mit ausmachen und formen, so sollte diese nicht dazu verleiten, sich von einer empirisch-qualitativen Analyse von Texten oder mit Reflexivität und Explizität assoziierten Praxen abzuwenden. Stattdessen leitet sich die Aufgabe

81 Couldry (2004) macht für den Fall einer Fußballspiel-Übertragung beispielsweise auf die Vielfalt unterschiedlicher (Praxis-)Modi des Zuschauens aufmerksam, indem er den emotional-hochinvolvierten Fußballfan von dessen Familienmitgliedern unterscheidet, die dem Fan zuliebe das Fußballspiel mitansetzen (sofern sie überhaupt wirklich hinsehen). Zudem kann beim Public Viewing für Zuschauende der ‚Gruppenaspekt‘ noch vor dem Fußballschauen im engeren Sinne im Vordergrund stehen. Oder eine Person guckt nur deshalb das Spiel, weil sie gerade (noch) nichts Besseres zu tun hat – Fußballschauen als Lückenfüller sozusagen.

82 Einige entsprechende Adbust-Beispiele finden sich auf der Homepage zum Film „White Charity“: <http://www.whitecharity.de/de/aktion/> [08.03.2018].

ab, den Status letztgenannter theoretisch und methodologisch (neu) zu justieren.⁸³

Wenn Frank Hillebrandt (2016: 71) mit Blick auf eine an Immaterialitäten ausgerichtete Soziologie kritisch beobachtet, dass diese zu einer Textwissenschaft verkomme, „die das Reden über die Praxis mit der Praxis selbst verwechselt“, und hinterherschickt, dass „sich das Reden als Artikulation selbstredend nur materiell vollziehen kann“, dann ist ihm darin beizupflichten, dass ein Reden über die Praxis nicht die besprochene Praxis selbst ist. Gleichzeitig stellt sich für mich die Frage, ob Hillebrandt und andere Praxistheoretiker_innen für eine praxistheoretische Perspektive gelten lassen können, dass bei einer sich materiell vollziehenden Rede nicht nur der Akt des Redens, sondern auch das Wie des Sagens und Gesagtes als relevante Forschungsgegenstände – eben als Praxis – in den Blick genommen werden können. Ich behaupte nicht, dass es keine Unterschiede etwa hinsichtlich Reflexionsniveau, Zeichenförmigkeit oder Materialität zu beobachten gibt. Ich sehe eher einen gesteigerten Bedarf diese empirischen Unterschiede von Praxisformen zu reflektieren und sich zu fragen, wie sie (mitunter) die wissenschaftliche Analyse und Interpretation informieren.

83 Schäfer und Daniel (2015: 41) weisen etwa darauf hin, dass zu klären sei, „wie altbewährte Verfahren einem praxissoziologischen Analysefokus angepasst werden müssten“, anstatt empirische Praxisforschung einzig auf „ethnografische Verfahren als [...] Hausmethode der Praxissoziologie“ (Schäfer/Daniel 2015: 40) zu stützen. Budde (2014: 145) benennt seinerseits folgende keineswegs nur forschungspragmatische Herausforderung: „Weiterhin ist zu schärfen, welche Daten als Praktiken verstanden werden. Sind informelle Gespräche, Zeugnisse, Daten aus Leistungstests oder soziokulturellen Fragebögen Praktiken? Wie verhält es sich mit Artefakten? Wie immer die Antwort ausfällt, es muss genauer bestimmt werden, wie sprachliche und nicht sprachliche Praktiken, Interaktion, Sprechakt und diskursive Praktik, Praktiken und Artefakte etc. zueinander stehen und welcher Stellenwert ihnen in der Analyse zukommt“. Überlegungen zur Tauglichkeit spezifischer Daten und damit von speziellen Materialien und Textsorten sparen meine Ausführungen weitestgehend aus. Gleiches gilt für konkrete (Erhebungs-)Methoden (Reckwitz 2008 a; Schäfer/Daniel 2015; Freist 2015). Anmerken möchte ich zumindest, dass auffallen und durchaus irritieren kann, dass *nicht* als Dokumente vorliegende Texte, also etwa eigens erhobene Interviews (deren Transkripte) oder ethnographische Beobachtungsprotokolle, offenbar recht bedenkenlos analysiert werden können. Zumindest scheint ein entsprechendes Vorgehen vergleichsweise wenig erklärungsbedürftig (zur Diskussion Hirschauer 2001). Zugleich sehen sich nicht alle ‚natürlichen‘ Daten bzw. Dokumente gleichermaßen mit dem Verdacht konfrontiert, sie wären einzig Explikationen, nicht aber Praxis: Beispielsweise gelten für eine Praxisanalyse sogenannte Ego-Dokumente wie Tagebücher für die Rekonstruktion vergangener Praxen als naheliegend – anders als etwa Materialisierungen einer gepflegten Semantik.

Dabei kann es sich als hilfreich erweisen, sowohl von einem „Kontinuum der Explizität“, als auch von unterschiedlichen (medialen) „Aggregatzuständen“ von Wissen auszugehen, wie es Hirschauer (2011: 91; 2014) empfiehlt.

Die berechnete Betonung der Bedeutung von Praxen und Kontexten der Aneignung und Produktion macht Texte (inklusive Bilder, Filme usw.) und die Analyse *deren* Mechanismen der Bedeutungsproduktion keineswegs irrelevant, auch nicht für praxistheoretische Forschung. Rezeptions- bzw. Aneignungspraxis ist wichtig, sogar maßgeblich, da sich keine textimmanent fixierten Bedeutungen (auf-)finden lassen (Reckwitz 2000: 610–611). Daraus folgt jedoch umkehrt nicht, dass sozial- und kulturwissenschaftliche Interpretationen von Texten hinfällig würden. Denn neben Anschlüssen *an* Texte sind auch diejenigen *in* Texten von Interesse, wenn davon ausgegangen wird, dass sich in Texten Praxen der Bedeutungs- bzw. Wissensproduktion materialisieren. Auch letztgenannte Praxen ruhen auf einem impliziten Wissen auf, re-aktualisieren ein solches und können nicht zuletzt daraufhin in der empirischen, intertextuellen Analyse untersucht werden.

Die Analyse von Texten bleibt damit eine gangbare Möglichkeit im Rahmen einer nicht zuletzt praxistheoretisch informierten kulturanalytischen Forschung. Eine solche hat dann jedoch auch nach dem performativen Wie zu fragen, nach den sich in Texten materialisierenden Vollzugsgegenwarten der Bedeutungskonstitution: Repräsentation und Diskurs interessieren nicht nur als Wirklichkeiten konstruierende Prozesse, welche spezifische „sinnhafte Entitäten“ (Reckwitz 2008 a: 203) hervorbringen, geschweige denn einzig als sprachlich-reflexive Thematisierungen bzw. Explizierungen von etwas. Darüber hinaus geraten sie wie ihr korporales, ‚stummes‘ Pendant als Praxen in den Blick, die auf ein implizites Wissen und auf Wissensordnungen aufbauen – und damit auf Kontexten, die sie zugleich voraussetzen und praktisch aufspannen.

Aber wie genau sieht eine Analyse von Text, wie die interpretative Forschungsarbeit in der Folge aus? Hierauf gibt es, wenig verwunderlich, verschiedene Antwortmöglichkeiten. Klar ist, dass Text anders in den empirisch-forschenden Blick geraten muss, als dies in konventionellen Inhaltsanalysen der Fall ist. Unmittelbar zu fokussieren sind „die Sinn konstituierenden sozialen Prozesse“ (Hirschauer 2009: 104) – wobei noch eine solche Methodologie bekanntermaßen nicht nur mit unterschiedlichen (sozial-)theoretischen Prämissen unterlegt ist, sondern auch methodisch auf sehr unterschiedliche Art und Weise realisiert wird.

Ich habe im zweiten Kapitel herausgearbeitet, dass ich die letztlich differenztheoretisch informierte Annahme voraussetze, wonach jedwede nicht-/bewusst wie auch nicht-/reflexiv vollzogene soziale Praxis insofern als eine Form des Wegarbeitens, der Einschränkung von Kontingenz verstanden werden kann, als diese auf kontingenten Selektionen beruht, die Bestimmtes aktualisieren, während andere, bestimmte wie unbestimmte, Möglichkeiten nicht-realisiert und somit ausgeschlossen werden.⁸⁴ Praxis kann demzufolge als kontingente und als kontingenzbearbeitende Anschlusskommunikation bzw. -praxis interessieren (Nassehi 2017: 27). Wichtig ist dabei die Idee, dass Praxis stets in einer Vollzugs- bzw. Praxisgegenwart stattfindet und sich selbst mit ‚größeren‘, sprich gesellschaftlichen, Bezügen ausstattet, die als Kontexte vorausgesetzt und damit je neu geschaffen werden:

„Aus soziologischer Perspektive ist lediglich interessant, *wie* Kontingenz eingeschränkt wird. Das *Wie* läßt sich beobachten: als Anschluß des nächsten Ereignisses, des nächsten Satzes, der nächsten ‚Handlung‘, als was dies auch immer erscheint. Die nichtbeliebige Einschränkung von Kontingenz ergibt sich im operativen Vollzug der Kommunikation und verdeutlicht, daß jegliche Kommunikation eine Welt jenseits ihrer selbst kennt: Kontexte nämlich, in denen die Welt aufscheint, die von der Kommunikation selbst erzeugt wird. Aus dieser Paradoxie gibt es kein Entrinnen“ (Nassehi 2008: 92; Hervorh. im Orig.).

Meine Forschungs- bzw. Frageperspektive läßt sich folglich dahingehend präzisieren, dass ich beobachte, wie Kontingenz über die Re-Aktualisierung eines etablierten Unterscheidungsgebrauchs (Stichwort: Semantiken)⁸⁵ und über ihrerseits mehr oder weniger etablierte performative Modi des Unterscheidens praktisch bearbeitet wird. Ziel ist es nicht zuletzt, einige der zentralen Mechanismen und Perspektivitäten (fundierende Prämissen, Argumentationshorizonte, implizite Normativitäten, blinde Flecke usw.) herauszuarbeiten und zu diskutieren, die in Texten materialisierte Problematisierungen, (ethische) Reflexionen und Kritiken praktisch mit Plausibilitäten und Eindeutigkeiten ausstatten. Konkret bin ich bei meiner empirischen Rekonstruktionspraxis der in diesem Buch behandelten Fälle

84 Zur Unterscheidung von bestimmten und unbestimmten Negationen: Nassehi (2003: Kap. 1, 2).

85 Hierzu Zöhrer (2016) und die dort besprochene und zitierte Literatur.

dem von Armin Nassehi, Susanne Brüggem und Irmhild Saake (2002: 70) ausformulierten Verfahrensvorschlag gefolgt:

„Wir verwenden vielmehr ein Verfahren, das seinen Fokus auf die Frage richtet, wie die Texte selbst mit Kontingenz umgehen, d.h. wie sie Bedeutungen dadurch produzieren, dass sie andere Möglichkeiten explizit oder implizit ausschließen, negieren. Dieses Verfahren enthält eine entscheidende Sparsamkeitsregel: Sie verbürgt *nicht*, an eine *wirkliche* Bedeutung des Textes heranzukommen, sondern begnügt sich damit, die Selbstkonstitution von Inhalten, von Bedeutung, von Sinn nachzuvollziehen. Wir interessieren uns dafür, wie Kontingenzzräume durch die Texte selbst aufgespannt werden und wie innerhalb dieser Räume das entfaltet wird, was als Problem, als Lösung, als Experte, als Klient/Leser usw. durch den Text behandelt wird“ (Hervorh. im Orig.).

Dass es sich hierbei nicht um eine (Auswertungs-)Methode im engeren Sinne, sondern vielmehr um eine Analytik handelt, scheint evident.⁸⁶ Dieser geht es zuvorderst um eine Beobachtung (zweiter Ordnung) kommunikativer Anschlüsse innerhalb einer sequentiellen⁸⁷ Beobachtung (erster Ordnung), nicht um interaktive oder rezeptive Anschlüsse an einen Text (auch wenn die interpretative Forschungspraxis selbst eine kontingente und dabei spezifische Form des Anschlusses darstellt). Unterstellt wird, dass sich in Texten materialisierende Praxen als kontingente Anschlüsse beobachten lassen – eben als diskursive Vollzugspraktiken, die auf einem impliziten, kontextuellen Wissen aufbauen und dieses ‚performen‘. Dabei werden textuell-materialisierte Repräsentationspraxen nicht auf ihren propositionalen Gehalt reduziert, sondern nach Möglichkeit (und je nach Forschungsinteresse) deren Performanz und Materialität mitbeobachtet. Eine Beobachtung bzw. Analyse von *intertextuellen* Redundanzen, Wiederholungen wie auch Unregelmäßigkeiten bleibt dabei zentral, eine Beobachtung also, die über textimmanente Sinnselektionen hinausgeht bzw. hin-

86 Zum Unterschied von Methode und Analytik zum Beispiel: Stäheli (2010).

87 Dass sich die Idee der Beobachtung von textimmanenter Anschlusspraxis wesentlich verkompliziert, sobald nicht mehr Satz an Satz anschließt, sondern stattdessen beispielsweise ein synchrones Bild vorliegt, scheint evident. Mit der Möglichkeit einer im angedeuteten Sinne differenz- und systemtheoretisch informierten Bildanalyse habe ich mich an anderer Stelle auseinandergesetzt (Zöhler 2015 b). Zu beginnen ist mit einer Art sequenzialisierenden Beobachtung, also einer verschriftlichenden Rezeption eines Bildes. Diese stellt dann eine Beobachtung/Beschreibung erster Ordnung dar, an die eine Interpretation bzw. Beobachtung zweiter Ordnung anschließt (Renggli 2005).

aussieht – und im besten Fall noch über Beziehungen zwischen Texten im engeren Sinne hinausweist (Ebert 1986). Hierüber lässt sich auf situationsübergreifend relevante, auf bewährte und eventuell naturalisierte Praxen der Kontingenzbearbeitung und eventuell der Kontingenzzinvisibilisierung stoßen (Denninger et al. 2014: 48).

Die genannten Überlegungen waren richtungsweisend für meine qualitativ-analytische Forschungspraxis, die den Ausführungen und Diskussionen in diesem Buch zugrunde liegt. Konkret habe ich mich bei der Verdichtung und Auswertung des Textmaterials, das ich zu einer Feinanalyse herangezogen habe, an einer Schrittfolge orientiert, die mit der intensivierten Beschäftigung mit Einzeltexten startet, um über die Herstellung intertextuell-thematischer Vergleichbarkeit von Textpassagen zu einer mehr oder minder generalisierenden Interpretation des Beobachteten zu gelangen, die in sozialwissenschaftliche Terminologien und Debatten eingelassen ist. Das beschriebene Vorgehen lehnt sich an den von Michael Meuser und Ulrike Nagel (1991) vorgestellten Einzelschritten an, die sie speziell mit Blick auf Expert_innen-Interviews präzisiert haben.⁸⁸ Ihr Verfahrensvorschlag stellt mitunter deshalb einen attraktiven Ausgangspunkt dar, weil er zu jenen Ansätzen gehört, die dezidiert darauf zielen, textübergreifende Beobachtungen zu generieren und dennoch die sich entfaltenden Relevanzstrukturen, Wirklichkeitskonstruktionen und Deutungsmuster (Meuser/Nagel 1991: 452) einzelner Texte wichtig nehmen, um letztlich „eine Verengung des thematischen Vergleichs *zwischen* den Interviews“ (Meuser/Nagel 1991: 456; Hervorh. im Orig.) – oder zwischen anderweitigen Textgattungen – auszuschließen.

Ausgehend von einzelnen Texten und Textpassagen und deren sequentiellen Lektüre wurden von mir Interpretationshypothesen aufgestellt, kritisch geprüft, weiterentwickelt und gegebenenfalls wieder verworfen (Roos 2013: 330; Keller 2007: 105). Parallel dazu habe ich mit von mir angefertigten Paraphrasierungen und Betitelungen anhand von alltagsterminologi-

88 Meuser und Nagel (1991: 455–464) differenzieren die folgenden Schritte: Transkription, Paraphrase, Überschriften, thematischer Vergleich, soziologische Konzeptualisierung, theoretische Generalisierung. Die Phase der Transkription konnte in meiner Forschung entfallen, da sämtliche analysierten Texte als Dokumente vorlagen. Notwendig erschien es mir, die HTML-Seiten der von mir ausgewerteten ‚Poverty Porn‘-Beiträge zu archivieren. Diese habe ich für die Feinanalyse auf Text reduziert, da es mir (dieses Mal) einzig um die Auswertung der Textanteile ging. Ich habe keine Software zur qualitativen Datenanalyse wie etwa MAXQDA verwendet. Stattdessen habe ich mit selbst zusammengestellten Word-Tabellen, Paraphrasen, Übersetzungen, Notizen usw. gearbeitet.

schen Überschriften in Form markanter, metaphorisch verdichteter O-Töne gearbeitet (Meuser/Nagel 1991: 457–459). Die Paraphrasen und Überschriften dienen dabei nicht nur der Strukturierung und Bündelung des umfangreichen Textmaterials. Darüber hinaus wurde mit deren Hilfe der textübergreifende bzw. intertextuelle Vergleich wie auch die fortgesetzte Arbeit an und mit den Interpretationshypothesen organisiert. „Rekursivität“ (Meuser/Nagel 1991: 465) war dann kennzeichnend für meine „Pendelbewegungen“ (Keller 2007: 95) zwischen übergreifendem Textkorpus und einzelner Text. Dabei habe ich den intertextuell-thematischen Vergleich unter wiederholter Rückkehr zu den Einzeltexten (auch solcher, die noch nicht in den Vergleich einbezogen wurden) so lange betrieben, bis sich eine Form theoretischer Sättigung einstellte.⁸⁹ Das Ziel bestand darin, sich „wiederholende Plausibilisierungen aus empirischem Material“ (Wiestler/Barth 2017: 162) zu rekonstruieren. Die im engeren Sinne soziologische Konzeptionalisierung und theoretische Generalisierung fand insbesondere im Zuge der interpretativen Ergebnisdarstellung bzw. -veranschaulichung statt, die in diesem Buch nachzulesen ist.

Aus meiner Sicht ist (nicht nur) für eine praxistheoretische Perspektive zentral, zu fragen, was man Texten und deren Analyse abverlangen kann und was nicht. Ich habe für mich letztlich folgenden Schluss gezogen: Man kann Texte analysieren, muss sich dann aber darüber im Klaren sein, dass dies wiederum ein je spezifischer Anschluss, eine spezifische Art und Weise und damit Praxis der Aneignung ist, wobei neben der resultierenden Analyse und deren (Re-)Präsentation auch der beobachtete Gegenstand als „ein spezifisches Produkt der Rezeptionspraxis des kulturwissenschaftlichen Interpretens“ (Reckwitz 2000: 611) zu gelten hat. So ist beispielsweise eine wissenschaftliche Beobachterin eine rezipierende Person unter anderen, die den Gegenstand ihrer Beobachtung konstituiert bzw. verfremdend zurichtet. Die eigene wissenschaftliche Analyse ist eine spezifische Form der Aneignung – und damit ihrerseits eine empirisch beobachtbare Praxis, die zum Gegenstand empirischer Analysen werden kann.

Beschrieben habe ich in den vorangehenden Kapiteln einige der theoretischen und methodologischen Prämissen ausführlicher, die meine Forschungsperspektive prägen. Diese werden im Weiteren vor allem gegen-

89 Klassisch hierzu: „Sättigung heißt, daß keine zusätzlichen Daten mehr gefunden werden können, mit deren Hilfe der Soziologe weitere Eigenschaften der Kategorie entwickeln kann. Sobald er sieht, daß die Beispiele sich wiederholen, wird er davon ausgehen können, daß eine Kategorie gesättigt ist“ (Glaser/Strauss 1998: 69).

3.3 Texte analysieren nach einer praxeologischen Wende

standsnah entfaltet. Die unmittelbar nachfolgenden Kapitel des zweiten Teils „Wissenschaftliche Repräsentation von Differenz und Andersheit“ widmen sich insbesondere der Frage, mit welchen Problemstellungen wie auch Lösungsangeboten sich wissenschaftliche Beobachtende im Zuge ihres Nachdenkens über, Forschens zu und Praktizierens von Repräsentation konfrontiert sehen.

Zweiter Teil: Wissenschaftliche Repräsentation von Differenz und Andersheit

4. Repräsentation nach der Krise der Repräsentation

Dieses Kapitel gibt einen Überblick zu jenen Problematisierungsweisen und Ausprägungen von Repräsentation, die seit Mitte der 1980er Jahre im Anschluss an sozial- und kulturwissenschaftliche Diskussionen rund um die sogenannte Krise der Repräsentation Verbreitung gefunden haben. Hierfür stelle ich zuerst sich mit der Krise der Repräsentation eröffnende Diskussionsstränge und Losungen vor (Kap. 4.1). Daran anschließend richte ich den Fokus auf Repräsentation als politisches (Theorie-)Projekt (Kap. 4.2). So verstanden findet Repräsentation etwa in Cultural, Postcolonial und feministischen Gender Studies auf Gegenstandsseite große Beachtung – in Form von Kritiken an konkreten Repräsentationen ebenso wie an gesellschaftlichen Repräsentationsverhältnissen.⁹⁰ Mit Repräsentation im Zusammenhang stehen zudem repräsentationspolitische Kämpfe um Sichtbarkeit, Anerkennung und Teilhabe.

4.1 Die Krise der Repräsentation: Ein Überblick

Die Krise der Repräsentation kann mit erkenntnistheoretischen und erkenntnispolitischen (In-)Fragestellungen ebenso in Verbindung gebracht werden, wie mit damit einhergehenden methodologisch-methodischen Neuorientierungen. Die Kulturwissenschaftlerin Doris Bachmann-Medick (2009: 149–153), die die Krise der Repräsentation im größeren Rahmen eines *reflexive turn* verortet, unterscheidet zwei Stränge der Diagnose und Bearbeitung der Repräsentationskrise: einen hauptsächlich von zeichentheoretischen und gegebenenfalls postmodernen Theorien getragenen und einen stärker historisch und politisch argumentierenden Strang. Während erstgenannter Strang mit heute im deutschsprachigen Wissenschaftskontext als poststrukturalistisch, seltener dezidiert als postmodern firmierenden Einsichten in enger Verbindung steht, beruht der zweite Strang auf der Wahrnehmung und Bearbeitung weltgesellschaftlicher Wandlungspro-

90 Unterschiede zwischen einzelnen Studies fallen dabei weniger stark ins Gewicht als jene zwischen einer modernen und postmodernen Position, wie sie Fenton (2000) mit Blick auf feministische Forschung zur massenmedialen Repräsentationspraxis differenziert hat.

4. Repräsentation nach der Krise der Repräsentation

zesse etwa im Zuge formal-politischer Dekolonialisierung. Zu berücksichtigen ist, dass diese beiden Stränge kaum parallel, das heißt unabhängig voneinander verlaufen, sondern sich immer wieder überschneiden. So vermerkt beispielsweise James Clifford (1986: 10) in dem bekannten Sammelband „Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography“, eine der als zentral rezipierten Veröffentlichungen, welche die Krise der Repräsentation bilanzierten: „The critique of colonialism in the postwar period – an undermining of ‚The West’s‘ ability to represent other societies – has been reinforced by an important process of theorizing about the limits of representation itself“.

Als ein loses, dabei zentrales Ende der Auseinandersetzung mit der Krise der Repräsentation lässt sich demzufolge die Transcodierung von Repräsentation als wissenschaftlicher Kategorie und Praxis fassen. Voraus ging dieser theoretisch angeleiteten Neuaneignung die Einschätzung, dass Repräsentation insofern als in der Krise befindlich einzustufen ist, als rigoros infrage gestellt wurde, dass eine vorgängige Wirklichkeit in wissenschaftlicher Praxis objektiv zur Abbildung gebracht werden könnte. Ausgangspunkt für neuere Analysen und Konzepte, die an Repräsentation als *terminus technicus* festhalten,⁹¹ ist demgegenüber die Vorstellung, dass mitunter wissenschaftliche Repräsentationspraxis *selbst* Wirklichkeit wirkmächtig in die Welt setzt. Mit Urs Stähelis (2000 a: 14) Worten: „Was sich verändert, ist der Status von Repräsentation: Repräsentation ist nun nicht mehr der passive Ausdruck von etwas, das bereits besteht, sondern wird selbst zu einer sozialen Praktik, die an der Herstellung des von ihr Repräsentierten mitbeteiligt ist“. Repräsentation wird folglich als analytisches Konzept und Modus von Forschungspraxis neu gefasst bzw. angeeignet – namentlich als produktive, gegebenenfalls performative, jedenfalls Wirklichkeiten konstruierende Praxis. Als beispielhaft und aus heutiger Sicht durchaus programmatisch kann das konstruktivistische Verständnis von Repräsentation der britischen Cultural Studies gelten (Hall/Evans/Nixon 2013; Siapera 2010; Orgad 2012, 2014; Kidd 2016; Kap. 3 in diesem Buch). Dieses grenzt sich explizit von herkömmlichen Repräsentationsverständnissen ab, welche die Bedeutung von etwas wahlweise in einer repräsentationsunabhängigen bzw. -vorgängigen Realität (*mimetic approach*) oder in den Intentionen von Autor_innen und Sprechenden verorten, die dieses Etwas bezeichnen oder zeigen (*intentional approach*; Hall 2013 b: 10–11). Repräsentation wird demgegenüber als sinnkonstitutive und bedeutungsgenerierende so-

91 Es gab und gibt durchaus Bestrebungen Repräsentation als epistemischen und analytischen Grundbegriff zu verabschieden. Hierzu: Engel (2002).

ziale Praxis verstanden: „Meaning is produced by the practice, the ‚work‘, of representation. It is constructed through signifying – i.e. meaning-producing – practices“ (Hall 2013 b: 14). Geschlussfolgert wird entsprechend, dass auch die eigene wissenschaftliche Erkenntnis- bzw. Beobachtungspraxis keineswegs eine außenstehende Wirklichkeit vorfindet, die sie – etwa die richtigen Methoden vorausgesetzt – objektiv erfassen und vermitteln könnte. Stattdessen erzeugt sie als Repräsentationspraxis konstitutiv soziale Wirklichkeiten. Es ist diese zentrale erkenntnistheoretische Prämisse, die sich mit der Diagnose einer Krise der Repräsentation und im Zuge größerer theoretischer Wenden (*turns*) weiter verbreitete.

Mit dem benannten erkenntnistheoretischen Rüstzeug im Gepäck starteten auch viele Protagonist_innen der Debatte jener Krise der Repräsentation, die in der deutschsprachigen Rezeption zuvorderst behandelt wird (Berg/Fuchs 1993; Weimann 1997; Därmann/Jamme 2002; Haller 2003): Angesprochen ist damit die Krise der *ethnographischen* Repräsentation und folglich die in den 1980er Jahren einsetzende „grundsätzliche Debatte zu Fragen der Repräsentation, der – textlichen – Objektivierung der Anderen“ (Berg/Fuchs 1993 a: 7). Entscheidender Anknüpfungspunkt war hier die sogenannte *Writing Culture*-Debatte, im Zuge derer bis dato übliche ethnographische Repräsentationspraxen Anderer bzw. ‚fremder Kulturen‘ in die Kritik gerieten (Clifford 1986; Tierney/Lincoln 1997). Hintergrund war, dass sich ethnologische Forschung zunehmend selbstkritisch mit der eigenen Verstrickung mit dem Kolonialismus auseinandersetzen begann (Gottowik 2007; Haller 2003), dies auch deshalb, weil sich eine „Kritik am eurozentrischen Repräsentationsmonopol gerade von postkolonialer Seite“ (Bachmann-Medick 2009: 145) verbreitete.⁹²

Eine Konsequenz, die in der frühen Hochphase der Krise der ethnographischen Repräsentation vielfach gezogen wurde, bestand darin, dass untersucht wurde, über welche rhetorischen Mittel eine Autorisierung von vor allem wissenschaftlichen Fremdrepräsentationen ermöglicht wird (Fuchs/Berg 1993: 82–89). Damit einher ging die zunehmende Infragestellung unzweifelhafter wissenschaftlicher Autorität. Wie Stefan Hirschauer (2001: 429–430) im Rückblick festhält:

„Unter dem Titel der ‚Krise der ethnographischen Repräsentation‘ (Berg/Fuchs 1993) sezierten die genannten Autoren die Ethnografie als litera-

92 Einen einfachen Zusammenhang zwischen formal-politischer Dekolonisierung und einer ethnographischen Krise der Repräsentation verkompliziert zum Beispiel Rabinow (1993 [1986]).

risches Genre. Betrachtet man ihre kritischen Beiträge unter einer praxeologischen Perspektive, so definierten sie ein neues *Bezugsproblem* des ethnografischen Schreibens: die ‚Autorisierung des Autors‘, die Herstellung einer Sprecherposition, von der aus Leser von der gültigen Repräsentation einer Kultur überzeugt werden können. Wie überzeugt man Abwesende von der Authentizität eines Berichts? Zu den ‚Lösungen‘ dieses Problems gehören naturalistische Rhetoriken der Authentifizierung (‚dort gewesen sein‘), die Demonstration intimer Kenner-schaft, das Verdrängen indigener Stimmen durch den Monolog des Autors usw.“ (Hervorh. im Orig.).

Demzufolge kann als ein Vermächtnis der Krise der Repräsentation – die auch als „Auflösung ethnographischer Autorität“ (Clifford 1993 [1983]: 110) charakterisiert wird – angesehen werden, dass autorisierende Modi von Repräsentation in den Blick geraten.⁹³ Die Beschäftigung mit Repräsentation geht jedoch in aller Regel über die Beobachtung und Analyse von rhetorischen Mitteln oder auch historisch-spezifischen Genrekonventionen hinaus. Zentral wird die Verschränkung von Repräsentationspraxis und deren wirklichkeitskonstitutiver Funktion mit Aspekten der (Wissens-)Macht und Hegemonie: Gemeinsam mit der *Poetik* rückt die *Politik* von Repräsentation und von spezifischen Repräsentationsregimen in den Fokus, wobei letztgenannte – visuell gefasst – „das gesamte Repertoire an Bildern und visuellen Effekten [bezeichnen], durch das ‚Differenz‘ in einem beliebigen historischen Moment repräsentiert wird“ (Hall 2004 a: 115). Heute stellen dann auch Repräsentationsanalysen die Regel dar, die sich nicht damit begnügen, Prozesse der Herstellung von *Autorität* – „verstanden im Doppelsinn von ‚Autor‘ und ‚Autorität‘“ (Kaltmeier 2012: 36) – zu beleuchten, sondern zudem die mit erfolgreichen Autoritätsbehauptungen verwobenen Wahrheits- und Repräsentationsregime unter die Lupe nehmen, die sie als Momente der Re-Produktion und Legitimation von Ungleichheits- und Herrschaftsverhältnissen problematisieren (Siapera 2010: 131).

Die Monographie „Orientalismus“ des Literaturwissenschaftlers Edward W. Said (2009 [1978]) kann mit Blick auf ihre Rezeptionsgeschichte in diesem Zusammenhang als zentrale Referenz gelten. Dieses für verschiedene Disziplinen mittlerweile kanonische Werk – von Markus Schmitz als eine „Makro-Archäologie des westlichen Wissens vom Orient“ (Schmitz 2012:

93 Zu Bemühungen einer Rückgewinnung kritischer Autorität: Bachmann-Medick (2008).

110) bzw. „des okzidental Fremdwissens“ (Schmitz 2012: 109) bezeichnet – gilt vielen als Gründungsdokument postkolonialer Studien (Castro Varela/Dhawan 2015: 93). Darüber hinaus war „Orientalismus“ ein wichtiger Reibungspunkt in den frühen Debatten zu einer Krise der Repräsentation. Saids Studie ist eine der ersten breit rezipierten Repräsentationskritiken unter postkolonialem Vorzeichen in Form einer kolonialen Diskursanalyse, wobei letztgenannter Zugang nicht mit dem postkolonialen Theorieprojekt als Ganzes gleichgesetzt werden sollte (Castro Varela/Dhawan 2015: 94, 95, Fn. 7). María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan (2015: 100) fassen in ihrer kritischen Einführung in die Postkoloniale Theorie Saids Argumentation bzw. Vorgehensweise in „Orientalismus“ wie folgt zusammen:

„Mithilfe der Foucault’schen Diskursanalyse wird nachgezeichnet, wie der koloniale Diskurs die kolonisierten Subjekte *und* Kolonisatoren gleichermaßen hervorgebracht hat und wie der Orient durch selbsternannte Orientexperten, die vorgaben, den Orient zu kennen, hergestellt und anschließend essentialisiert wurde. Darüber hinaus arbeitet Said überzeugend heraus, wie der orientalistische Diskurs instrumentalisiert wurde, um die europäische Kolonialherrschaft auf- und auszubauen: Das vermeintliche Wissen über den Orient diene, so Said, nicht nur der direkten Machtausübung, sondern auch der Legitimierung von Gewalt“ (Hervorh. im Orig.).

Unter Orientalismus fasst Said also jenen Diskurs, der den ‚Orient‘ als „Wissensobjekt“ (Hall 2012 a: 155) hervorbrachte.⁹⁴ Er beobachtet, wie „die diskursive Konstruktion des/der orientalischen Fremden als kohärente kulturelle Figur des Anderen in einem umfassenden Macht/Wissen-Kom-

94 Orientalismus ist zwischenzeitlich zu einem „generischen Begriff“ geworden, „der beschreibt, wie dominante Kulturen *andere* Kulturen repräsentieren und damit erstere wie letztere konstituieren“ (Castro Varela/Dhawan 2015: 95; Hervorh. im Orig.). Beispielsweise hat Hall (2012 a) in Anlehnung an Said herausgearbeitet, wie sich der Westen in Abgrenzung zum ‚Rest‘ in einem nur als global angemessen zu verstehenden Prozess als ein wirkmächtiges, „*historisches* und kein geographisches Konstrukt“ (Hall 2012 a: 138; Hervorh. im Orig.) formierte. Das Konzept des Westens dient Hall zufolge als Repräsentationssystem – verstanden als ein Ensemble von Bildern und Vorstellungen, das ein „zusammengesetztes Bild davon vor unser geistiges Augen [führt], wie verschiedene Gesellschaften, Kulturen, Völker und Orte beschaffen sind“ (Hall 2012 a: 138); es funktioniert zudem als ein Denkwerkzeug zur Klassifizierung und Kategorisierung, als ein Vergleichsmodell, das Unterschiede erklärbar macht, und nicht zuletzt als Kriterium der Bewertung und als Ideologie (Hall 2012 a: 139).

plex eingebunden ist“ (Schmitz 2012: 110). Das insbesondere in der Orientalistik generierte Wissen diene dabei weit über den wissenschaftlichen Zusammenhang hinaus der Legitimierung und Stabilisierung kolonialer Herrschaftsverhältnisse. Damit bezeichnet Orientalismus bei Said auch mehr als „lediglich [...] ‚einen Repräsentationsstil‘“ – wie Castro Varela und Dhawan (2015: 100) anmerken: „Der Orientalismus [...] hat die koloniale Herrschaft nicht nur rationalisiert, sondern eigentlich erst ermöglicht“. So diene der orientalistische Diskurs der Legitimation und Durchsetzung westlicher bzw. kolonialistischer Herrschaftsansprüche im Zuge der Selbstvergewisserung und -identifikation Europas als modern, zivilisiert, aufgeklärt.⁹⁵

Zentral mit Blick auf Repräsentation sind auch die Überlegungen Gayatri Chakravorty Spivaks. Die postkolonial-feministische Wissenschaftlerin hat in ihrer bekannten Abhandlung „Can the Subaltern Speak?“ (2008) im Zuge ihrer Kritik an der Selbstpositionierung von Michel Foucault und Gilles Deleuze gegenüber marginalisierten Anderen und ausgehend von Karl Marx' Schrift „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“ aus dem Jahr 1852 auf die konstitutive Doppeldeutigkeit von Repräsentation hingewiesen: Repräsentation als produktive/ästhetische *Darstellung* und als advokatorische/politische *Vertretung*. Analysen und Kritiken von Repräsentationspraxis bauen heute häufig auf diesem dualen Repräsentationsverständnis auf – und dies noch über postkoloniale und feministische Diskussionszusammenhänge hinaus.⁹⁶ Dabei wird die Differenzierung von Repräsentation als Darstellung und Vertretung in der Rezeption auf sehr unterschiedliche Weise produktiv gemacht, wie auch die facettenreiche Argumentation Spivaks in „Can the Subaltern Speak?“ allgemein recht unterschiedliche, teils widersprüchliche Lesarten evoziert (Ziai 2005). Wichtig scheint mir an dieser Stelle der Hinweis auf das, was man vielleicht als das

95 Es sind entsprechende Prozesse, die in jener postkolonial informierten historischen Forschung im Fokus stehen, die Repräsentationen ferner Wirklichkeiten im globalen (Macht-)Zusammenhang von Imperialismus und Kolonialismus verortet diskutiert. Vgl. hierzu im Weiteren vor allem Kap. 7.1 und Kap. 9.1.

96 Ausgehend von Spivaks vielbeachtetem Essay hat die im Deutschen ohnehin recht einsichtige Bestimmung von Repräsentation als Darstellung und (Stell-)Vertretung in den letzten Jahrzehnten auch im englischsprachigen Diskussionszusammenhang an Bedeutung gewonnen. Alternativ und bisweilen synonym ist zudem die Rede von *speaking about* und *speaking for*, wobei Alcoff (1991: 10) zu bedenken gibt, ob ein Sprechen über und für Andere nicht ein spezieller Aspekt mit Blick auf das allgemeinere Feld der Repräsentation sei. Danielsen et al. (2016) entfalten beispielsweise die Unterscheidung *representation* und *re-representation*.

größere Projekt bezeichnen kann, das Spivak mit ihrem Insistieren auf die Unterscheidung vorgestellt hat. Dieses besteht darin, sich dafür zu interessieren, wie die beiden Dimensionen von Repräsentation miteinander ins Verhältnis gesetzt werden bzw. in Beziehung zueinander stehen. Von mitunter analytischem Interesse ist das Zusammenspiel der beiden Repräsentationsformen. Spivak (1988: 65–66) erklärt dazu:

„[P]roxy and portrait as I said, these are two ways of representing. Now, the thing to remember is that in the act of representing politically, you actually represent yourself and your constituency in the portrait sense, as well. You have to think of your constituency as working class, or the black minority, the rainbow coalition, or yet the military-industrial complex and so on. That is representation in the sense of *Darstellung*. So that you do not ever ‚simply‘ *vertreten* anyone, in fact, not just politically in the sense of true parliamentary forms, but even in political practices outside of parliamentary forms. [...] Unless the complicity between these two things is kept in mind, there can be a great deal of political harm“ (Hervorh. im Orig).

Knapp zusammenfassen lassen sich die beiden miteinander verbundenen, jedoch nicht ineinander überführbaren Modi der Repräsentation (Spivak 2008: 32) wie folgt: Jemanden zu repräsentieren heißt diesen (kollektiven) Jemand darzustellen – das heißt in spezifischer Weise präsent zu machen und damit als Subjekt hervorzubringen – und/oder für diesen Jemand (an seiner statt) zu sprechen. Dabei macht Spivak in dem obenstehenden Zitat darauf aufmerksam, dass das eine (Vertretung) ohne das andere (Darstellung) nicht zu haben ist.

Im Zuge der Krise der Repräsentation gerät „Repräsentation als prozeßhafter, kontingenter Vorgang, der sich zwischen mindestens zwei Seiten abspielt“ (Fuchs/Berg 1993: 14) in den Blick – und in der Folge oftmals die (Macht-)Asymmetrie zwischen Forschenden und Beforschten sowie die soziale Positionierung und Verantwortung einer jeden forschenden Person, die Andere darstellt und/oder (stell-)vertritt. Ein zentrales Resultat der Krise der Repräsentation – wobei Ursache und Wirkung nicht so klar differenziert werden können⁹⁷ – war und ist dann auch eine breit angelegte Suche nach geeigneten kollaborativen Forschungsmethoden: Es stehen „Fra-

97 So stellt Freudenberg (2003: 71) fest, „daß die ‚Krise der Repräsentation‘ mit der Entwicklung alternativer Repräsentationskonzepte von Anfang an zusammenfällt. Der Topos der ‚Krise‘ bezeichnet damit zugleich auch mögliche Auswege“.

gen textlicher Autorität, des ‚Wer spricht?, [...] bei Versuchen im Vordergrund, Forschungsvorhaben als Kollaborationen mit den zu beforschenden ‚Anderen‘ zu gestalten. Stichworte wie Dialog, Gespräch, Austausch und Partizipation prägen die Debatte um die Krise der Repräsentation“ (Lemke 2011: 14). Mit den Jahren mehr oder minder etabliert haben sich beispielsweise Formen partizipativen Forschens (Unger 2014 a) ebenso wie alternative, etwa nicht-monologische Textgattungen wissenschaftlicher (Ergebnis-)Repräsentation (Tierney/Lincoln 1997). Verfolgt wird jeweils die Zielsetzung, die Asymmetrie im (Macht-)Verhältnis von ‚Forschungssubjekt‘ und ‚Forschungsobjekt‘ produktiv zu unterlaufen bzw. auszuhebeln.

Sarah Corona Berkin und Olaf Kaltmeier (2012: 7) beobachten eine beständige Zuspitzung der „Krise der Erforschung des kulturell Anderen“ seit den 1990er Jahren – vor allem im Zuge einer „zweite[n] Welle der Dekolonisation der Methodologien“ (Kaltmeier 2012: 20), die von indigenen Forschenden vorangetrieben wurde (hierzu auch Exo 2015). Als (Zwischen-)Ergebnis machen Corona Berkin und Kaltmeier (2012: 7) folgenden Konsens aus:

„Dabei lässt sich – trotz aller theoretischer und politischer Differenzen – ein gewisser Konsens herausarbeiten, der darauf beruht, dass es nun weder darum geht, Fernwissen *über* den Anderen zu produzieren, noch, in advokatorischer Absicht *für* den Anderen zu sprechen. Stattdessen zeichnet sich in der forschungspraktischen Ethik das Ideal ab, zu einem Dialog *mit* dem Anderen zu kommen“ (Hervorh. im Orig.).

Mit der Krise der Repräsentation wurde eine bis heute andauernde Debatte über method(olog)isch zu ziehende Konsequenzen eingeläutet. Dabei variieren die aus der Krisendebatte gezogenen Schlüsse und Lehren im Detail – nicht nur hinsichtlich des von Corona Berkin und Kaltmeier gemachten Konsens, sondern etwa auch mit Blick auf den Stellenwert, den (Selbst-)Reflexivität in qualitativer Forschung einnehmen soll (Langenohl 2009; Kap. 6.3 in diesem Buch). Zudem werden durchaus unterschiedliche Punkte im Forschungsprozess ausgemacht, an denen es schwerpunktmäßig anzusetzen gilt, wie auch die im Rahmen einer Krise der Repräsentation formulierten Aufgabenstellungen selten als ‚Komplettpaket‘ aufgegriffen werden.⁹⁸

98 Beispielsweise kritisiert Winter (2001: 50), dass sich die im deutschsprachigen Raum vorherrschende ethnographische Forschung nicht angemessen bzw. ausreichend differenziert auf die Diskussionen zur Krise der Repräsentation eingelassen

Was dieser kurze Überblick zeigt, ist, dass mit der Diagnose einer Krise der Repräsentation insbesondere eine „Krise der *Fremdrepräsentation*“ (Fuchs/Berg 1993: 74; meine Hervorh.) ausgemacht und bearbeitet wird. Forschende stellen sich vermehrt der Einsicht, dass die eigene Forschungspraxis selbst Repräsentationspraxis und als solche mit spezifischen epistemologischen, methodologischen, erkenntnispolitischen und forschungsethischen Herausforderungen assoziiert ist. Zudem widmen sich wissenschaftliche Repräsentationskritiken oftmals „Repräsentationsregime[n] um Differenz und Andersheit“ (Tsianos/Karakayali 2014: 34). Wie im nachfolgenden Kapitel deutlich wird, stellen sich Fragen der Repräsentation, verstanden als Darstellung und Vertretung, dabei auch – und für manche sogar vornehmlich – als Fragen der Un-/Sichtbarkeit und Teilhabe von marginalisierten und ausgeschlossenen Stimmen und Belangen in politischen und künstlerischen, populärkulturellen, journalistischen wie auch wissenschaftlichen Kontexten. Es sind die gesellschaftlichen Repräsentationsverhältnisse und verstärkt (verwehrte) Partizipations- und Mitbestimmungsmöglichkeiten, denen mit Blick auf die Repräsentation von Personen/-Gruppen Aufmerksamkeit zuteilwird. Zugleich rückt immer wieder das ungleiche Verhältnis von Fremd- und Selbstrepräsentation in den Vordergrund: Die Legitimität und Autorität von wissenschaftlichen Fremdrepräsentationen werden ebenso infrage gestellt, wie Selbstrepräsentation als zentral, wenn auch ihrerseits potentiell problematisch eingestuft wird.

4.2 Repräsentation als politisches (Theorie-)Projekt

In den letzten Jahren zieht insbesondere queer-feministische, postkoloniale, rassismuskritische, Visual Culture und/oder Cultural Studies Forschung Repräsentation als kritisch-analytischen Begriff heran und buchstabiert diesen gegebenenfalls als Fachterminus weiter aus. Angesprochen sind damit zugleich Ansätze, deren Vertreter_innen ihre Forschung häufig als dezidiert politische oder parteiische Theorieprojekte verstehen (Grossberg 1999; Ha 2010: 260) – mithin als „forschende Interventionen“ (Ploder/

habe, da weiterhin auf die Überzeugung einer „Differenz zwischen Teilnehmer- und Beobachterverstehen“ aufgebaut werde. Folglich werde auf die von Winter (2001: 52) für notwendig erachtete „Dekonstruktion ethnographischer Wirklichkeiten und Darstellungen“ ebenso verzichtet wie auf die damit verschränkte „Dekonstruktion der Autorität des Forschers“ (Winter 2001: 58). Ähnlich auch Mecheril (2009).

Stadlbauer 2013: 398). Beobachten lässt sich eine sowohl thematische als auch personelle Verwobenheit von emanzipatorischer, kritisch-intervenierender Forschung und sozialen Bewegungen, wobei von einem produktiven Wechsel- und Spannungsverhältnis ausgegangen werden kann (Calhoun 1994: 15).

Viele wissenschaftliche Repräsentationsanalysen und -kritiken verstehen sich als Beitrag zu den Kämpfen marginalisierter und de-privilegierten Personen/-Gruppen um Sichtbarkeit, Anerkennung und Teilhabe. Es sind mutmaßlich diese drei Schlagworte und die mit ihnen assoziierten Fragen und Forderungen, die im Rahmen von Repräsentationspolitiken im Fokus stehen (ähnlich Bayat 2016: 85): So stellt sich erstens die Frage der Un-/Sichtbarkeit, also nach dem Ausschluss, der Marginalisierung oder dem Grad der Präsenz bestimmter Personen/-Gruppen, deren Bilder, Stimmen, Perspektiven und politischen Forderungen im (medien-)öffentlichem Raum.⁹⁹ Zweitens wird die Frage nach dem Wie der Darstellung gestellt, womit insbesondere die „performativ-ästhetische Ebene der Repräsentation“ (Schaffer 2008: 104) und die über sie ermöglichten und verunmöglichten Selbst-, Fremd- und Weltenbilder angesprochen sind. Gefragt wird dann beispielsweise, inwiefern es sich in konkreten Fällen um *anerkennde* Repräsentationen handelt (Schaffer 2008). Drittens geht es um Aspekte der Teilhabe und damit um die mitunter institutionalisierten und formalisierten Möglichkeiten, Positionen aktiv Sprechender, ausgestattet mit Definitions-, Gestaltungs- und/oder Entscheidungsmacht, einzunehmen. Zugrunde liegt auf all diesen Ebenen die Prämisse: *representation matters*. Repräsentation ist keineswegs nur ideell, kein sekundärer Ausdruck ‚harter‘ Strukturen. Sie zeitigt sehr reale soziale Konsequenzen. Und umgekehrt lässt sich mit Hilfe von Repräsentationspolitiken und „Kämpfen um Subjektivierungsweisen in Herrschaftsverhältnisse eingreifen“ (Engel 2002: 199).

Die voranstehenden Überlegungen weiterverfolgend, gehe ich etwas näher auf den un-/umstrittenen politischen Charakter von wissenschaftlichen Repräsentationskritiken ein, um darauf aufbauend das Konzept von „Repräsentation als Intervention“ (Engel 2002: 198) vorzustellen, das noch Repräsentationskritiken und -politiken jenseits des wissenschaftlichen Kontextes bzw. jenseits der Dichotomie von Wissenschaft und Praxis einschließt (Kap. 4.2.1). Anschließend arbeite ich einige Kernanliegen von Re-

99 Wie Schaffer (2008: 12) betont, wurde Sichtbarkeit in den letzten Jahren zu einer politischen Kategorie, an deren Erzeugung nicht zuletzt oppositionelle politische Rhetoriken maßgeblich mitwirkten.

präsentationsanalysen mit kritischer Stoßrichtung näher heraus und verdeutliche sie am Beispiel des rassifizierenden bzw. rassistischen Repräsentationsregimes, das ich als eine hegemoniale Praxis der Fremdrepräsentation vorstelle (Kap. 4.2.2). Abschließend diskutiere ich einige der Verheißungen und Fallstricke von Selbstrepräsentation mit Blick auf soziale Bewegungen, die das Selbst ihrer Repräsentationspraxis mal mehr, mal weniger essentialistisch und homogenisierend fassen (Kap. 4.2.3).

4.2.1 Repräsentation als Intervention – Repräsentation jenseits bloßer Symbolpolitik

Kritische Lesarten und konzeptionelle Ausdeutungen von Repräsentation, die etwa im Anschluss an Forschende wie Stuart Hall oder Gayatri Chakravorty Spivak in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten an Popularität gewonnen haben, verdanken ihre spezifische Konturierung sicherlich ihrer poststrukturalistischen, oft dezidiert dekonstruktivistischen Perspektivierung. Damit sind Repräsentationskritiken nicht nur im Rahmen diverser Studies verortet, die sich als politisch, emanzipativ, parteiisch verstehen; zugleich stehen sie in theorieperspektivischen Zusammenhängen, die sich aufgrund ihres Interesses an (Sinn-)Brüchen und dynamischen Aufschiebungen hervortun (Moebius/Reckwitz 2008). Aber (wie) verträgt sich ein politischer Anspruch eigentlich mit solch poststrukturalistischen bis postmodernen Prämissen? Beispielweise Robert Feustel (2015: 15) behauptet, dass Dekonstruktion „immer schon politisch“ sei, „weil gerade die dekonstruierende Arbeit am Material Setzungen, Axiome oder Dinge, die üblicherweise als konstant und unstrittig oder natürlich gelten, als Geworden und vom Denken erschaffen enttarnt“. So treffend Feustel damit die Programmatik aktuell verbreiteter, keineswegs nur dekonstruktiv verfahren der Kontingenzperspektiven benennt, bleibt fraglich, ob Dekonstruktion und weitere poststrukturalistische Forschungsprogramme ‚immer schon‘ kritisch oder gar politisch sind. Gerade bestimmte Spielarten von Dekonstruktion werden mit stark depolitizierenden Tendenzen verknüpft (Hall 2012 c: 34). Der von Feustel vertretenen Sichtweise widersprechen zudem Beobachtungen, die auf Tendenzen einer ‚Postmodernisierung‘ poststrukturalistischer Forschungsansätze hinweisen und etwa einen Beobachtungsrelativismus als wesentliches Hindernis für eine gesellschaftskritische Pra-

xis benennen (van Dyk 2012: 194–196).¹⁰⁰ Keineswegs nur von außenstehenden Beobachtenden wird an Forschung, die sich als politisch und/oder kritisch versteht, die Frage herangetragen, ob oder inwieweit sich dieser (Selbst-)Anspruch aufrechterhalten lässt.

Neben der Kritik an Formen einer dekonstruktivistischen oder postmodernen Depolitisierung sowie an einem akademischen Mainstreaming¹⁰¹ wird immer wieder beanstandet, dass sich bestimmte – etwa postkoloniale – Forschungsansätze darauf beschränkten, Analysen ‚symbolischer‘ Repräsentation vorzulegen, sie also „die materielle Basis globaler Abhängigkeits- und Herrschaftsverhältnisse zugunsten von Diskurs und Repräsentation theoretisch zurückgestellt“ (Engels 2014: 133) hätten. Aber ist eine Repräsentationsanalyse nur auf Kosten von materialistischer herrschaftskritischer Forschung zu haben? Dem steht nicht zuletzt folgende Beobachtung gegenüber: Viele Repräsentationskritiken sind ihrem Selbstverständnis nach bereits insofern Macht- und Herrschaftskritik, als davon ausgegangen wird, dass Repräsentation im Zusammenhang mit einer „hegemonialen Wahrnehmung“ und Prozessen der „Herrschaftsstabilisierung“ (Castro Varela/Dhawan 2007: 35) steht. Repräsentation als Darstellung und Vertretung wird expliziert als „operativer Begriff innerhalb politischer Prozesse, die das Ziel der Sichtbarkeit und Legitimität Minorisierter als politische

100 Van Dyk (2012: 195) macht nachdrücklich darauf aufmerksam, dass die für mancherlei poststrukturalistische Theorien zentrale Annahme „konstitutive[r] Unkontrollierbarkeit und Dynamik“ gesellschaftskritische Potentiale unterminieren kann. Zudem gibt sie zu bedenken: „Meine zentrale These ist, dass es die implizite – in der Regel uneingestandene – Normativität poststrukturalistischer Theorien ist, die linke AkademikerInnen und TheoretikerInnen für das theoretische Paradigma begeistert und die ihrerseits dazu beiträgt, dem Bedarf nach einem kritischen Gestus Genüge zu tun, ohne dass eine kritische (Theorie-)Position ausformuliert bzw. gewagt werden muss“ (van Dyk 2012: 194).

101 Vor allem von ‚internen‘ Kritiker_innen wird ein Mainstreaming als bedenklich und depolitisierend eingestuft. Für die Cultural Studies formulieren beispielsweise Koivisto und Merckens im Vorwort zu Halls „Ausgewählte Schriften 4“: „Die Kehrseite dieses Zugewinns an akademischer Anerkennung, so sagen manche linke Kritiker, die sich schon in einer Minderheitenposition innerhalb der Cultural Studies sehen, besteht in der Depolitisierung des Ansatzes: Die Analyse der umkämpften gesellschaftlichen Verhältnisse – auch der eigenen – findet sich zugunsten einer qualitativen Soziologie bzw. einer dekonstruktiven Lektüre populärer Texte verdrängt, in der das *eingreifend-politische* Selbstverständnis der Cultural Studies verloren geht“ (in Hall 2004: 5; Hervorh. im Orig.). Zur Diskussion eines friedenswissenschaftlichen Mainstreaming dekolonialer bzw. feministischer/gendersensibler Forschung: Cárdenas (2016) bzw. Engels/Gayer (2011).

Subjekte zu erreichen trachten“ (Castro Varela/Dhawan 2007: 31). Es geht damit letztlich auch um „Politiken der Sichtbarmachung“ (Schade/Wenk 2011: 104) und folglich

„einerseits um die sichtbare *Vertretung* von Interessen in den politischen Institutionen und um symbolische Aushandlungsprozesse, die auf den ersten Blick die Teilhabe an Macht und Ressourcen versprechen, scheinbar bestätigen und mit garantieren. Andererseits geht es zugleich um das *Wie* des Sichtbar-Seins oder Werdens und der *Darstellung*, um den Wunsch nach ‚angemessenen‘ und ‚richtigen‘ Bildern von Menschen, die wegen ihrer Hautfarbe, wegen ihres Geschlechts, ihrer sexuellen Orientierung oder auch ihres Alters herabgesetzt und minorisiert wurden und werden, indem sie entweder unsichtbar gemacht wurden oder blieben oder aber negativ konnotiert wurden“ (meine Hervorh.).

Hervorgehoben wird, dass mit Repräsentation keineswegs nur Darstellungen als Wirklichkeitskonstruktionen in den Blick rücken und sie auch keineswegs eine rein symbolische Praxis darstellt, die materialen Macht- und Ungleichheitsverhältnissen dichotom gegenüberstünde. Antke Engel (2002: 198) spricht von „Repräsentation als Intervention“ und betont damit, dass entgegen verbreiteter Vorbehalte „kulturelle Politiken darauf [zielen], den – repräsentationskritisch begründeten Abstand – zwischen den sozio-ökonomischen Bedingungen der Repräsentation und den aktualisierten Repräsentationen zum Zwecke politischer Interventionen strategisch nutzbar zu machen“ (Engel 2002: 218). In den Fokus rücken Repräsentationspolitiken, die auf die „Veränderung symbolischer Ordnungen“ und auf „Interventionen in institutionalisierte und materielle Macht- und Herrschaftsverhältnisse“ (Engel 2002: 198) zielen. Wichtig wird damit die Annahme, dass sich Repräsentation als Schlüsselmoment eines politischen Kampfes nicht auf Fragen nach dem *Wie* der Darstellung reduzieren lässt, wie auch die ästhetische und performative Facette von Repräsentation nicht auf eine bloße Symbolpolitik reduziert werden kann oder reduziert werden muss.

Repräsentation lässt sich als Intervention begreifen, wobei eine wissenschaftliche Praxis nicht darauf beschränkt ist, Kritiken und Dekonstruktionen hegemonialer Repräsentationsregime beizusteuern. Angelehnt an Foucaults (1992 [1978]: 12) bekanntes Bonmot, demzufolge Kritik darin bestünde „nicht dermaßen regiert zu werden“, plädieren etwa Anne Broden und Paul Mecheril (2007: 23) für eine auf Dauer gestellte Form der Kritik an den Repräsentationsverhältnissen:

4. Repräsentation nach der Krise der Repräsentation

„Es geht also darum, sich in einer Weise auf die Bilder und Darstellungen des Eigenen und des Anderen, auf Identität und Differenz zu beziehen, dass die Einschränkungen, die mit ihnen assoziiert sind, gemindert und modifiziert werden. Die Daueraufgabe einer Kritik der Repräsentationsverhältnisse umfasst hierbei neben dem Ansinnen, die Repräsentationsfrage (Wer spricht über wen?) überhaupt als bedeutsame Frage in Debatten einzubringen und der Thematisierung von konkreten Repräsentationsverhältnissen (Wer spricht wann und wo mit welcher Legitimation und mit welchem Effekt über wen?) auch eine Kritik an der Idee einer ‚legitimen Vertretung‘ und der Idee einer ‚richtigen Darstellung‘. Mit diesem letzten Motiv der Kritik ist der Prozess der Kritik, der Vollzug der Kunst, ‚nicht dermaßen repräsentiert zu werden‘, auf Dauer gestellt“.

Repräsentation wird hier wiederum dual als Darstellung und Vertretung verstanden. Wichtig scheint mir zudem Folgendes: Es geht um repräsentationskritische Überlegungen, die kontextübergreifend – also keineswegs nur für wissenschaftliche Praxis – tragen sollen und können. Sie bieten beispielsweise Orientierungspunkte für Praxen kritischer Evaluierung, für Protest sowie für die Gestaltung von Kulturprojekten – zum Beispiel mit geflüchteten Menschen in Deutschland (Ziese/Gritschke 2016). Viele Forderungen und Argumente, die wissenschaftlich-analytische Repräsentationskritiken wie auch mancherlei Debatte zu einer ethisch und politisch angemessenen Repräsentation ‚Anderer‘ begleiten und anleiten, finden in außerwissenschaftlicher Praxis Anwendung – und nicht selten entstammen sie dieser.

4.2.2 Kritik der Fremdrepräsentation: Das Beispiel des rassifizierenden Repräsentationsregimes

„This position of objecthood that we commonly occupy, this place of ‚Otherness‘, does not, as commonly believed, indicate a lack of resistance or interest, but rather a lack of access to representation on the part of Blacks themselves. It is not that we have not been speaking, but rather our voices – through a system of racism – have been either systematically disqualified as invalid knowledge; or else represented by whites who, ironically, become the ‚experts‘ on ourselves. Either way, we are caught in a violent colonial order“ (Kilomba 2019: 26).

Seit mehreren Jahrzehnten zeichnet eine Vielzahl an fallorientierten, empirischen Untersuchungen das Bild insbesondere kulturanalytischer Forschung mit, welche die Praxen, Mechanismen und Effekte von Repräsentation, über die sich Bedeutung praktisch entfaltet, etabliert und gegebenenfalls naturalisiert, selbst zum Thema, also zum Gegenstand empirischer Forschung machen.¹⁰² Viele wissenschaftliche Repräsentationskritiken interessieren sich dabei für Repräsentation als „performative[r] Akt, der etwas hervorbringt [...]. Durch Repräsentation werden Wissensgegenstände hervorgebracht und der Diskurs über diese ermöglicht“ (Figge 2016: 109). Zudem liegt bei kritischen Repräsentationsanalysen der Fokus sehr häufig auf Differenzpraxen wie beispielsweise Stereotypisierung oder Fetischisierung (Hall 2004 a) sowie auf dem gegebenenfalls konventionalisierten Wie eines Ziehens von „Linien der Differenz“ (Schaffer 2008: 68), weniger auf ganz bestimmten, wiederkehrenden Bildern oder Bild-Motiven. Gefragt wird, „wie und in wessen Namen, aufgrund der Autorität welcher sozialer Prozesse welche Wirklichkeit repräsentiert, kurz: effektiv wird – oder eben nicht“ (Schaffer 2008: 81). Es geht in der Regel um sozial und gegebenenfalls identitär überaus wirkmächtige Konstruktionen sozialer Differenz. Wie Rousiley C. M. Maia (2014: 30) mit Blick auf die Relevanz zusammenfasst, die Repräsentation in medienwissenschaftlichen Untersuchungen zugewiesen wird:

„On the one hand, media scholars are frequently concerned that media material may have an impact on one’s sense of self insofar as individuals use media materials to ‚see‘ and ‚measure‘ themselves against the attitudes and points of view of others. On the other hand, researchers are concerned that mass media may become a major resource for people imagining other individuals and groups since it provides ‚mental models‘ or may ‚shape‘ cultural perspectives“.

Analysiert werden etwa wissenschaftliche, hoch- und popkulturelle, journalistische oder künstlerische Repräsentationen als Differenzen, symbolische Grenzziehungen und ‚kulturelle‘ Identitäten hervorbringende, de-/stabilisierende und de-/naturalisierende Wissenspraxen. Sie werden dabei im Spannungsfeld von Wissen und Macht situiert, um etwa auf die folgen-

102 Repräsentationsanalysen/-kritiken können in der (Forschungs-)Tradition von Ideologie- und Diskurskritiken wie auch der Stereotypen- und Feindbild-Forschung verortet werden (Siapera 2010). Grundlegende Überlegungen zu (kritischen) Repräsentationsanalysen – insbesondere in der Tradition der Cultural Studies – finden sich in Kap. 3.1.

de Zirkularität hinzuweisen: Ein abwertendes und marginalisierendes Sprechen dient der Legitimierung von Machtasymmetrien – und letztere bilden die Grundlage für eine Re-Produktion von Marginalisierung, insofern die Räume und Möglichkeiten eines (Wider-)Sprechens eingeschränkt werden (Biskamp 2016: 328). Vornehmlich mit Blick auf hegemoniale Repräsentationsregime wird hervorgehoben, dass sie „durch das verhängnisvolle Doppel von ‚Macht/Wissen‘ geformt“ (Hall 2012 c: 30) sind.¹⁰³

Ich möchte das Vorangesagte an einem Beispiel verdeutlichen, namentlich anhand des rassifizierenden bzw. rassistischen Repräsentationsregimes (Hall 2004 a: 158; Siapera 2010: Kap. 9). Dieses wird ausführlich in der Forschungsliteratur zur Repräsentation von Differenz mit Blick auf ‚Rasse‘ oder *race*, Ethnizität und/oder ‚Kultur‘ behandelt. Das rassifizierende Repräsentationsregime wird dabei als ein Regime der hegemonialen *Fremd*-repräsentation unter anderen gehandelt, als eines, bei dem ‚kulturelle‘ Differenz von anderen repräsentiert wird, „particularly by those understood as dominant or majority groups“ (Siapera 2010: 149). Es umfasst das breite Spektrum von einem biologisch begründeten (kolonialen) Rassismus – dessen historische wie aktuelle Ausprägungen – bis zu gegenwärtig immer häufiger zu beobachtenden Formen eines kulturellen Rassismus, der sich etwa in Gestalt eines antimuslimischen Rassismus niederschlägt.¹⁰⁴ Für den kolonialen Rassismus hat Albert Memmi (2016 [1957]: 148) Folgendes beobachtet:

„Ein ständiges Bemühen der Kolonialisten besteht darin, in Worten und Verhalten den Platz und das Schicksal des Kolonisierten, seines Partners im kolonialen Drama, zu erklären, zu rechtfertigen und zu erhalten, d. h., letzten Endes das Kolonialsystem und damit seinen eigenen Platz zu erklären, zu rechtfertigen und zu erhalten“.

103 Stäheli bescheinigt den Cultural Studies, dass sie im Zuge ihrer Rettung „politischer Handlungsfähigkeit unter Bedingungen der (post-)strukturalistischen Kritik des Subjekts“ (Stäheli 2004: 155) immer wieder subversiv-heterogene Praktiken (der Beherrschten bzw. Marginalisierten) einem als homogen unterstellten „hegemonialen Machtblock“ (Stäheli 2004: 159) (unzulässig) gegenüberstellen.

104 Kultureller Rassismus „lässt sich als eine Modernisierungsstrategie verstehen, mit deren Hilfe die Inhalte des biologischen Rassismus weitertransportiert werden können, ohne den ‚Rasse‘-Begriff zu bemühen“ (Shooman 2012: 53). Zum antimuslimischen Rassismus: Attia (2009) und Biskamp (2016). Vgl. zudem Rommelspacher (1997) zu einer frühen intersektionalen Diskussion ‚der‘ kopftuchtragenden Frau.

Dafür werden erstens Unterschiede zwischen den beiden Gruppen hervorgehoben, diese werden zweitens zugunsten der Kolonialisten und zuungunsten der Kolonisierten ausgelegt bzw. bewertet und drittens werden die behaupteten Differenzen absolut gesetzt, „indem man sie als endgültig ausgibt und das eigene Handeln darauf ausrichtet, daß sie das auch werden“ (Memmi 2016: 148). Ein rassifizierendes Repräsentationsregime drückt sich damit in dem aus, was Birgit Rommelspacher (1997: 34) mit „Dominanzkultur“ bezeichnet, um den Umstand zu benennen, dass „unsere ganze Lebensweise, unsere Selbstinterpretationen sowie die Bilder, die wir von Anderen entwerfen, in Kategorien der Über- und Unterordnung gefaßt sind“. Entsprechende Repräsentationen dienen der Legitimierung von Dominanz und Unterdrückung – und das nicht nur im Kontext von Imperialismus und Kolonialismus, sondern noch heute (Rommelspacher 1997: 32).

Vielerlei postkoloniale und anti-rassistische Kritik – etwa an Spendenplakaten von NGOs, an Blackfacing am Theater oder an Darstellungen von Afrika in Schulbüchern¹⁰⁵ – zielt darauf, dass Repräsentationspraxen, die im Kolonialismus der Legitimierung imperialer Herrschaftsansprüche und Gewalt dienten, heute noch eine oftmals gänzlich unkritische Re-Aktualisierung erfahren (Della/Kiesel 2014). Zentraler Kritikpunkt sind die konkreten Auswirkungen der Re-Produktion kolonialer Bilderwelten im Hier und Jetzt, etwa auf die Lebenswirklichkeiten von People of Color (PoC) in Ländern des Globalen Nordens. Kunstwissenschaftlerin und Aktivistin Sandrine Micossé-Aikins bringt dies auf der Podiumsdiskussion „(De-)Koloniale Bilderwelten? Voraussetzungen für eine neue Bildpolitik in der Öffentlichkeitsarbeit von developmentpolitischen Organisationen“ (2015, Berlin) auf den Punkt, wenn sie anmerkt:

„Ich denke, dass diese Bilder nicht nur einen Indikator darstellen. Ich glaube, sie bewirken tatsächlich sehr, sehr viel. Sie wirken sich auf un-

105 Diese Beispielkontexte entlehne ich der Podiumsdiskussion „(De-)Koloniale Bilderwelten?“, veranstaltet von global und der Initiative Schwarze Menschen in Deutschland (ISD). Mit dieser facettenreichen und inspirierenden Diskussion habe ich mich im Rahmen einer schriftlichen Reflexion und Aufbereitung intensiv auseinandergesetzt (Zöhler 2017; siehe auch die dort angegebene Literatur zu den drei genannten Beispielkontexten). Zur Sprache kamen hier Fragen nach der kolonialen Tradition von Bildsprache, nach deren Wirkmächtigkeit im Alltag sowie mögliche Wege den damit assoziierten Herausforderungen konstruktiv zu begegnen – nicht zuletzt über Wissensvermittlung, Kritik und Protest sowie über die Bildung von Bündnissen, die nicht auf essentialisierenden Annahmen von ‚uns‘ und ‚den Anderen‘ aufrufen.

4. Repräsentation nach der Krise der Repräsentation

seren Alltag aus! Für mich ist es ziemlich paradox, dass Bilder, die vor hundert Jahren dazu verwendet wurden, um Gewalt gegen Menschen in den ehemaligen Kolonien zu rechtfertigen, jetzt irgendwie eine Verbesserung der Situation bewirken sollen“ (zitiert in Zöhler 2017: 14).

Mit Blick auf das rassifizierende bzw. rassistische Repräsentationsregime wird deutlich, dass oft gerade nicht Unsichtbarkeit das Problem ist, sondern stattdessen nicht-anerkennde Formen von Sichtbarkeit. Johanna Schaffer (2008) hat mit Nachdruck auf die „Ambivalenzen der Sichtbarkeit“ hingewiesen, womit ein Mehr an öffentlicher Sichtbarkeit marginalisierter Personen/-Gruppen keineswegs immer schon einen Erfolg und umgekehrt Unsichtbarkeit nicht per se einen Verlust oder eine Niederlage darstellen. Eindrücklich formuliert die Feministin Peggy Phelan, die Schaffer (2008: 56) wie folgt übersetzt und zitiert:

„Die Binarität zwischen der Macht der Sichtbarkeit und der Ohnmacht der Unsichtbarkeit führt in die Irre. Es liegt reale Macht darin, unmarkiert zu bleiben, ebenso wie einer visuellen Repräsentiertheit als politischem Ziel schwerwiegende Grenzen gesetzt sind. Sichtbarkeit ist eine Falle [...]. Sie ruft Überwachung und das Gesetz auf, provoziert Voyeurismus, Fetischismus und einen kolonialistischen/imperialistischen Appetit nach Besitz“ (Auslassung bei Schaffer).

Ein Mehr an Sichtbarkeit kann zugleich ein Mehr an Einbindung in bestehende Disziplinierungsmaßnahmen bedeuten, womit Sichtbarkeiten zugleich bestehende hegemoniale Ordnungen affirmativ reproduzieren (Schaffer 2008: 52). Problematisch an einer quantifizierenden Gleichsetzung „von mehr Sichtbarkeit = mehr politische Macht“ (Schaffer 2008: 15) ist zudem, dass sie unterstellt, dass sich von einer größeren Zahl und Verbreitung „idealisierte Bilder spezifischer Subjektpositionen“ (Schaffer 2008: 18) Rückschlüsse auf ökonomische und politische Einfluss- und Teilhabemöglichkeiten ziehen lassen könnten.

Im Zuge wissenschaftlicher Problematisierungen von Repräsentation wird keineswegs ausschließlich herausgearbeitet, wie sich hegemoniale Repräsentationsregime historisch formierten und als Selbstverständlichkeiten etablierten; auch beschränkt sich derlei Analyse oft nicht darauf, zu untersuchen, wie sich Repräsentationsregime (je) gegenwärtig reproduzieren und eventuell transformieren. Ein Augenmerk liegt darüber hinaus darauf, wie entsprechend dominante Repräsentationspraxen und -regime kritisiert und aktiv unterlaufen werden können. Dabei kann nicht, jedenfalls nicht pauschalisierend, behauptet werden, dass sich dezidiert als widerständig verstehende Repräsentationspraxen von Forscher_innen weniger kritisch

unter die Lupe genommen würden. Auch werden Repräsentationen keineswegs bereits deshalb ‚geschont‘, weil sie *Selbstrepräsentationen* darstellen.

4.2.3 Politiken und Ambivalenzen der Selbstrepräsentation

Für viele macht- und herrschaftskritisch informierte Beobachter_innen fungiert die Annahme als eine Art Ausgangsverdacht, dass der kritische Standpunkt jener, die sich in einer privilegierten, machtvollen Position befinden, limitiert sei (Jefferess 2013: 78). Schaffer (2008: 105) beobachtet gar, dass gerade wohlmeinende Projekte, die „in majoritärer Hand liegen“, im Rahmen visueller Repräsentation von dem Dilemma gezeichnet sind, „Strukturen der Minorisierung zu wiederholen“. Dem gegenüber stehen visuelle Projekte, welche die „Fallen einer Darstellungslogik reflexiv zu umgehen oder durchzuarbeiten suchen. [...] [S]ie kommen oft aus Kontexten, in denen Personen mit Erfahrungen struktureller Minorisiertheit beträchtlichen Mitbestimmungsanteil an Produktion und/oder Rezeption haben“ (Schaffer 2008: 105). Die Unterscheidung von Fremd- und Selbstrepräsentation und die sich in ihr ausdrückende Praxis einer auktorialen Zuordnung informiert hier die Gegenüberstellung von hegemonialen und alternativen/subversiven Repräsentationen. Dabei – das erscheint mir zentral – laufen durchaus Unterstellungen zur Güte der jeweiligen Repräsentationen mit.

Gerade im Falle von *Selbstrepräsentation* scheint ein Sprechen schwerlich von den jeweils Sprechenden zu entkoppeln, wenn dessen Güte bewertet wird. Dabei wird etwa minorisierten Gruppen(-Vertreter_innen) Autorität vornehmlich unter der Annahme eines „*experiential privilege*“ (Roof/Wiegman 1995: 94; Hervorh. im Orig.) zugestanden *und* abgesprochen. Als Form der De-Autorisierung kommt nicht selten eine Befangenheitsunterstellung ins Spiel. Dies beispielsweise, wenn Personen, die von Rassismus betroffen sind, abgesprochen wird, wissenschaftlich, sachlich, objektiv, als Expert_innen über Rassismus sprechen zu können. Authentizität, Erfahrung oder auch Betroffenheit stellen in vielen Fällen und Kontexten keine Gütesiegel dar, jedenfalls keine unangefochtenen. Etwa im wissenschaftlichen Kontext werden nach wie vor die folgenden Dichotomien re-produziert, um nicht zuletzt die Grenzen dessen, was als wissenschaftlich gelten darf, zu ziehen bzw. zu verteidigen. Grada Kilomba (2019: 26) beobachtet:

„When they speak it is scientific, when we speak it is unscientific;
universal/ specific;
objective/ subjective;
neutral/ personal;
rational/ emotional;
impartial/ partial;
they have facts, we have opinions;
they have knowledge, we have experiences“.

Ich komme auf entsprechende Überlegungen zu Formen der De-/Autorisierung wie auch der De-/Legitimierung noch mehrfach zu sprechen. An dieser Stelle möchte ich vor allem darauf hinweisen, dass neben und gemeinsam mit Repräsentation als Darstellung und Vertretung eine weitere Unterscheidung eine zentrale Rolle im Zuge der Problematisierung von Repräsentation spielt: namentlich jene von Fremd- oder Selbstrepräsentation, mittels derer (die Güte von) Repräsentationspraxis an die jeweils Sprechenden/Repräsentierenden gekoppelt wird, im Guten wie im Schlechten. Auf Vergleichbares macht Eugenia Siapera (2010: 149) aufmerksam, wenn sie schreibt: „The representational ‚battlefield‘ becomes therefore wider and broader, as representational contents implicate the identities of their producers and performers“.

Gerade im Rahmen repräsentationspolitischer Bewegungen und Kämpfe wird immer wieder sichtbar, dass Fragen der Identität zentral – und vielfältig – in Praxen der Selbstrepräsentation hineinspielen. Hall hat in seinem Aufsatz „Neue Ethnizitäten“ (2012 e [1992]) zwei zu verschiedenen Zeitpunkten in Großbritannien aufkommende, sich dabei keineswegs ablösende Momente Schwarzer Kulturpolitik unterschieden, denen jeweils ein spezifisches Grundverständnis von Repräsentation – und damit zusammenhängend von Identität, Differenz und Subjekt(ivität) – zugrunde liegt. Um Halls Beobachtungen knapp zu resümieren:¹⁰⁶ Der erste Moment einer Kritik an den Repräsentationsverhältnissen erfordert und ermöglicht insbesondere die Herstellung eines selbst-bewussten, politischen Schwarzen Subjekts, in dessen Namen Erfahrungen und Forderungen artikuliert werden können. Er äußert sich insbesondere als „eine Kritik an der Weise, wie Schwarze als sprachlos und unsichtbar gemachte Andere in den vorherrschenden weißen ästhetischen und kulturellen Diskursen positioniert wurden“ (Hall 2012 e: 15). Im Vordergrund steht in der Folge der Kampf

106 Hierzu auch Hall (2012 d) sowie Supik (2005) zu einer ausführlichen Diskussion von Halls Überlegungen.

gegen „die Marginalität, gegen die stereotype Qualität und die fetischisierte und naturalisierte Art der Bilder“ (Hall 2012 e: 15) sowie für ein „Recht auf Repräsentation“ (Hall 2012 e: 16). All diese Kritiken und Forderungen setzen letztlich ein mimetisches – und gegebenenfalls intentionalistisches – Repräsentationsverständnis voraus: Unterstellt werden muss sowohl die Existenz eines der Repräsentation vorgängigen, homogenen Schwarzen (Kollektiv-)Subjekts als auch die Möglichkeit seiner wirklichkeitsgetreuen und adäquaten Repräsentation (im Sinne von Darstellung und Vertretung).

Der zweite Moment als „Politik der Repräsentation selbst“ (Hall 2012 e: 17) setzt demgegenüber an einem konstruktivistischen Repräsentationsverständnis an, womit nach Hall einige Gewissheiten und „letzte Garantien“ (Hall 2012 e: 19) wegbrechen, mindestens aber nachhaltig irritiert werden. Hall (2012 e: 18) führt aus:

„Es geht hier um die Anerkennung der außerordentlichen Verschiedenheit der Subjektpositionen, der sozialen Erfahrungen und kulturellen Identitäten, welche zusammen die Kategorie ‚schwarz‘ bilden – um die Anerkennung der Tatsache, dass ‚schwarz‘ eine wesentlich politisch und kulturell *konstruierte* Kategorie ist, die nicht auf einem Ensemble von festen transkulturellen oder transzendentalen ‚rassischen‘ Kategorien gründet und deshalb keine Garantie in der Natur findet“ (Hervorh. im Orig.).

Aus der sich andeutenden Verschiebung resultiert für Hall (2012 e: 19) die Herausforderung, Wege für eine Politik zu finden, „die wirkungsvoll politische Grenzlinien zieht, ohne welche die politische Auseinandersetzung unmöglich ist, aber dabei die Grenzen nicht verewigt“ – eine Herausforderung, mit der sich keineswegs ausschließlich politische Bewegungen konfrontiert sehen, sondern etwa auch Forscher_innen (wie die nachfolgenden Kapitel zeigen). Denken lässt sich hier an das Konzept des *strategischen Essentialismus* nach Spivak (1988: 66): „[S]ince it is not possible not to be an essentialist, one can self-consciously use this irreducible moment of essentialism as part of one’s strategy. This can be used as part of a ‚good‘ strategy as well as a ‚bad‘ strategy and this can be used self-consciously as well as unself-consciously“. Essentialisierung scheint einerseits unvermeidbar; andererseits – so wird die Idee eines strategischen Essentialismus vornehmlich rezipiert – kann es gerade in politischen Kontexten geboten sein, essentielle Kollektivsubjekte vorauszusetzen bzw. zu behaupten (Bloedner 1999). An dieser Stelle meiner Ausführungen angelangt, finde

ich die folgende Beobachtung Spivaks (1988: 66) zu Repräsentation bemerkenswert:

„The debate between essentialism and anti-essentialism is really not the crucial debate. It is not possible to be non-essentialist, as I said; the subject is always centered. The real debate is between these two ways of representing. [...] There's the play between these two kinds of representations. And that's a much more interesting thing to keep in mind than always to say, I will not be an essentialist. [...] The relationship between the two kinds of representation brings in, also, the use of essentialism because no representation can take place, no *Vertretung*, representation, can take place without essentialism. What it has to take into account is that the ‚essence‘ that is being represented is a representation of the other kind, *Darstellung*“ (Hervorh. im Orig).

Während der Aspekt der Darstellung zuvorderst ein konstruktivistisches Repräsentationsverständnis aufruft, lenkt die Facette der Vertretung den Blick auf die Frage, wer (für wen) spricht. Dabei scheinen für Spivak essentialisierende Darstellungen von Personen/-Gruppen – als konstruierte Essenzen – im Zuge von Vertretungspraxen geradezu unausweichlich. Hall trifft keine vergleichbare Unterscheidung zu jener von Darstellung und Vertretung.¹⁰⁷ Und doch weisen auch seine Betrachtungen darauf hin, dass letztlich in (Selbst-)Vertretungspraxen Identitäten vorausgesetzt und (damit) hervorgebracht werden. Für ihn hängt dabei der Grad einer De-/Essentialisierung von Identität von dem jeweils *in praxi* zugrunde gelegten – mimetischen, intentionalistischen oder konstruktivistischen – Repräsentationsverständnis ab.

Der Verweis auf die Trias an Repräsentationsverständnissen nach Hall kann erneut darauf aufmerksam machen, dass ein konstruktivistischer Repräsentationsbegriff keineswegs alle anderen Verständnisse von Repräsentation abgelöst hat. Nicht-konstruktivistische Repräsentationsverständnisse sind keineswegs praktisch obsolet. Sie sind außerhalb bestimmter sozial- und kulturwissenschaftlicher wie auch einiger aktivistischer Praxiszusammenhänge vielmehr die selten in Reinform anzutreffende Regel – was, wie

107 Wie Supik (2005: 98) beobachtet: „Es ist richtig, dass Stuart Hall die Unterscheidung zwischen Vertreten und Darstellen ebenso wie Foucault und Deleuze nicht ausdrücklich trifft. Sein Interesse gilt, wenn man der Unterscheidung Spivaks folgt, lediglich der ‚rhetorischen‘, also der darstellenden Seite der Repräsentation. Es ist *deren* politische Relevanz, die er herausstellt“ (Hervorh. im Orig.).

ich finde, nicht leichthin als beispielsweise anachronistisch gewertet werden sollte. Stattdessen ist dies aufmerksam im Blick zu behalten.¹⁰⁸ Wenn ich beispielsweise beanstande, dass die Medienberichterstattung über Afrika nicht mehr als ein Zerrbild verbreitet, dann setze ich voraus, dass eine richtige, akkurate, korrekte Repräsentation möglich ist – jedenfalls aber eine weniger einseitige. Wenn Forschung den Anspruch erhebt, die Erforschten so darzustellen, wie sie wirklich sind, dann hängt diese letztlich einem „representational realism“ (Kitzinger/Wilkinson 1996: 15) an. Und wenn jemand befindet, dass ein Film über Schwarze Kultur bereits deshalb besser oder angemessener ist, weil er von einer Schwarzen Person produziert wurde, dann wird ein Zusammenhang zwischen der sozialen Positionierung (und gegebenenfalls Motivation) der Person und der Güte ihrer Repräsentationspraxis geknüpft (Hall 2012 e: 18; Alcoff 1991).

Neben divergierenden Repräsentationsverständnissen lohnt es sich die Vielfalt zu berücksichtigen, die sich hinter den Kategorien Fremdrepräsentation und Selbstrepräsentation verbirgt. Siapera (2010: Kap. 9, 10) weist mit Blick auf künstlerische, journalistische und (sub-)politische Repräsentationspraxen auf eine Pluralität gegenwärtiger Repräsentationsregime ‚kultureller‘ und ethnischer Differenz hin. Diese zeichnen sich jeweils durch eine spezifische Form der Thematisierung bzw. performativen Erzeugung von Differenzen und Identitäten aus – und werden von Siapera mitunter dahingehend unterschieden, ob es sich um Fremd- oder Selbstrepräsentationen handelt. So stellt sie verschiedene Regime der Fremdrepräsentation vor, darunter das rassistische Repräsentationsregime.¹⁰⁹ Daneben benennt die Forscherin zwei Repräsentationsregime, die auf Selbstrepräsentation aufrufen: das *essentialistische* und das *alternative Repräsentationsregime*. Erstgenanntes funktioniert ausnahmslos als Selbstrepräsentation, da dieses an Vorstellungen eines wesenhaften, stabilen und homogenen (kollektiven) Selbst gekoppelt ist, das sich einzig selbst angemessen reprä-

108 Entsprechende Repräsentationsverständnisse und Alltagsepistemologien, damit zusammenhängende Vorstellungen von Realität, Referenzialität wie auch Medialität, sind nicht zuletzt von empirisch-analytischem Interesse. Das zeigen auch meine Ausführungen in den Kapiteln des dritten Teils. Ein Schwerpunkt liegt (auch) hier auf Beobachtungen, wie unterschiedliche Repräsentationsverständnisse *in praxi* wirksam werden, wenn die Güte (etwa Objektivität, Wahrhaftigkeit, Glaubwürdigkeit, Überzeugungskraft) von Repräsentationspraxen zur Disposition steht.

109 Daneben behandelt Siapera (2010: Kap. 9) das zum rassistischen Regime komplementäre *domesticated regime of representation* sowie das *regime of commodification*.

4. Repräsentation nach der Krise der Repräsentation

sentieren – vertreten und darstellen – kann (Siapera 2010: 156). Das alternative Repräsentationsregime kann laut Siapera hingegen auch von ‚Nicht-Zugehörigen‘ mitgestaltet werden. Es zeichnet sich dadurch aus, dass es von Heterogenität, Pluralität und Vielstimmigkeit ebenso zehrt wie von Diskussionen und Kritik: Letztlich wird hier fortwährend die Frage nach dem ‚Wir‘ prozessiert.

Auch im nachfolgenden Kapitel komme ich auf Diskussionen darüber zu sprechen, wie exklusiv, essentialistisch und/oder homogen ein Wir und ein ‚die Anderen‘ – dieses Mal speziell im Rahmen wissenschaftlicher Repräsentationspraxis – gedacht bzw. gehandhabt werden (sollen).

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. Trennungstrich 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: Othinging). Zweitens Repräsentation als (Stell-)Vertretung, womit die Frage an Bedeutung gewinnt, wer (für wen) spricht.

Othinging – 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-

„(Reuter 2002: 20)¹¹⁰ 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.¹¹¹ 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“¹¹² 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 zugeordnet 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 Rassismusforschung 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.¹¹³ 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?“ (Brodin/Mecheril 2007: 14)

Es werden unterschiedliche Strategien bemüht und verhandelt, um einem Othering 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 Problematisierung 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* Wissenschaftlers¹¹⁴ – 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 rassischer 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).¹¹⁵ 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 verändernde 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:¹¹⁶

„[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.¹¹⁷ 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 Entbehren 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 Widerstandes – 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 entgegensetzen: „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 (Brodin 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.¹¹⁸ 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.¹¹⁹ 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 jedwedem 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“.

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

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 ‚Anderer‘ – per Definition – Mitglieder einer existenten marginalisierten Gruppe sind, der (nicht-)fürsprechende Forschende als Mitglieder einer dominanten Gruppe bzw.

Mehrheitsgesellschaft gegenüberstehen.¹²⁰ 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 Othering 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 rekurrieren? 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.¹²¹

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 ‚Okzidents‘ vermeiden und keinen mimetischen Repräsentationsanspruch stellen wollen.¹²² 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 Othing wissenschaftlich über, für

122 Beobachtet wird, dass Said parallel auf die Konstruiertheit des Orients verweist und zugleich dessen Missrepräsentation 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.

6. Und jetzt? Lose Enden der Krisendebatte

Die Krise der Repräsentation beschäftigt heute unterschiedliche Disziplinen, darunter vor allem jene, die qualitative empirische Sozialforschung betreiben (Moebius 2009: 107).¹²³ So mündeten Kritiken an zuvor gängiger Forschungspraxis bald nach den ersten Krisendiagnosen in recht grundlegenden methodologischen und methodischen Reflexionsprozessen, die Praxen der Datenerhebung und -analyse ebenso wie jene der Ergebnisrepräsentation betreffend. Rainer Winter (2011: Abs. 8) fasst den diesem Prozess zugrunde gelegten Schluss, der aus der Krise der Repräsentation und damit einhergehenden (erkenntnis-)theoretischen Neujustierungen gezogen wurde, wie folgt zusammen:

„Eine wesentliche Implikation ist, dass die Erfahrungen und Perspektiven, die in den Texten von qualitativen Forschern bzw. Forscherinnen beschrieben und analysiert werden, keine unabhängige Wirklichkeit wiedergeben, sondern durch diesen Prozess des Forschens und Schreibens hervorgebracht werden. Es sind die materiellen Praktiken der Repräsentation, die die Welt und die Erfahrungen zugänglich machen und uns auf diese Weise auch eine Kenntnis von den Anderen vermitteln. [...] Jede Praktik macht die Welt in einer anderen Weise sichtbar. So entstehen verschiedene textuelle Repräsentationen verschiedener Erfahrungen“.

Ergänzt werden entsprechende Beobachtungen oftmals um die folgenreiche Feststellung der Machtverwobenheit von Forschungspraxis. Berücksichtigt man beide Seiten der Medaille Repräsentation – Darstellung und Vertretung –, dann geraten Forschende nicht nur als Wirklichkeiten konstruierende Beobachtende in den Blick. Dieselben Forscher_innen werden zugleich als diejenigen adressiert, die diese wirkmächtigen Wirklichkeiten erheben, verbreiten und (stell-)vertreten. Sie haben dabei immer schon Entscheidungen getroffen und zu treffen. Stärkeres Gewicht erhalten in

123 Miteingeschlossen ist hier partizipative Forschung. Ich setze mit Unger (2014a: 5) voraus, dass „viele partizipativ Forschende in der qualitativen Forschung verortet“ sind und sich dabei „auf sozialkonstruktivistische, interpretative Paradigmen und Diskurse“ beziehen.

der Folge Fragen, die „das Verhältnis zum Anderen, die epistemologische Macht sowie die Repräsentations-Politiken“ (Kaltmeier 2012: 25) betreffen.

Viele der mit einer Krise der Repräsentation zu Beginn assoziierten Herausforderungen haben kaum an Aktualität eingebüßt, auch wenn diese heute eine andere Gestalt annehmen mögen (Grizelj/Kirschstein 2014 a: 12). Andrea Ploder (2013) hat unlängst auf jene Problemstellungen Bezug genommen, die von einer Krise der Repräsentation aufgeworfen wurden und die es für gegenwärtige (Migrations-)Forschung produktiv zu machen gilt. Aus ihrer Sicht stellen „die *forschungskritische* Frage nach der Festbeschreibung kultureller Identitäten im Forschungsprozess und eine *wissenschaftskritische* Reflexion der Verantwortung akademischer Wissensproduktion für die politische Situation der Beforschten“ (Ploder 2013: 145; Hervor. im Orig.) die beiden zentralen Herausforderungen für eine (selbst-)kritische Forschungspraxis im Anschluss an eine Krise der Repräsentation dar.

In diesem Sinne und an die Überlegungen der vorangehenden Kapitel anschließend möchte ich meine nachfolgenden Beobachtungen zuerst auf die Gefahr der Reifikation und vor allem Essentialisierung von Differenz/ Identität als in empirisch-qualitativer Forschung zu bearbeitende und bearbeitete Probleme zuspitzen (Kap. 6.1). Anschließend betrachte ich, wie sich das Ob und Wie einer Übernahme an „Verantwortung zur Repräsentation“ (Castro Varela/Dhawan 2007: 42) für Forschende als Herausforderung darstellt (Kap. 6.2). Die vorzustellenden Perspektiven verweisen auf zentrale Prämissen eines Forschungsprogramms, das sich als Praxis *reflexiver Wissensproduktion*, eingebettet in einen wissenschafts- und gesellschaftspolitisch umkämpften Raum, versteht, womit „jede – mehr oder weniger bewusst getroffene – Forschungsentscheidung in diesem Raum eine wissenschaftliche Haltung, ein Forschungsethos“ (Kühner/Langer/Schweder 2013: 8) reflektiert. Von dieser Annahme ausgehend diskutiere ich, inwiefern speziell Reflexivität Wege aufzeigt, auf die verschiedenen Herausforderungen einer Krise der Repräsentation zu reagieren (Kap. 6.3). Abschließend gebe ich einen kurzen Überblick zu den von mir als zentral identifizierten Dimensionierungen von Repräsentation im Rahmen ihrer Problematisierung in sozial- und kulturwissenschaftlichen Kontexten (Kap. 6.4).

6.1 Das Dilemma der Essenz und die Wirklichkeit der (Differenz-)Konstruktion

Bereits die von Celia Kitzinger und Sue Wilkinson (1996) differenzierten Strategien eines Umgangs mit der Othering-Problematik machen darauf aufmerksam, dass Repräsentation auch im Rahmen wissenschaftlicher Forschung mit der vieldiskutierten „Gefahr der Reifizierung“ (Castro Varela/Dhawan 2007: 44) und Essentialisierung von Differenz einhergeht. Betont wird ferner, dass noch konstruktivistisch und/oder differenztheoretisch ansetzende Forschungsperspektiven, die von der Gemachtheit und dem Gemacht-worden-Sein von Differenzen ausgehen, kaum umhinkommen, Differenz ihrerseits zu re-produzieren und zu verdinglichen (Mecheril/Melter 2012; Knapp 2009; Kelle 2016). Konstruktivistische (Differenz-)Forschung allgemein sowie kritische oder bewegungsnahe Forschung im Speziellen, die den Anspruch verfolgt, hegemoniale und marginalisierende Repräsentationen und Diskriminierungspraxen aufzudecken und herauszufordern, sieht sich mit dem Dilemma konfrontiert, dass sie Differenzen und ‚Andere‘ in der eigenen Forschung voraussetzen und re-produzieren muss (Mecheril/Melter 2012: 264–265; Broden 2017: 828; Scharathow 2010: 106).¹²⁴ Auch wissenschaftliche Beobachtende sind auf die Behauptung der Existenz bzw. sozialen Relevanz kategorial-unterscheidbarer Gruppen angewiesen – etwa dann, wenn sie den Blick auf gegenwärtige gesellschaftliche Missverhältnisse und soziale Ungleichheiten lenken möchten. Wie soll man auf die Ungleichbehandlung von Frauen, wie auf die Diskriminierung von Migrant_innen hinweisen, ohne die Realität entsprechender Gruppen zu behaupten? Performativ erzeugt werden Andere zudem als Beforschte über „*alienierende Zuschreibungen*“ (Mecheril/Scherschel/Schrödter 2003: 93; Hervorh. im Orig.) im Prozess empirisch-qualitativer Forschung. So werden etwa bei der Auswahl von Interviewpartner_innen Personen oftmals als Mitglieder einer Gruppe und somit als Träger_innen partikularer, ‚authentischer‘ Erfahrungen angesprochen. Auch hier besteht die Gefahr, in sich homogene Gruppen vorzusetzen und mit essentiellen

124 Während sich das Problem der Reifikation und Essentialisierung allgemein in Zusammenhängen empirischer Differenzforschung stellt, tendiert – so die Kritik (Hirschauer 2014, 2016 a; Kelle 2016) – vor allem (macht-)kritische und sich als parteiisch verstehende Forschung dazu, bestimmte Differenzen trotz der Betonung von Intersektionalität omnirelevant zu setzen und ein (situitives, mikrologisches) *doing difference* mit sozialen (makrologischen) Ungleichheitsstrukturen kurzzuschließen. Zu einer ausführlichen Diskussion: Kuhn (2013).

Merkmale auszustatten, welche die Unterstellung von Gruppenzugehörigkeit erst möglich machen.

Festzuhalten ist, dass die schon mehrere Jahrzehnte andauernden selbstkritischen Diskussionen zu diesen und ähnlichen Herausforderungen keine ultimativen Antworten, keine ein für allemal befriedigenden Lösungen hervorgebracht haben. Die unterschiedlichen Probleme werden stattdessen als quasi-unumgänglich oder dilemmatisch eingestuft (Knapp 2009).¹²⁵ Nichtsdestotrotz gibt es, auch das wurde bereits im Zuge meiner Ausführungen zur Strategien-Typologie von Kitzinger und Wilkinson deutlich, konkrete Vorschläge, die eigene Forschungspraxis neu zu gestalten. Ein verbreitetes Vorgehen gegen Formen der Essentialisierung – und speziell der VerÄnderung, Rassialisierung usw. – besteht etwa in der dezidierten Problematisierung von substantiell-bestimmten, konventionell negativ konnotierten Begriffen, Bezeichnungen und Bildern, die einer Klassifizierung und stereotypisierenden Festschreibung Anderer dienen (Castro Varela/Dhawan 2007: 32).¹²⁶ Ein weiterer Vorschlag zum Umgang mit dem Dilemma der Essentialisierung von Differenz und Andersheit sieht vor, spezifische Sensibilitäten gegenüber Praxen der Differenzkonstruktion zu

125 Knapp (2009: 314–315) unterscheidet instruktiv zwischen Gleichheitsdilemma, Differenzdilemma, Identitätsdilemma und Dekonstruktionsdilemma. Für das *Gleichheitsdilemma* bringt Knapp auf den Punkt, „[d]ass die Gleichbehandlung Ungleicher zur Fortschreibung von Ungleichheit führt und dass Differenz unsichtbar gemacht wird, wenn Ungleiche als Gleiche betrachtet werden“ (Knapp 2009: 315). Andersherum kann die Betonung von Differenzen im Zuge von Kämpfen gegen Diskriminierung und soziale Ungleichheiten eine „Positivierung von Differenz, Gründe für Besonderung und Diskriminierung“ (Knapp 2009: 315) fortschreiben (*Differenzdilemma*). Das *Identitätsdilemma* besteht darin, dass es im Zuge einer bisweilen (strategisch, politisch) notwendigen Behauptung bzw. Voraussetzung kontrafaktischer substantieller Gruppenidentitäten zu einer Homogenisierung der Gruppenmitglieder kommen kann. Das *Dilemma eines ‚radikalen‘ Dekonstruktivismus* und damit eines postmodern zugespitzten Repräsentationsverständnisses, das nicht einmal mehr temporäre Sinnfixierungen kennt, zeigt sich dann, wenn der „Rahmen, den feministische Theorie und Politik voraussetzen“ (Knapp 2009: 315), unterminiert wird.

126 Warum es weniger um eine Abschaffung oder Streichung von Begriffen wie ‚race‘ gehen sollte, diskutiert etwa Guillaumin (1995). Zu einer Darstellung des „N-Wort[s] als eine Form von Verwundung und Trauma“, die den Verzicht auf bestimmte Begriffe eindrücklich nahelegt: Kilomba (2009). Hinzuzufügen bleibt, dass es zwischenzeitlich einige Initiativen und Glossar-Projekte gibt, die auf einen differenzsensiblen und machtkritischen Umgang mit Begriffen, Phrasen und Bildern aufmerksam machen. Ein Beispiel ist das Glossar der Neuen Deutschen Medienmacher (2016) und dessen „Formulierungshilfen für die Berichterstattung im Einwanderungsland“.

entwickeln, die nicht nur entmächtigen, sondern durchaus auch ermächtigen können. Etwa Anne Broden (2017) befürwortet mit Blick auf eine rassistuskritische Praxis einen schwerlich systematisierbaren Balanceakt, den sie als *Differenzsensibilität* begreift (und der eine gewisse Parallele zu einem strategischen Essentialismus aufweist).

„[So] sollte sich eine rassistuskritische Praxis als eine differenzsensible Praxis erweisen, die da, wo die Unterschlagung von Differenz zur Stabilisierung von Dominanzkulturen [...] führt, sich auf die Seite der Verschiedenheit schlägt, und dort, wo die Essentialisierung von Differenz der Erzeugung des/der *Anderen als Anderen* in die Hände spielt, auf Gemeinsamkeiten verweist“ (Broden 2017: 829; Hervorh. im Orig.).

Interessiert man sich für die alltägliche Wirkmächtigkeit von Differenz- und symbolischen Grenzkonstruktionen, ist wichtig im Blick zu behalten, dass diese nicht nur ein quasi notwendiges Übel für beispielsweise Kritik oder politische Mobilisierung sind, sondern zudem identitär höchst relevant und handlungsanleitend sein können. So beanstanden Paul Mecheril und Claus Melter (2012: 273) gegenüber dekonstruktivistisch verfahrenender Forschung, dass sie die alltägliche Relevanz und damit auch Realität bestimmter Differenzen zu verkennen droht:

„Nun ist es aber so, dass entlang von symbolischen Differenzordnungen reale und fühlbare Ungerechtigkeiten, Diskriminierungen, ungleiche Verfügbarkeiten über Ressourcen, aber auch identitäre Selbstverständnisse produziert werden und insofern existent sind. Besteht das Problem der Thematisierung von Differenz als gegebener Größe darin, dass sie Identitäten festschreibt, tendieren dekonstruktivistisch inspirierte Ansätze dazu, die alltäglichen Formen der Unterscheidung gering zu schätzen, in denen Menschen sich und andere erkennen und achten, verkennen und missachten“.

Unterscheidungen von beispielsweise Geschlecht oder Ethnizität werden *in praxi* immer noch selten oder eher punktuell als konstruiert an- bzw. wahrgenommen. Stattdessen werden sie als natürlich gegeben vorausgesetzt, jedenfalls aber als sozial relevant beobachtet und bearbeitet – im Guten wie im Schlechten (Mecheril/Plößer 2009: 204–205). Einen Ausspruch von Colette Guillaumin (1995: 107) aufgreifend ändert selbst die zwischenzeitlich recht weit verbreitete und vonseiten der Vereinten Nationen sogar verbrieftete Einsicht, dass ‚Rassen‘ nicht existieren, nichts daran, dass Rassismus tötet: „Race does not exist. But it does kill people“.

Beobachten lassen sich verschiedene, oft partiell ansetzende Relativierungen anti-essentialistischer Positionen. Christian Klesse (2007: 40), der ausgehend von poststrukturalistischer und feministischer Wissenschaftskritik „eine Politisierung epistemologischer Fragen“ konstatiert, erkennt noch in der selbstreflexiven Positionierung von Forschenden ein Indiz dafür, dass ein theoretisch propagierter bzw. nahegelegter Anti-Essentialismus nicht in letzter Konsequenz zum Maßstab für kritisch-reflexive Forschungspraxis wurde:

„Während ein poststrukturalistisch begründeter Anti-Essenzialismus vielen als Argument dafür dient, Identität generell als normativ und ausschließend zu verwerfen und sich deshalb nicht subjektiv zu verorten, hat die feministische und insbesondere die anti-rassistisch feministische Kritik ForscherInnen zu einer klaren Positionierung aufgefordert, um die Machtverhältnisse, die in einem Forschungsunterfangen berührt sind, offenzulegen“ (Klesse 2007: 40).

Ich komme auf den Aspekt reflexiver Positionierung gleich noch zurück. Allgemein lässt sich festhalten, dass die Gefahr einer Reifikation und Essentialisierung von Differenz wie auch die eines Otherring für eine wissenschaftliche Repräsentationspraxis als zentral gelten. Vermieden werden soll eine Beteiligung an der Reproduktion solch problematischer Differenzpraxen. Gleichzeitig stoßen (nicht nur) Forscher_innen immer wieder auf nicht nur problematische, sondern auch begrüßenswerte Aspekte, wenn sie auf die empirische Realität von Differenzkonstruktionen und Differenzpraxen aufmerksam werden und machen.

Viele der benannten Herausforderungen stellen sich insbesondere vor dem Hintergrund eines gesellschaftlichen Kontextes als Probleme dar, der als von Machtasymmetrien und je gegebenen Exklusions- und Herrschaftsverhältnissen bestimmt betrachtet wird. Angenommen wird, dass Repräsentationspraxis in einer dermaßen ‚vorstrukturierten‘ Welt stattfindet und an deren Re-Produktion beteiligt ist. Wird wissenschaftliche Praxis als Praxis der (Fremd-)Repräsentation entsprechend verortet, wird sie zunehmend als legitimierungsbedürftig begriffen.

6.2 Wissenschaftliche Repräsentationspraxis als ethische und politische Verantwortung

„Wenn das Schreiben Teil eines Systems intellektueller und politischer Unterdrückung der Anderen ist, wie können wir vermeiden,

zu dieser Unterdrückung beizutragen, solange wir fortfahren zu schreiben? [...] Es wäre eine logische Konsequenz (für die, die sich besorgt zeigen), völlig mit dem Schreiben aufzuhören, aber es ist schwer zu erkennen, wie dies jemals mehr sein könnte als ein isolierter und vermutlich zeitlich begrenzter demonstrativer Akt. [...] Vielleicht vertrauen wir uns nicht zu sagen, was wir nicht zu hoffen wagen: die Machtverhältnisse müssen sich ändern. Was kann das Experimentieren mit Genres oder was kann die Kritik des Schreibens im Hinblick auf dieses Ziel ausrichten? Nun, zunächst einmal kann beides helfen, und hat dies auch schon getan, eine Art naiver Sicherheit zu untergraben, die mit dem Glauben an die wissenschaftliche Objektivität und den neutralen Charakter wissenschaftlicher Prosa einhergeht. Aber gibt es eine Garantie dafür, daß sich die Unterdrücker weniger unterdrückerisch verhalten, nur weil sie bewußter werden? Bewußtseinsentwicklung kann nur der Vorbereitung einer Kritik dienen, die vielleicht einmal die Chance haben wird, wahrhaft gesellschaftsverändernd zu wirken“ (Fabian 1993 [1990]: 355–356).

In dem vorangestellten Zitat von Johannes Fabian werden Überlegungen angesprochen, die meiner Auffassung nach als relevant vorausgesetzt, wengleich selten explizit behandelt werden, wenn es darum geht, die Frage nach der Verantwortung oder auch Verantwortlichkeit einer Forschungspraxis zu beantworten, die sich als Praxis der Wissensproduktion über, für und/oder mit Anderen begreift: Warum schweigen wir als Angehörige der privilegierten Gruppe von Forscher_innen nicht, obwohl wir davon ausgehen, dass unsere Repräsentationen maßgeblich Teil des Problems, eines „Systems intellektueller und politischer Unterdrückung der Anderen“, waren und immer noch sind? Und wenn das eigentliche Problem die Machtasymmetrien, sozialen Ungleichheiten und Herrschaftsverhältnisse sind, warum und inwiefern lohnt es sich, ‚im Kleinen‘ anzusetzen, also beispielsweise an den wissenschaftlichen Genres der Ergebnis(re)präsentation, an einer reflexiven Forschungshaltung oder an ethisch gebotenen und plausibilisierten Methoden, die den Forschungsprozess anleiten?

Ein Schweigen oder Verstummen scheint jedenfalls nicht der bevorzugt eingeschlagene Weg, den Wissenschaftler_innen im Anschluss an eine Krise der Repräsentation wählen. Zumindest wird meines Wissens kaum für ein Schweigen optiert oder ein rigoroser Verzicht auf eine wissenschaftli-

che Praxis der Fremdrepräsentation propagiert.¹²⁷ Ein solcher Verzicht scheint insbesondere dann keine Option darzustellen, wenn von einer Sprachlosigkeit marginalisierter Anderer (im Sinne Spivaks) ausgegangen wird. Beispielsweise Olaf Kaltmeier (2012: 36) schreibt:

„Innerhalb der bestehenden Geopolitik des Wissens und der Struktur des akademischen Feldes ist es meines Erachtens kaum möglich, diesen Akt der epistemologischen Gewalt vollständig zu überwinden. Daraus aber den Schluss zu ziehen, dass alle (Fremd-)Repräsentationen des Anderen zu vermeiden seien, ist kaum eine Lösung, da hier nur die bestehenden Bedingungen subalternen Sprachlosigkeit und Unsichtbarkeit reproduziert werden. Nicht-Repräsentation ist also ebenso ein Akt epistemologischer Gewalt“.

Statt eines Verzichts gilt für viele als zentral, die eigene Deutungs-/Definitionsmacht wie auch die eigenen Privilegien einzuschätzen, die man nicht zuletzt qua Status als Forscher_in und aufgrund der „Verstrickungen in gesellschaftliche Machtverhältnisse“ (Scharathow 2010: 89) besitzt. Ein Ziel ist dann, Ungleichheiten und Machtasymmetrien mindestens nicht zu verstärken. Klesse (2007: 45) fasst die Herausforderung, dass die eigene Forschung zur Re-Produktion von Macht- und Ungleichheitsverhältnissen beitragen kann, als dezidiert ethische Aufgabe:

„Eine ethisch verantwortungsvolle Forschungspraxis können wir nur gewährleisten, wenn wir hegemoniale Machtverhältnisse nicht verstärken, die Macht, die wir in bestimmten Kontexten eventuell haben, nicht missbrauchen und unsere Forschung auf eine Weise durchführen, die einen Machtmissbrauch durch andere auszuschließen versucht. Das erfordert eine bewusste Reflexion des sozio-kulturellen und politischen Kontextes, eine kritische Reflexion unserer eigenen Beziehung zu den Personen und Gruppen, die in die Forschung involviert sind, und einen sensiblen, vorsichtigen, ehrlichen und vertraulichen

127 Singer (2005: 245–246) bespricht Ansätze, die ein Schweigen der ‚Insider‘ fordern, also jener „die in und durch die dominanten westlichen wissenschaftlichen Diskurse sprechen“ (Singer 2005: 244). Davon unterscheidet sie in der Literatur vorgebrachte Vorschläge, die das Schweigen der ‚Outsider‘ als widerständige Verweigerungshaltung propagieren, wobei mit ‚Outsidern‘ diejenigen bezeichnet sind, „die in diesen [wissenschaftlichen; MZ] Diskursen bis dato bloß als Objekte – kulturalanthropologisch, ethnographisch, rassenkundlich oder als InformantInnen – wissenschaftlich zum Vorschein kamen“ (Singer 2005: 244). Zu letzteren Positionen hält sie fest: „[A]uch, daß man schweigen sollte, muß beredt in Szene gesetzt werden“ (Singer 2005: 246).

Umgang mit den ForschungsteilnehmerInnen. In unserer Forschungsplanung gilt es abzuwägen, ob die Realisierung unserer Projekte ein Risiko birgt, auf irgendeine Art zur Verschlechterung der Situation marginalisierter Personengruppen beizutragen“.

Als erforderlich erachtet wird unter anderem, sich mit Blick auf die jeweilige Forschungspraxis über die eigenen Beweggründe klar zu werden, ebenso wie über mögliche nachteilige Konsequenzen für die Beforschten. Gefordert wird damit *einerseits* eine Art Schadensbegrenzung (Rose 2012: 20; Schrödter 2014). Hand in Hand gehen machtkritisch informierte Erwägungen, die insbesondere im Kontext einer Forschung mit (und Repräsentation von) vulnerablen und marginalisierten Anderen angestellt werden, damit oft auch mit forschungsethischen Ansprüchen, die noch über solch spezifische Forschenden-Beforschten-Konstellationen hinaus Anwendung finden: Als wesentlich erachtet werden dem „Prinzip der Schadensvermeidung“ (Unger/Narimani/M’Bayo 2014: 2) folgend vor allem Aspekte, die den Schutz der beforschten Person gewährleisten sollen (*informed consent*, Anonymisierung, Schutz der Privatsphäre usw.). Hier ließe sich in Anlehnung an die Unterscheidung von positiven und negativen Pflichten von einer negativen Verantwortung¹²⁸ sprechen.

Andererseits – und das ist zugleich die zweite Stelle, an der Privilegien von Forscher_innen bedeutsam werden – wird eine aktive, positive Übernahme von Verantwortung etwa dergestalt gefordert, als es Räume zu schaffen und vor allem Strukturen zu verändern und zu öffnen gilt, „welche die Präsentation anti-hegemonialer und herrschaftskritischer Perspektiven und Wissensbestände zulassen“ (Scharathow 2010: 99; vgl. auch Castro Varela/Dhawan 2007: 41). Entsprechend setzt vielerlei partizipative und emanzipatorische Forschung an. Dabei verweisen der Vorschlag, Räume zu schaffen, wie auch Zielsetzungen einer Ermächtigung auf die hohe Relevanz, die der Option zur Selbstrepräsentation eingeräumt wird. Ob diese statt oder zusätzlich zu Formen wissenschaftlicher Fremdrepräsentation oder etwa im Rahmen einer dialogischen Repräsentation zum Tragen kommen soll, bleibt offen.¹²⁹

128 Verantwortung ist selbst ein schillernder Begriff, der Verschiedenes anspricht. Haraway (2007 [1988]: 311) bezeichnet etwa als verantwortungslos, „nicht zur Rechenschaft gezogen werden zu können“. Beispielsweise Exo (2015: 282) fordert eine Rechenschaftspflicht von Forscher_innen.

129 Um nur ein Beispiel herauszugreifen: Ploder (2009) spricht sich für eine durch postkoloniale Theorien informierte qualitative Forschungspraxis aus, welche

Den privilegiert positionierten Forscher_innen werden demzufolge negative wie positive Verpflichtungen bzw. Verantwortlichkeiten zugeschrieben. Plädiert wird häufig dafür, den sich stellenden Dilemmata und Herausforderungen im Zuge einer selbstreflexiven und -kritischen Positionierung als sozial verortete Forschende zu begegnen. Um es etwas zuzuspitzen: Der eigene Ort des Forschens und Sprechens soll offengelegt und mitvollzogen werden – und zwar sowohl der eingenommene Platz als Wissenschaftler_in in der asymmetrischen Beziehung zu den Beforschten als auch der im gesamtgesellschaftlichen Machtgefüge. Ermöglicht werden soll damit, dass eine wissenschaftliche Repräsentationspraxis eine ethisch und politisch verantwortungsvolle und zudem innerwissenschaftlichen Maßstäben genügende Praxis ist. So heißt es bei Mecheril (2009: 195), der in der „Markierung und Reflexion von Repräsentationsverhältnissen, verstanden als Verhältnisse der Darstellung und Vertretung [...] einen Aspekt reflexiver Forschung“ erkennt und der am Ende des folgenden Abschnitts Donna Haraway (2007: 314) zitiert:

„Weil die erziehungs- und sozialwissenschaftliche Produktion von Wissen immer von bestimmten sozialen und kulturellen Positionen betrieben wird, können wir die Fähigkeit zur kritischen Auseinandersetzung mit diesen Positionen als ein Moment wissenschaftlicher Verantwortung, aber auch Qualität verstehen. ‚Positionierung ist [...] die entscheidende wissenschaftsbegründende Praxis [...]. Positionierung impliziert Verantwortung für die Praktiken, die uns Macht verleihen“ (Mecheril 2009: 195; Auslassung im Orig.).

Ein Ziel der Sichtbarmachung und Reflexion der eigenen Positionalität besteht darin, die Reproduktion bestehender Dominanzverhältnisse zu vermeiden. Umgekehrt wird davon ausgegangen, dass eine Nicht-Thematisierung (oder Ausblendung) der eigenen Positionierung bestehende Verhältnisse reproduziert, womit sie als „Herrschaftsgeste“ zu verstehen ist, „die darin besteht, sich mit bestimmten Fragen und Problemen nicht beschäftigen zu müssen, weil man von ihnen profitiert“ (Reuter/Villa 2010: 13). Grundlegend scheint einer zunehmenden Zahl an Forscher_innen daran

Provokation und ein Zulassen von Irritationen als wichtige Elemente ansieht, da „Irritationen im Rahmen qualitativer Forschung Ausdruck eines widerständigen Potenzials von Beforschten sein können, ihre Identität jenseits diskursiver Zuschreibungen zu verhandeln“ (Ploder 2009: Abstract). Ploders Vorschlag ist auch deshalb interessant, weil er darauf hinweist, wie die ‚Privilegien-Frage‘ einmal mehr – diesmal mit Blick auf Unterschiede innerhalb einer ‚Gruppe‘ postkolonialer Sprechender – bedeutsam wird.

gelegen, die eigene Perspektivität als eine Möglichkeit unter anderen zu begreifen und sichtbar zu machen. Etwa Winter erkennt einen entscheidenden Beweggrund neuerer, dabei kritischer qualitativer Forschungsmethoden im Anschluss an eine Krise der Repräsentation darin, die bestehende Perspektivenpluralität zur Geltung zu bringen – eben weil es nicht die eine objektive, allgemeingültige oder auch nur vorzuziehende Repräsentation gibt (Winter 2011: Abs. 11, 2001: 56, 57). Insofern Forschende keinen Anspruch „auf eine epistemologisch überlegene Position“ (Kaltmeier 2012: 36) für sich in Anspruch nehmen können, scheint die Sichtbarmachung des forschenden Ichs (mitunter) genau dazu zu dienen, sich als eine Stimme unter anderen in einem vielstimmigen Prozess auszuweisen (Winter 2008: 82), anstatt als vorgeblich allwissende_r Erzähler_in unsichtbar zu bleiben.

Am Anfang steht also häufig die Beobachtung, dass eine Praxis der Fremdrepräsentation problematisch ist, da sie auf Machtasymmetrien aufbaut, insofern sie vom privilegierten Standort der Wissenschaft(ler_in) aus betrieben wird. Gleichzeitig fungiert eben diese privilegierte Position als Hintergrund jener Forderungen, die an wissenschaftliche Repräsentationspraxis eine Verantwortungsübernahme koppeln. Beobachten lassen sich dann unterschiedliche Praxen, welche die konstitutiven (Macht-)Asymmetrien im Forschungsprozess bzw. in den Forschungsbeziehungen zu bearbeiten suchen. Diese lassen sich als Bemühungen der *Symmetrisierung* deuten (Saake 2013, 2015): Hierunter fallen Bestrebungen einer Enthierarchisierung und Dynamisierung von Forschenden-Beforschten-Beziehungen (Stichworte: Dialog, Partizipation, Empowerment) ebenso wie Ansätze, die eine Pluralisierung egalitärer Perspektiven zum Ziel haben. Auch die Sichtbarmachung der eigenen Positionalität kann als eine Form der Symmetrisierung gedeutet werden, namentlich als Eingeständnis, dass auch die eigene Sichtweise unvermeidlich partikular und verortet ist. Damit wird nicht zuletzt in Rechnung gestellt, dass die wissenschaftliche Perspektive eine spezifische Perspektive unter anderen ist.

Zu fragen bleibt, ob und wie sich die mit Blick auf eine wissenschaftliche Repräsentation Anderer formulierten forschungsethischen und -politischen Haltungen verallgemeinern lassen. Klar ist, nicht jeder empirischen Forschung liegt eine Beziehung zugrunde, die sich „zwischen Forschenden, die der Mehrheitsgesellschaft angehören, und ‚Beforschten‘ [aufspannt; MZ], die marginalisierten, als ethnisch oder kulturell konstruierten sozialen Gruppen angehören, bzw. denen eine solche Zugehörigkeit zugeschrieben wird“ (Scharathow 2010: 88). Etwa auch Expert_innen, Machthabende und Eliten sind oftmals Beforschte – keineswegs nur gesell-

schaftlich und/oder im Forschungsprozess Marginalisierte. Aber haben diese als beispielsweise besonders schutzbedürftig zu gelten? Oder ist es nicht eher so, wie Hella von Unger (2014 b: 28) vermerkt, dass sich Forschende gegenüber entsprechenden Gruppen „selbst als schutzbedürftig begreifen“ (Hervorh. im Orig.)? Klesse (2007: 41) macht darüber hinaus auf den Umstand aufmerksam, dass der Aspekt der „Macht im Forschungsprozess“ vornehmlich in Diskussionen berücksichtigt wird, die Methoden betreffen, welche auf Interaktionen und damit auf der „Intersubjektivität zwischen Forschenden und ForschungsteilnehmerInnen“ aufruhen. Er gibt zu bedenken:

„Da Macht den Forschungsprozess meines Erachtens jedoch auf eine viel grundlegendere Art strukturiert, erscheint es angebracht, als Forschende auch dann unsere eigene Positionierung im Forschungsfeld offen und kritisch zu reflektieren, wenn wir ausschließlich text- oder bildbezogene Analysemethoden anwenden. Bei der Arbeit mit diesen Forschungsmethoden liegt eine gewisse Gefahr gerade darin, sich als situierte Person hinter der Illusion einer entkörperlichten Wissensproduktion, die im poststrukturalistischen theoretischen Diskurs ohnehin schon angelegt ist, zu verstecken“ (Klesse 2007: 41).

Damit wären beispielsweise auch (kritische) Repräsentationsanalysen mit der Frage der Positionierung der jeweils Forschenden zu verknüpfen, was vergleichsweise selten passiert (aber Szorenyi 2009).¹³⁰

Repräsentationspraxis wird im Kontext wissenschaftlicher Wissensproduktion vornehmlich auf dreierlei Weise thematisiert und problematisiert: erstens mit Blick auf die über sie angefertigten Darstellungen bzw. Bilder Anderer, die als konstruiert und zugleich empirisch wirkmächtig gelten (oftmals auf eine problematische Art und Weise); zweitens hinsichtlich der mit ihr assoziierten bzw. ihr jeweils zugeschriebenen Selbst- oder Fremdvertretungsansprüche, wobei Selbstrepräsentationen nach Möglichkeit Vorrang genießen sollen; drittens als Sozialbeziehung zwischen Forschenden und Beforschten, die als konstitutiv asymmetrische Beziehung als problematisch bzw. herausfordernd eingestuft wird, weshalb verschiedene Formen einer Symmetrisierung prozessiert werden. Ich finde es zudem bemerkenswert, dass der Anspruch einer angemessenen wissenschaftlichen Wissensproduktion im Anschluss an eine Krise der Repräsentation von vie-

130 Es wäre sicherlich gewinnbringend die Argumentation von Klesse und jene von Schrödter (2014), die ich oben (Kap. 5.3) erwähnt habe, miteinander und gegeneinander weiterzudenken.

len Forscher_innen vornehmlich als Politisierung und ‚Ethisierung‘ der eigenen Forschungspraxis erlebt wird: Epistemologische und method(olog)ische Fragen werden dezidiert und bisweilen vorrangig als erkenntnispolitische und forschungsethische Herausforderung begriffen und bearbeitet. Der ethische, politische und oftmals zugleich kritisch-emanzipative Charakter der eigenen Forschungspraxis wird immer wieder hervorgehoben. Dabei wird leider selten ausbuchstabiert, was als ethisch, was als politisch und was als kritisch zu verstehen ist, wo die Grenzen verlaufen und wo sie gegebenenfalls verwischen.¹³¹

6.3 Reflexivität: Antwort auf die Krise der Repräsentation?

„Nimmt man das postmoderne Erkenntnisparadigma ernst, wird der Begriff der Reflexivität in Bezug auf die Selbstreflexion des Forschers problematisch. Zwar wird üblicherweise von einem Konstruktionsprozess des zu erforschenden Subjekts ausgegangen, [...] aber was bedeutet diese Annahme im Hinblick auf den Forscher/die Forscherin?“ (Langer 2013: 126)

Die Krise der Repräsentation kann als eine „epistemologische Verunsicherung der Soziologie“ (Nassehi 2003: 254) und anderer sozial- und kulturwissenschaftlicher Disziplinen und Forschungsfelder begriffen werden.

131 Ausnahmen bestätigen wie immer die Regel. Eine solche Ausnahme stellen die Ausführungen von Singer (2005: Kap. 1.2) dar, die sie im Rahmen ihrer Auseinandersetzung mit den *auch* emanzipatorischen Potentialen feministischer Epistemologien ausbuchstabiert hat: Bei der *ethischen* Dimension (von Epistemologie) ginge es ihr zufolge darum, „die impliziten moralischen Werte und Normen *explizit* und damit *verhandelbar* zu machen. Moralische Werte und Normen sind nicht nur lokal beschränkten Wissenssystemen inhärent, sondern auch entorteten, universalistischen Wissensansprüchen“ (Singer 2005: 31; Hervorh. im Orig.). Die als *politisch* ausgewiesenen Fragen fallen bei Singer interessanterweise weitgehend mit jenen zusammen, die ansonsten unter dem Schlagwort Repräsentationspolitik thematisiert werden: Startend bei der Prämisse des Eingelassen-Seins von Forschenden, Forschungspraxen und allgemein von Wissenschaft in die Gesellschaft, in gesellschaftliche Machtverhältnisse und Asymmetrien stellen sich laut Singer (2005: 30) beispielsweise Fragen nach unterschiedlichen Zugängen zu „Produktionsstätten wissenschaftlicher Forschung“, danach, wer Gehör finden kann, wer (nicht) profitiert, wer für wen spricht, nach den Verhältnissen von Subjekt und Objekt sowie nach hegemonialem und marginalisiertem, universalem und lokalem Wissen.

Mit ihr ist zudem eine Neuaneignung von Repräsentation als wissenschaftlicher (Analyse-)Kategorie und als Praxismodus des Forschens in Verbindung zu bringen: Sie zeitigt(e) mitunter methodologische Konsequenzen, nicht zuletzt in Richtung *reflexiver Wissensproduktion*weisend (Langer/Kühner/Schweder 2013). Mit meinen nachfolgenden Beobachtungen, die ich auf die Forschungshaltung der (Selbst-)Reflexivität zuspitze, möchte ich einige der Kernideen der vorangehenden Kapitel resümieren und zur Diskussion stellen. Reflexivität – das sei vorweggeschickt – wird aktuell unterschiedlich und von vielerlei Seite mit Beschlag belegt. Und ihr kann als Tugend keineswegs nur qualitativer empirischer Forschung schwerlich widersprochen werden: Wer möchte ernsthaft als nicht-reflexiv gelten? Immer wieder wird dafür plädiert, Reflexivität mit auf die Agenda jenes nicht in jedem Fall niedergeschriebenen Katalogs zu setzen, der über die Gütekriterien von qualitativer Forschungspraxis Auskunft gibt. Aber was heißt (richtig) reflexiv zu forschen? Wenig überraschend gibt es vielfältige Antworten auf diese Frage. Während Reflexivität mit Blick auf die eigene Forschung als Praxis der Wissensproduktion jedenfalls hoch im Kurs einer (selbst-)aufgeklärten Sozialwissenschaft zu stehen scheint, nehmen sich stärker auf ein Forschenden-Subjekt fokussierende Reflexivitätspraxen vielen als suspekt, mitunter zu subjektiv oder narzisstisch aus (jüngst etwa Boltanski 2018).¹³² Zudem: „Kritische *Selbstreflexion* gilt, dies darf getrost behauptet werden, nach wie vor als politisch (wie in ‚versus‘ wissenschaftlich) und als eher lästige Nabelschau (oder schlimmer: Verknechtung durch die ominöse *political correctness*)“ (Reuter/Villa 2010: 13; Hervorh. im Orig.).

132 Langer (2013: 114) unterscheidet zwei als „idealtypisch zu verstehende Positionen“: Die erste ist die ‚konventionelle‘ und mutmaßlich verbreitete Variante, bei der Reflexivität, sofern sie überhaupt Raum erhält, einen eher „instrumentellen Charakter“ aufweist: „Reflexivität wird in dieser Hinsicht als Möglichkeit der methodologischen Kontrolle der für qualitative Forschung konstitutiven Subjektivität gesehen“. Die zweite Position baut oftmals auf poststrukturalistischen oder postmodernen Perspektiven auf und entfaltet sich beispielsweise in Formen experimentellen Schreibens. Droht im konventionellen Vorgehen Langeweile, bestehe bei zweiter Variante folgende Gefahr: „Im Bemühen um ‚tiefe‘ Einsichten in die Forschungsdynamiken und das eigene Verstricktsein in den Prozess der Sinnproduktion lassen sich indes folgenreiche Tendenzen eines Selbstreferentiellwerdens als Reflexivitätsinszenierung, die den konkreten Gegenstandsbereich von Forschung in den Hintergrund drängen oder gar zum Verschwinden bringen, konstatieren“ (Langer 2013: 114).

Aus meiner Sicht lässt sich die Krise der Repräsentation auch als eine Geschichte fassen, in der wissenschaftliche Praxis zur *Kultur*¹³³ wurde, insofern sie sich als eine Möglichkeit der Wissensproduktion unter anderen wahrzunehmen und zu reflektieren begann: Die eigene Forschung wurde als Repräsentationspraxis erkannt und als eine spezifische Form sozialer Praxis in Rechnung gestellt. Sie wurde damit für viele unweigerlich zum Produkt der eigenen Perspektivität und Positionierung, womit es zunehmend anzuerkennen galt, „dass immer von einem Ort aus gesprochen wird. Das Sprechen muss einen Ort und eine Position haben und ist immer innerhalb eines Diskurses positioniert. Erst wenn ein Diskurs vergisst, dass er verortet ist, versucht er für alle zu sprechen“ (Hall 2012 b: 61). Auch der in manchen Fällen wissenschaftlich mitgetragene Kampf um Sichtbarkeit, Anerkennung und Teilhabe minorisierter Personen/-Gruppen nimmt seinen Ausgangspunkt immer wieder bei der Beobachtung, dass „die Berufung auf die Kategorie der Allgemeinheit selbst partikulare Interessen und partikulare Perspektiven verdeckt“ (Hark et al. 2015: 100). Gerade jene Ansprüche, die als universal auftreten und/oder ihre eigene Partikularität erfolgreich auszublenden in der Lage sind, helfen Unterdrückungsverhältnisse und Diskriminierung zu reproduzieren und zu legitimieren. Mit den Worten von Sonja Engel (2017: 152) lassen sich daraus zwei bisweilen gemeinsam verfolgte Aufgaben für eine (macht-)kritische Forschungspraxis wie auch für Politiken der Repräsentation ableiten:

„Dazu gehört, die (Macht-)Zentren zu verunsichern, diejenigen, die aufgrund der Zuweisung zu einer Kategorie des Zentrums Macht besitzen und deshalb eine höhere Chance haben, ihr Wissen als allgemeingültiges zu präsentieren, zu verorten, die Partikularität ihres Wissens zu betonen. Zugleich gilt es, denjenigen, deren Wissen als partikular und verortet gilt, die Chance auf Hörbarkeit zu gewährleisten, die es ermöglicht, ihr Wissen als zentral und relevant geltend zu machen“.

Die ‚Partikularisierung‘ sich als universal ausgehenden Wissens ist ein Ziel, das unter anderem extra-/wissenschaftliche Repräsentationskritiken verfolgen. Denn: „Claims of objectivity and universality of representation have been shown to be the alibis of the powerful“ (Kitzinger/Wilkinson 1996:

133 Kultur verstehe ich hier, ganz ohne Anführungszeichen, systemtheoretisch informiert als spezifischen Beobachtungsmodus: „Kulturelles Vergleichen setzt Kommunikationsformen dadurch kontingent, indem sichtbar wird, dass sie auch anders sein könnten“ (Stäheli 2000 d: 89).

10). Zugleich sind die Partikularität und Situiertheit (was nicht heißt: Relativität) von Wissen nicht nur unumgängliche Startbedingungen, sondern zudem eine Art Einfallstor für Praxen der Kulturalisierung – und damit einhergehend für Praxen der Exklusion und De-Autorisierung bestimmter Sprechender. Für letztere trotzdem bzw. gerade deshalb Räume und Bedingungen zu schaffen, damit sie wenigstens gehört werden können, ist folglich ein weiteres Ziel einer sich als kritisch-emanzipativ und/oder parteiisch verstehenden (Forschungs-)Praxis über, für und mit Anderen.

Mit der Krise der Repräsentation in den Fokus rücken verschiedene Ideen, welche die Relevanz des jeweiligen Ortes des Sprechens hervorheben. Insbesondere Reflexivität war und ist dann für viele die angemessene Antwort auf das ‚Problem‘ „der Standortgebundenheit soziologisch-anthropologischer Erkenntnis“ (Langenohl 2009: Abs. 5). Verbreitet ist vor allem in manch machtkritischen Beiträgen ein Plädoyer für eine reflexive Positionierung, die dazu dienen soll, den Grad der eigenen Marginalisierung oder Privilegierung kenntlich zu machen, um nicht zuletzt die mit der Verortung in gesellschaftlichen Machtverhältnissen einhergehende Partikularität der eigenen Perspektive zu verdeutlichen. Eine solche Bestimmung des eigenen Standortes und/oder Standpunkts wird immer wieder über ein Sich-Verhalten bzw. ein Sich-Positionieren zu bestimmten gesellschaftlich wirkmächtigen Differenzlinien (wie Geschlecht, Klasse, Ethnizität, Alter usw.) zu erreichen versucht, die Lebenschancen maßgeblich prägen.¹³⁴ Bereits unter jenen Forschenden, die auf die Relevanz entsprechender Differenzen hinweisen, gibt es jedoch unterschiedliche Einschätzungen dazu, wie diese eine reflexive Positionierung anleiten sollen. So wird beispielsweise eine persönliche ‚Nabelschau‘ und die nicht argumentativ eingebundene Auflistung von Differenzmarkern von einigen dezidiert abgelehnt (Alcoff 1991: 25; Leiprecht/Lutz 2015: 291, Fn. 3). Schrödter (2014: 58) spricht gar von einem „Götzendienst an eine politisierte, akademische Kultur pseudo-kritischen Denkens, die suggeriert, die Offenlegung der eigenen Diskrimi-

134 Zu berücksichtigen ist mit Singer (2005: 174–175), dass immer wieder ein unzulässiger bzw. problematischer Kurzschluss von sozialem Standort und politischem Standpunkt zu beobachten ist. Mit Grosfoguel (2007: 213) lässt sich ergänzen: „It is important here to distinguish the ‚epistemic location‘ from the ‚social location‘. The fact that one is socially located in the oppressed side of power relations, does not automatically mean that he/she is epistemically thinking from a subaltern epistemic location“. Vergleichbar gilt es auch für sozial privilegiert Positionierte einen Kurzschluss zwischen sozialer und epistemischer Positionierung zu vermeiden.

nierungserfahrungen könne die Geltung einer Argumentation ‚verstärken‘ oder sogar verbürgen“.

Insbesondere Debatten zu Intersektionalität sowie anti-essentialistische, (Kollektiv-)Subjekte dezentrierende Ansätze haben eine Sichtweise verkompliziert, die davon ausgeht, dass eine benennbare Zahl an Zugehörigkeiten letztlich Aufschluss über kollektive wie individuelle Identitäten geben könnte. Auch können entsprechende selbst- und/oder fremdzuge-schriebene Zugehörigkeiten ein Sprechen für und über Andere nur unzu-reichend rechtfertigen, erlauben oder untersagen. Wie Herriet Lerner zu bedenken gibt: „*We do not, however, have one ‚true self‘ that we can choose to hide or authentically share with others*“ (zitiert in Lincoln 1997: 40; Hervorh. im Orig.). Hier klingen einige jener facettenreichen, im Detail recht unter-schiedlichen Bedenken gegenüber einer essentialistischen Festschreibung von Identitäten an, die ich im fünften Kapitel näher ausgeführt habe und an dieser Stelle nicht wiederholen kann. In den folgenden Ausführungen Mona Singers (2005: 246–247) sind jedoch einige zentrale Gedanken ange-sprochen:

„Die Annahme einer innigen, gleichsam fesselnden Verbindung von sozialer Position und intellektueller Positionierung ist problematisch und basiert auch auf einem verengten Verständnis des Verhältnisses von individueller und kollektivierter Identität [...] bzw. sozialem Stand-ort und politischem Standpunkt [...]. Ein solches Verständnis von ‚si-tuiertem Wissen‘ würde nach sich ziehen, daß *niemand das Recht* hätte oder die *moralische Verpflichtung* legitimieren könnte, gegen Unterdrü-ckungsverhältnisse zu sprechen, sofern sich die soziale Position oder Identität der SprecherInnen nicht mit der Identität derer, für die sie sprechen oder mit-sprechen, *in Deckung* bringen läßt“ (Hervorh. im Orig.).

Die Bestimmung eines klar oder gar essentiell bestimmbareren Wir stößt immer wieder an ihre Grenzen. Darüber hinaus verkompliziert sich noch die Grenzziehung zwischen Marginalisierten und Privilegierten. Dies etwa, wenn eine einerseits prekär positionierte Person andererseits als forschende Person positioniert ist und als solche gesellschaftlich de-privilegierten Beforschten gegenübersteht (Kerner 2009: 265). Entsprechend wird, wie im vorangehenden Kapitel dargelegt, den (macht-)asymmetrischen Sozial-beziehungen von Forschenden und Beforschten verstärkt Aufmerksamkeit zuteil. Darüber hinaus wird eine Form der Reflexivität gefordert und prak-tiziert, die auf Verwicklungen der eigenen Person und Perspektivität mit Anforderungen, (impliziten) Regeln und Logiken des wissenschaftlichen

Feldes abzielt. Auf unterschiedliche Weise relevant gemacht wird folglich die Auffassung, dass zwar etwa ein Forscher keine privilegierte Perspektive hat: „Seine Sichtweise ist eine unter vielen. Aber seine Perspektive ist eine besondere, die von den Dynamiken und Logiken der Praxis des akademischen Feldes bestimmt ist“ (Kaltmeier 2012: 27).¹³⁵

Ein weiterer, bereits angeklungener Aspekt erscheint mir wichtig – gerade im Zuge einer Auseinandersetzung mit der Krise der Repräsentation: Vor allem im Zusammenhang von Repräsentationskritiken wird immer wieder die gewichtige Auffassung vertreten, dass die Repräsentation Anderer letztlich mehr, mindestens aber genauso viel über die Repräsentierenden aussagt wie über die vorgeblich Repräsentierten (Said 1989: 224; Kitzinger/Wilkinson 1996). Es ist die hier mitschwingende Prämisse einer sich wechselseitig informierenden Konstitution von Beobachtung und Gegenstand, die meiner Auffassung nach vergleichsweise wenig Resonanz als methodologische und methodisch-analytische Aufgabenstellung in den von mir vorrangig betrachteten, machtkritischen Debatten im Anschluss an eine Krise der Repräsentation auszulösen vermochte. Zwar wird unleugbar in Rechnung gestellt, dass die Positionalität der Beobachtenden mit dem jeweiligen Zugriff auf den Gegenstand in Zusammenhang steht, was es reflexiv einzubeziehen gilt. Mir scheint es jedoch des Öfteren so, als ob der Ausweis der Kontingenz und Partikularität der eigenen Positionierung und Perspektivität letztlich wiederum gewährleisten soll, die betrachteten und damit hervorgebrachten Gegenstände als weitgehend – von der jeweils explizierten Positionalität abgesehen – beobachtungsunabhängig zu behaupten. Die Explizierung bestimmter ‚Merkmale‘ des forschenden Selbst und des forschenden Blicks scheint dann erneut eine Art Kontrollierbarkeit der eigenen partikularen Zugriffe auf einen Gegenstand zu verbürgen. Demgegenüber wäre zu berücksichtigen, dass auch dermaßen selbstreflexiv-positionierte Beobachtende, die ihre Repräsentationen nicht

135 Ging es früher feministischer Standpunkttheorie noch stärker darum, minorisierte Perspektiven – darunter diejenigen von Wissenschaftlerinnen innerhalb des akademischen Diskurses – als spezifisch positioniert und dabei als epistemisch privilegiert auszuweisen (Singer 2008: 293–294; Haraway 2007), scheint in vielen aktuellen Reflexionen vermehrt in Rechnung gestellt zu werden, dass das forschende Subjekt *als solches* privilegiert gegenüber den beforschten (marginalisierten) Anderen ist. Das mag unter anderem daran liegen, dass sich Frauen, die im Wissenschaftsbetrieb angekommen sind, zunehmend als im wissenschaftlichen Feld positioniert reflektieren. Dort nehmen wir zwar nach wie vor in der Regel keine privilegierte Position ein, sind aber dennoch Teil des ‚Spiels‘. Zu einer differenzierten Diskussion: Hark (2007).

in das ‚Gewand der Universalität‘ hüllen, sondern stattdessen die Partikularität des eigenen Blicks einräumen und vorführen, ihren Gegenstand unvermeidlich zurichten, das heißt in jeweils aktualisierten Beobachtungspraxen (mit) konstituieren und verfremden.

Daneben ist festzustellen, dass zwar durchaus vorausgesetzt wird, dass Differenz nicht vorliegt, sondern erst praktisch hergestellt wird. Dabei gelten jedoch oftmals das forschende, spezifisch gesellschaftlich positionierte Subjekt sowie das (macht-)asymmetrische Grundsetting der Forschungspraxis als Ursprung der (zum Beispiel) VerÄnderung. Warum nicht stattdessen bzw. zudem die konkrete empirische Praxis des Forschens, die *jeweilige* Forschungssituation mitbeobachten, in der die forschenden und beforschten Subjekte und deren jeweilige Blicke und Beobachtungen erst spezifisch relational positioniert und hervorgebracht werden? Eine auch mir vielversprechend erscheinende Alternative – nicht zuletzt zu der oben angesprochenen ‚Nabelschau‘ – besteht entsprechend in einer reflexiven Positionierung im jeweiligen Forschungs- und Erkenntnisprozess, mit Blick auf die jeweils Beteiligten, deren Beziehungen und die von ihnen verhandelten Themen (Grossberg 1999; Terkessidis 2006 a: 159; Schrödter 2014: 58). In der Folge können sich potentiell, je nach Forschungsthema und -feld, die ‚klassischen‘ Differenzmarker als zweitrangig oder nicht (explizit) relevant herausstellen.

Mitunter Phil C. Langer (2013) sieht es für wichtig an, dass Subjektivität nicht als Störung und Reflexivität damit nicht als Kontrollmöglichkeit aufgefasst wird; stattdessen ginge es darum, Reflexivität als Erkenntnisquelle zu begreifen (so auch Mruck/Roth/Breuer 2002; Roth/Breuer/Mruck 2003). Darüber hinaus betont er, dass die Prämisse einer praktischen Konstitution des Subjekts zwar immer wieder auf das Gegenüber, die Beforschten, Anwendung findet, noch zu wenig (konsequent) hingegen auf die Forschenden (Langer 2013: 126; vgl. das Zitat zu Beginn dieses Kap.). Langer (2013: 126–127) schlägt demgegenüber eine Forschungshaltung vor, die insbesondere von folgenden Annahmen geleitet ist:

„Reflexivität bezieht sich [...] nicht auf ein festes Forscher/innensubjekt, sondern hat die im Interview selbst, also in der bestimmten Interaktion mit dem Interviewten sich vollziehenden Positionierungen als Forscher/innen/Subjekt in den Blick zu nehmen. [...] In diesem Sinn erweist sich Reflexivität nicht als Möglichkeit der Kontrolle von Subjektivität, sondern als Strategie der Gewinnung von Erkenntnis über den Gegenstand selbst“.

Wenn „die eigene kulturelle Herkunft und soziale Lage keine fixen Koordinaten eines bestimmten Ortes sind, der unser Denken und Sprechen gefangenhalten muß“ (Singer 2005: 247), dann lohnt es sich jedenfalls, sich konkreter jenen Praxen im Forschungsprozess zuzuwenden, die bei der Verfertigung des Gegenstandes und für die als relevant behandelten Differenzen ebenso eine Rolle spielen wie für die relationalen Positionierungen und das Hervorbringen *aller* beteiligten Subjekte.¹³⁶ Es ginge meines Erachtens also mitunter darum, Forschungspraxis selbst (noch) konsequenter als Differenzpraxis zu begreifen, als eine Form von *un-/doing difference* (Hirschauer 2014; Kelle 2016). Sie erscheint dann als Repräsentationspraxis, die bestimmte, mitunter sozialdimensionale Identitäten und Differenzen relational hervorbringt und mit Relevanzen ausstattet – und andere nicht.

Ich erachte es (heute), belehrt und inspiriert durch mancherlei Diskussionsbeiträge zur Krise der Repräsentation, für ausgesprochen wichtig, methodische Verfahrensentscheidungen auch nach Maßgabe erkenntnispolitischer und forschungsethischer Erwägungen zu treffen. Zudem ist es meines Erachtens konsequent und sinnvoll die eigene Forscher_innen-Positionalität als intervenierende Größe anzuerkennen und an gebotener Stelle sichtbar zu machen – und das nicht aus einer defensiven Haltung heraus (so auch Breuer/Mruck/Roth 2002). Forschende sind keine störende und erst recht keine verzerrende Größe im empirischen Forschungsprozess. Gleichzeitig kann es kaum darum gehen, eine gewisse Zahl an mutmaßlich (omni-)relevanten Zugehörigkeiten schlicht zu postulieren und gewissermaßen ungeprüft als für die jeweilige Forschung relevant vorauszusetzen. Warum sich nicht stattdessen eben dafür interessieren, wie sich Differenzen und damit auch differente Standorte und Standpunkte im empirischen Forschungsprozess, der nun einmal *Forschungspraxis* ist, entfalten und als relevant erweisen – oder eben auch nicht?

Vielleicht wird Repräsentation – das würde ich jedenfalls zu bedenken geben wollen – all der sich in den Debatten im Anschluss an eine Krise der Repräsentation niederschlagenden, unleugbar aufschluss- und facettenreichen Betrachtungen zum Trotz zu sehr als ein Verantwortungs- und Legiti-

136 Am weitesten fortgeschritten und durchdacht können entsprechende Schlüsse für Interviewforschung und weitere „Nah-Methoden“ (Breuer/Mruck/Roth 2002: Abs. 3) gelten. Weiter nachzudenken wäre darüber, welche Konsequenzen sich aus einer entsprechenden Sichtweise für vergleichsweise ‚unsoziale‘ Erhebungsmethoden und ‚einsame‘ Analysepraxen methodologisch ergeben (Klesse 2007: 41), die ihrerseits Kontexte praktischer Hervorbringung von (mitunter) Differenzen darstellen.

mitätsproblem und zu wenig als methodologische und methodisch-analytische Herausforderung im engeren Sinne behandelt. Sich neben Erkenntnispolitik und Forschungsethik dieser Herausforderung – auch mit Blick auf das Erkenntnispotential von Reflexivität – vermehrt anzunehmen, wäre aus meiner Sicht eine lohnende Aufgabe. Dabei wäre ein vermehrtes Zusammen- und Gegeneinander-Denken von bestehenden Reflexivitätspostulaten und -praxen in tendenziell machtkritischer Forschung einerseits und in Methodendiskussionen ‚konventioneller‘ qualitativer Sozialforschung andererseits sicherlich eine vielversprechende Option (Unger 2014 a: 87–88).

6.4 Gängige Dimensionierungen von Repräsentation

Abschließend möchte ich die zentralen Dimensionen bzw. Ausdeutungen von Repräsentation erneut – und gebündelt – benennen, die in den vorangehenden Kapiteln mit Blick auf gängige wissenschaftliche Problematisierungen der Repräsentation von Differenz und Andersheit vorgestellt wurden.

Zuerst ist festzustellen, dass Repräsentation als Darstellung problematisiert wird, insbesondere dann, wenn Darstellungen – recht oder gänzlich ‚unkonstruktivistisch‘ – als essentialisierende Hervorbringungen Anderer, von Andersheit oder eben Differenz gelten bzw. gehandhabt werden. Mit der Darstellungskomponente von Repräsentation im Zusammenhang stehen indessen nicht nur Fragen von Repräsentation als wirklichkeitsgenerierender Praxis, sondern solche nach deren Wirkmächtigkeit: Differenzen werden als kontingent und konstruiert begriffen und gelten gleichzeitig als überaus wirkmächtig (Stichwort: Thomas-Theorem) – auf identitärer wie allgemeiner auf gesellschaftlicher Ebene. Als solche zeitigen sie oftmals, wenn auch nicht ausschließlich, problematische Effekte.

In den Fokus rücken im Zuge einer Problematisierung von Repräsentation neben Praxen der Darstellung und/oder Konstruktion von Differenz immer wieder die damit assoziierten Repräsentierenden, die als Beobachtende Differenzen wie allgemeiner die von ihnen beobachteten Gegenstände erst (mit) hervorbringen. Auch deshalb spielen Aspekte der Vertretung mit Blick auf Repräsentation eine so zentrale Rolle. Dabei wird Repräsentation als Vertretung vor allem vor dem Hintergrund asymmetrischer (Macht-)Beziehungen und divergierender sozialer und/oder epistemischer Positionierungen (potentiell) zu einem Problem. Ausgehend von der Kontingenz und Partikularität verschiedener möglicher Repräsentationen –

und nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Alternative Selbstrepräsentation – handelt es sich hierbei oftmals um ein Legitimitätsproblem.

Wichtig scheint mir folgende Verwicklung: So wie Darstellungen mit einem Vertretungsanspruch selbst- oder fremdausgestattet werden, werden mit einem selbsteingeforderten oder fremdzugeschriebenen Anspruch, für sich selbst oder andere zu sprechen, Darstellungen hervorgebracht. Die Philosophin Linda Alcoff (1991: 9) hat instruktiv auf Formen der Verschränkung der beiden Repräsentationsmodi von Darstellung und Vertretung – zugespitzt auf ein Sprechen über und für Andere – hingewiesen:

„There is an ambiguity in the two phrases: when one is speaking for others one may be describing their situation and thus also speaking about them. In fact, it may be impossible to speak for others without simultaneously conferring information about them. Similarly, when one is speaking about others, or simply trying to describe their situation or some aspect of it, one may also be speaking in place of them, that is, speaking for them. One may be speaking about others as an advocate or a messenger if the persons cannot speak for themselves. Thus I would maintain that if the practice of speaking for others is problematic, so too must be the practice of speaking about others, since it is difficult to distinguish speaking about from speaking for in all cases“.

Wenn man *für* Andere spricht – oder auch für andere mitspricht – spricht man zwangsläufig *über* sie. Andersherum spricht man dann, wenn man *über* Andere spricht, auch *für* sie oder sogar an ihrer statt. Bemerkenswert scheint mir Folgendes: Werden Repräsentationspraxen des Über- und/oder Für-Sprechens problematisiert, geht es in aller Regel um ein Sprechen über und/oder für *kollektivierte* Andere – und das nicht nur im Rahmen von Fremd-, sondern auch von Selbstrepräsentation. So stellt es sich in vielerlei Kontexten als geradezu unmöglich dar, als individuell sprechende Person wahrgenommen und angesprochen zu werden, sobald man als Repräsentant_in einer Gruppe gilt, für die man dann quasi *selbst*vertretend-stellvertretend spricht.¹³⁷ Ein Einstehen (nur) für sich selbst scheint oft kaum

137 Auch Spivak scheint es bisweilen darum zu gehen, Wege zu finden, die es erlauben, dass jemand für sich als Individuum spricht ohne zu einer generalisierten Vertretung (gemacht) zu werden. Wie ist es möglich, als Vertreterin einer ‚Gruppe‘ aufzutreten ohne Vertretungsansprüche anzumelden? Wie können die an einen herangetragenen Vertretungsansprüche (systematisch) enttäuscht werden? Auf diese wichtigen Fragen verweisen meines Erachtens zumindest Spivaks (1988: 67) Ausführungen, die sie mit Blick auf die von ihr sehr geschätzten Texte der bengalischen Autorin Mahasweta Devi anstellt.

möglich, da man als kulturalisierte, ‚authentische‘ Vertretung immer schon andere als sich selbst mitvertritt – ob man das möchte oder nicht.

Die Unterscheidung von Darstellung und Vertretung liegt quer zu jener, die ich in meinen Ausführungen ebenfalls als relevant ausgewiesen habe: namentlich zu der Unterscheidung von Selbst- und Fremdrepräsentation. Diese scheint zuvorderst den Aspekt der Vertretung in den Fokus zu rücken, fördert bei genauerer Hinsicht jedoch eben jene Verstrickungen von Darstellung und Vertretung zu Tage, die Wissenschaftlerinnen wie Spivak (1988) oder Alcoff (1991) hervorheben. Zentral ist die Unterscheidung von Fremd- und Selbstrepräsentation insbesondere mit Blick auf Fragen der De-/Autorisierung von selbst- oder fremdkulturalisierten Sprechenden, Expert_innen, ‚authentisch‘ Sprechenden usw. Dabei gehören Fremd- und Selbstrepräsentation in aktuellen Perspektiven, die Repräsentationspraxis problematisieren, oft unweigerlich zusammen – und zwar als beobachtungsleitende Unterscheidung. Es handelt sich bei dieser Unterscheidung um eine asymmetrisierende Beobachtung (nicht nur um Beobachtungen von Machtasymmetrien oder Ungleichheiten), die Praxen der Repräsentation ausgehend von der jeweils zugewiesenen Autorität der Sprechenden unterscheidet und bewertet. Zugleich stellt sie eine tendenziell instabile Unterscheidungspraxis dar, insofern jede Selbstrepräsentation – wenigstens im Rahmen wissenschaftlicher Praxis – zu einer Fremdrepräsentation zu werden droht.

In den folgenden Kapiteln widme ich mich Praxen der Problematisierung der Repräsentation ferner Wirklichkeiten im Kontext eines translokalen Humanitarismus. Dabei werden die verschiedenen vorgestellten Dimensionierungen von Repräsentation eine Rolle spielen. Deutlich wird, dass Repräsentation auch mit Blick auf eine sich vornehmlich als humanitär verstehende Repräsentationspraxis immer wieder als wirklichkeitskonstruierende Praxis von Differenz und Andersheit sowie als eine (Fremd-)Vertretungspraxis problematisiert wird, die sich vor dem Hintergrund bestehender (Macht-)Asymmetrien mit spezifischen Autorisierungs- und Legitimierungsanforderungen konfrontiert sieht. Gleichzeitig wird sich zeigen, dass sich Problematisierungen von Repräsentation in einem humanitären Kontext keinesfalls darauf beschränken, ja oftmals sogar ausparen, auf problematische Differenzpraxen, soziale Ungleichheiten und Herrschaftsverhältnisse hinzuweisen. Stattdessen werden vielfach die Mobilisierungs- und Solidarisierungspotentiale von Repräsentationspraxis hervorgehoben und (individuelle, gesellschaftliche, medial-materielle) Bedingungen für deren Gelingen und Misslingen diskutiert.

Dritter Teil: Repräsentation im Kontext eines translokalen Humanitarismus

7. Humanitarismus: Historische und begrifflich-konzeptionelle Verortung

Der Begriff Humanitarismus ist im deutschen, auch wissenschaftlichen, Sprachgebrauch bislang nicht sonderlich gebräuchlich. Er hat sich, wie Jürgen Lieser (2013: 13) feststellt, nicht „als Synonym für humanitäre Hilfe [...] etabliert“. Das ist durchaus von Vorteil. Denn muss Humanitarismus nicht mit einer sich dezidiert als humanitär verstehenden Not- und Katastrophenhilfe gleichgesetzt werden. So wird in englischsprachiger Forschung *humanitarianism* oft allgemeiner mit der öffentlichen Mobilisierung und/oder einem Sich-Einsetzen für die Belange als fern oder fremd geltender Menschen in Verbindung gebracht. Humanitarismus wird dabei weder mit akuter Nothilfe gleichgesetzt noch auf jene Praxis beschränkt, die gegenwärtig von professionalisierten Akteur_innen unter ‚humanitärer Flagge‘ ausgeführt wird.¹³⁸

Verschafft man sich einen Überblick über die seit den 2010er Jahren merklich anwachsende Forschung zu Humanitarismus,¹³⁹ wird deutlich, dass die jeweils zugrunde gelegten Humanitarismus-Verständnisse – sofern sie überhaupt ausbuchstabiert werden – *en detail* recht unterschiedlich ausfallen. Bereits folgende kurze Definition von Daniel Laqua (2014: 175) mag nicht konsensfähig sein, benennt aber zwei wesentliche Punkte, die

138 Klassisch geraten nicht-staatliche Organisationen als solch professionalisierte Akteur_innen in den Blick. Zur kritischen Betrachtung einer Instrumentalisierung von Humanitarismus durch Staaten: Pilar (2013) und Chandler (2001).

139 Unterscheiden lassen sich aus meiner Sicht drei sich durchaus überschneidende Forschungslinien, im Rahmen derer aktuell Humanitarismus untersucht wird: Erstens gibt es multidisziplinäre Forschung zu dezidiert massenmedialen Repräsentationspraxen ferner Notlagen, Leiden und Gräueln, das heißt Forschung, deren Fokus auf dem liegt, was Orgad und Seu (2014 a) als *mediated humanitarianism* benennen (hierzu Kap. 10.1 in diesem Buch). Zweitens beschäftigt sich vor allem sozialwissenschaftliche Forschung mit zentralen Institutionen, ‚vor Ort‘- Interventionen und professionellen Akteur_innen eines translokalen Humanitarismus (Barnett/Weiss 2008; Feldman/Ticktin 2010; Fassin/Pandolfi 2010; Barnett 2011; Ticktin 2014; Krause 2014; mit Schwerpunkt auf Fotografie bzw. Fotojournalismus: Batchen et al. 2012; Kennedy/Patrick 2014). Neben und biswei-

vielen Forschenden mit Blick auf humanitäre Praxis wichtig erscheinen: „By ‚humanitarianism‘, we have come to understand the way in which notions of shared humanity result in organised efforts on behalf of others“. Angesprochen ist damit erstens die Idee, dass der Bezug auf eine geteilte Menschheit oder auch Menschlichkeit konstitutiv ist; zweitens wird die Vorstellung aufgerufen, dass ein entsprechend universalistischer bzw. universalisierender Bezugspunkt organisierten Anstrengungen zugunsten Anderer zugrunde liegt.

Im Weiteren werde ich zuerst diesen beiden Pfaden zu einem Verständnis von Humanitarismus weiter folgen. Hierfür werfe ich erstens einen geschichtswissenschaftlich informierten Blick zurück (Kap. 7.1), wobei die Annahme zugrunde liegt, dass sich eine als humanitär ausweisende bzw. begreifende Praxis schon früh in ihrer Geschichte mit kolonialen und rassistischen Praxen überschritten hat, mit diesen Hand in Hand ging – auch, aber natürlich nicht nur im Rahmen der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten.¹⁴⁰ Zweitens fokussiere ich stärker gegenwartsorientierte Betrachtungen dessen, was organisierte Anstrengungen zugunsten Anderer ausmacht (Kap. 7.2). Dabei lege ich einen gewissen Schwerpunkt auf öffentliche Formen bzw. Facetten humanitärer Praxis. Ich schließe mit einem Ausblick, in dem ich die spätere Kapitel begleitende Agenda umreißt, der zufolge die Frage lohnt, wie Grenzen – nicht zuletzt dessen, was als humanitär gelten kann – *in praxi* wirkmächtig gezogen, re-aktualisiert und herausgefordert werden (Kap. 7.3). Ich distanzieren mich folglich von substantiellen und ahistorischen Bestimmungen humanitärer Praxis bzw. eines Humanitarismus.

len im Schulterchluss mit letztgenannten Forschungsarbeiten, die sich vielfach aktuellen Ausprägungen einer institutionalisierten Kultur humanitärer *agencies* (de Waal 2014: 515) widmen, nimmt in den letzten Jahren drittens geschichtswissenschaftliche Forschung zu Humanitarismus zu, wobei mitunter Verknüpfungen medientechnologischer und anderer gesellschaftlicher Entwicklungen mit der Ausbildung von humanitären und menschenrechtlichen ‚Gefühlskulturen‘, medialen Darstellungskonventionen oder Protestpraxen untersucht werden (Haskell 2007; Wilson/Brown 2009; Barnett 2011; Stamatov 2013; Fehrenbach/Rodogno 2015).

- 140 Ich erzähle in diesem Buch nicht ‚die‘ Geschichten des Humanitarismus oder Kolonialismus, geschweige denn werde ich mit meinem Fokus auf (mediale) Repräsentationspraxen den pluralen Dimensionen und Einflüssen gerecht, die deren geteilte Geschichten formierten und begleiteten.

7.1 Im Namen der Menschlichkeit? Verwobene Geschichten von Kolonialismus, Rassismus und Humanitarismus

„The very term ‚humanitarianism‘ has long been suspect precisely because sentiments for humanity generally did not translate easily into care for humanity at hand [...]. It is, and was, far easier to be moved than to be moved to action, far easier to see clearly at a distance than near by. This strange optic may indeed have enabled, as much post-colonial history writing suggests, an ever mounting level of imperial violence against imperial subjects, beyond the limits of sentiment“ (Laqueur 2009: 33).

Die europäische Expansion stand von Beginn an mit Praxen und Regimen medialer Repräsentation im Zusammenhang. So bauten Imperialismus und Kolonialismus wesentlich auf die medial gestützte Verbreitung von Bildern vermeintlicher Lebenswirklichkeiten in den Kolonien auf (Nederveen Pieterse 1992; Bate 2003 [1993]; Hall 2004 a, 2012 a; Paidipaty 2008). In Forschung wird entsprechend die Bedeutsamkeit von Repräsentationspraxis in den Kolonien (Landau 2002), vor allem aber ‚daheim‘ betont:¹⁴¹ „Die Imperien waren immer auch ‚zu Hause‘ präsent“ (Conrad 2012: 6). Über verbale, schriftliche und visuelle Repräsentationen wurden die Vorstellungswelten der Publika in den europäischen Metropolen angereichert. So wurden beispielsweise nach der ‚Entdeckung‘¹⁴² der sogenannten Neuen Welt (1492 durch Kolumbus) diverse Stiche und Radierungen angefertigt, die sowohl die Ankunft, Erkundung und Eroberung durch Menschen aus Europa zeigen, als auch die Bewohner_innen dieser ‚Neuen Welt‘ als nicht zuletzt ‚Kannibalen‘, ‚barbarische‘ oder ‚edle Wilde‘ darstellen (Hall 2012 a). Über die Jahrhunderte hinweg fertigten ‚entdeckende‘, kolonialisierende, forschende und missionierende Personen Zeichnungen sowie Reise- und Augenzeugenberichte an.¹⁴³ Und sie brachten diverse ‚Souve-

141 Wie Terkessidis (2006 b: 33) zu bedenken gibt: „Die ‚Metropole‘ und die Kolonie waren nicht zwei voneinander getrennte kulturelle Räume, sondern ein Raum, in dem durch die Autorität des Kolonisators und die Überlebens- und Widerstandspraktiken des Kolonisierten das Eine und das Andere sich erst in einem gemeinsamen Prozess herausdifferenziert hat“.

142 Postkolonial-kritisch zum Begriff der Entdeckung: Danielzik/Bendix (2011).

143 Paidipaty (2008: 261) weist darauf hin, dass sich im Zuge der Eroberung der ‚Neuen Welt‘ das Genre *eyewitness travel writing* etablieren konnte, wobei speziell *colonial travelogues* oftmals sowohl wissenschaftlich als auch kommerziell

nirs‘ mit in die Metropolen: Darunter waren neben vielerlei kulturellen Raubgütern, die bis heute ihrer Rückführung harren, auch leibhaftige Menschen. Diese wurden in die jeweiligen Heimatländer gekarrt, um sie beispielsweise in Völkerschauen auszustellen und/oder für wissenschaftliche Zwecke zu instrumentalisieren (Goldmann 1991).¹⁴⁴ Vorgeführt werden sollten die ‚ursprünglichen‘ Eigenheiten der ‚primitiven Anderen‘ und deren ‚exotischen‘ wie ‚unzivilisierten‘ Lebensweisen.

Vielerlei Repräsentationen dienten dazu, Erfolge und Fortschritte der Entdeckungs-, Eroberungs- und Kolonialisierungspraxis vorzuführen. Darüber hinaus galt es die Missionierungserfolge der Kirchen zu belegen (Grant 2015: 69).¹⁴⁵ Die Daheim-Geblienen sollten zu Komplizen ‚im Geiste‘ gemacht und die gegenüber kolonialer Praxis kritisch Gesinnten beschwichtigt werden. Mitunter erschien es auch notwendig, einer ‚Kolonialmüdigkeit‘ (Haschemi Yekani/Schaper 2017: 611) entgegenzuwirken. Während frühe Augenzeugenberichte und Zeichnungen nur kleinen elitären Kreisen zugänglich waren, befanden sich Ende des 19. Jahrhunderts vielfältige Medien und Konsumgüter für alle möglichen Bevölkerungsschichten im Umlauf. In den europäischen Metropolen verbreiteten sich entsprechend sowohl elitäre Repräsentationen eines Kolonialismus als auch Formen eines massentauglichen „popular colonialism“ (Haschemi

erfolgreich waren. Vgl. zu historisch frühen kolonialen Repräsentationen und Augenzeugenberichten zudem: Weimann (1997) und Großklaus (2017). Großklaus (2017: 20) stellt mit Blick auf die beiden Zeitzeugen Kolumbus und Bartolomé de Las Casas fest, dass zweierlei Gesichter von imperialer Entdeckung und Eroberung gezeigt und gezeichnet wurden: „das triumphale Gesicht der Bemächtigung“ (Kolumbus) und „das fürchterliche Gesicht des Völkermordes“ (de Las Casas).

144 Ein bekanntes Beispiel ist Sarah Baartman, die als ‚Hottentottenvenus‘ fragwürdige Bekanntheit erlangte. Hierzu: Figge (2016: 112–113) und die dort aufgeführte Literatur. Mit dem gewählten Fokus soll keinesfalls der Umstand übergangen werden, dass parallel und genau genommen über einen sehr viel längeren Zeitraum hinweg Millionen von Menschen versklavt und verschifft wurden.

145 Nederveen Pieterse (1992: 69) verweist darauf, dass eine einfache Gleichsetzung missionarischer Aktivitäten mit dem politisch und wirtschaftlich vorangetriebenen Projekt Kolonialismus nicht möglich ist: „Throughout this whole period the churches also carried out their own agendas, so they cannot be regarded under all circumstances as a mere extension of the colonial state“. Eine verbreitete missionarische Ikonographie baute auf zwei miteinander verwobenen Stereotypen auf: den wilden, gegebenenfalls von teuflischen Mächten verblendeten Heiden einerseits und den heilbringenden Missionierenden andererseits. Letztere werden als Wissensvermittelnde, Heilende, Autoritäten gezeigt, während lokale Autoritäten absent sind (Nederveen Pieterse 1992: 71).

Yekani/Schaper 2017: 610). Stuart Hall (2004 a: 123) beobachtet für die Periode der systematischen „Erforschung und Kolonisation Afrikas [...] eine Explosion kultureller Repräsentationen“. Er benennt eine Vielzahl und Vielfalt an Medien und Genres (Zeichnungen, Kupferstiche, Fotografien, Tagebücher, Reiseberichte, Abenteuerromane, Sammelkärtchen usw.) sowie an ‚Klunker‘ und ‚Nippes‘-Artefakten, die die verschiedenen Bevölkerungsschichten konsumieren konnten. So waren etwa auch auf Streichholzschachteln, Briefbeschwerern, Keksdosen, Whiskeyflaschen oder Schokoladentafeln Bilder des Voranschreitens „des großen weißen Entdecker-Abenteurers und die Begegnungen mit dem schwarzen afrikanischen Exoten“ (Hall 2004 a: 123) zu sehen (hierzu auch McClintock 1995: Kap. 5).

Eine Repräsentationspraxis ferner Wirklichkeiten im Zusammenhang mit Imperialismus und Kolonialismus interessiert heute vielerlei postkoloniale Forschung mit Blick auf ihre Legitimierungsfunktion, welche sie nicht zuletzt über Prozesse der VerÄnderung erfüllte. Mit der „legitimatorischen Funktion kolonialer Wissensproduktion“ (Ziai 2006: 34) ging entsprechend die Konstruktion von Identitäten einher – was letztlich in einem perfiden und folgenschweren Paradox mündete: „Das hier produzierte Wissen ermöglicht den ‚Zivilisierten‘ die Anwendung ‚barbarischer‘ Praktiken und untermauert dabei gleichzeitig die Konstruktion der Täteridentität als zivilisiert und der Opfer als unzivilisiert“ (Ziai 2006: 34). Entlang dichotomisierender Differenzen (barbarisch/zivilisiert, schwarz/weiß, krank/gesund, kindlich/erwachsen, ungebildet/gebildet usw.) wurden Bilder Anderer wirkmächtig und durchaus gewaltvoll in die Welt gesetzt *und* durchgesetzt – Bilder und Modi der Differenzbehauptung, die noch in der Gegenwart Repräsentationspraxen ebenso wie das Denken und Handeln gegenüber Anderen mitprägen (Della/Kiesel 2014; Kap. 8.5 und 9.1 in diesem Buch).

Das wohl wichtigste Wahrheitsregime, das der Legitimierung und Durchsetzung von Kolonialismus sowie der im Zuge dessen verübten Gräueltaten und installierten Ausbeutungsverhältnisse diente, war die zuerst vor allem wissenschaftlich getragene Erfindung von ‚Rassen‘(-unterschieden) – und damit die Etablierung einer Ideologie des Rassismus, an deren Anfang „die Erfindung von körperlichen Unterschieden [stand], die es erlauben, die Existenz von ‚Menschenrassen‘ zu postulieren“ (Arndt 2017: 32).¹⁴⁶ Denn: „Wir sehen ‚Hautfarben‘, weil der Rassismus dieses Se-

146 Zu berücksichtigen ist, dass die Unterscheidung Kolonialisierende/Kolonialisierte nicht nur über die wirkmächtige Beobachtungskategorie ‚Rasse‘ plausibilisiert und re-aktualisiert wurde, sondern etwa auch – intersektional verschränkt –

hen erfunden und in Wissen verwandelt hat“ (Arndt 2017: 33). Die aus einer Machtposition heraus konstruierten, dabei naturalisierten, generalisierten und hierarchisierten Differenzen wurden und werden im Rassismus mit bestimmten (Verhaltens-)Merkmalen und Eigenschaften assoziiert und bewertet (Mecheril/Melter 2010: 156; Broden 2017: 820–821). Am Anfang stand und steht dabei oftmals die „Repräsentation von ‚Differenz‘ durch den Körper“ (Hall 2004 a: 128). Auch hierauf gründet sich die Relevanz, die der technischen und gesellschaftlich-diskursiven Etablierung der Fotografie als einem als objektiv geltenden Verfahren der Visualisierung im Kolonialismus zukommen sollte. Festgestellt wird, dass die „Geschichte des Kolonialismus und die Geschichte der Fotografie [...] in der industriellen und imperialistischen Expansion Europas im 19. Jahrhundert eng miteinander verflochten“ (Bate 2003 [1993]: 115) sind.¹⁴⁷ Für den gleichen Zeitraum lässt sich die Verbreitung eines Warenrassismus (*commodity racism*; McClintock 1995: Kap. 5) beobachten, aufgrund dessen ein kolonialer Rassismus nicht auf wissenschaftliche Repräsentationen (Stichwort: Rassetheorie) beschränkt blieb, sondern eine breitenwirksame Verkörperung in populärkulturellen Medien, Genres und Praktiken fand.

Historische Humanitarismus-Forschung hebt ihrerseits auf die Rolle ab, die der Körper und dessen Ausstellung für eine sich entwickelnde humanitäre Kultur bzw. Praxis spielten (Laqueur 1989: 188). Von Beginn an wurden vor allem eindruckliche Repräsentationen von Leid und Gräuel im Rahmen humanitärer Kampagnen zum Zwecke der Information, Aufmerksamkeitsgenerierung und Mobilisierung herangezogen. Thomas W. Laqueur (1989, 2009) identifiziert detailreiche, auf Verletzlichkeit bzw. Schmerzen fokussierende Beschreibungen und Bilder als einen zentralen Faktor eines sich seit dem 18. Jahrhundert etablierenden *humanitären Narrativs*.

„[N]ew pleas for humanity called for sympathy, for fellow feeling, and for action across great distances. They, in turn, were predicated on the imagination, on the heart, and on reason that contrived to render the abstract real and ethically present. Aesthetics – or, more precisely, new forms of the ‚humanitarian narrative‘ – that demanded new ways of

anhand von Unterscheidungen und Hierarchisierungen sozialen Geschlechts (Paidipaty 2008: 261–262; Friedrich et al. 1997). Weitere Ausführungen zum rassistischen Repräsentationsregime finden sich in Kap. 4.2.2.

- 147 Vgl. auch die Themenhefte von *iz3w* (Informationszentrum Dritte Welt): „Wer erzählt? Fotografie und Macht“ (*iz3w* 2014) und „Entdecken, erobern, erholen. (Post-)Koloniale Reisebilder“ (*iz3w* 2006).

seeing were the instruments for this exercise in moral magic. In the beginning was the fact, the detail, as the sign of truth. Pain, as a necessary if not sufficient condition for suffering, had, *in fact*, happened“ (Laqueur 2009: 45; Hervorh. im Orig.).

Novellen, Augenzeugenberichte, autobiographische Leidensbeschreibungen oder auch medizinische Berichte waren Genres, anhand derer einem breiten Publikum grausame Realitäten vor Augen geführt wurden. Nach Möglichkeit kamen auch Bilder ins Spiel: Visuelle Bilder, auf die zurückgegriffen werden konnte, waren zuerst Zeichnungen, Stiche und Radierungen, später zunehmend Fotografien, die zunächst in Lichtbildvorträgen gezeigt oder als Carte de Visite verbreitet wurden und seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert in Printmedien abgedruckt werden konnten. Fotografie wird dabei eine Schlüsselrolle zugeschrieben: „[H]umanitarianism emerged and evolved in tandem with photographic technologies“ (Fehrenbach/Rodogno 2015 a: 3).

Die Zusammenhänge von Humanitarismus und medialer Repräsentationspraxis werden in den letzten Jahren verstärkt in Forschung zu europäischen und US-amerikanischen Protest- und Reformbewegungen – etwa gegen die Sklaverei, die sogenannte Kongogräuereien oder gegen britische Konzentrationslager in Südafrika zu Zeiten des Zweiten Burenkrieges – herausgearbeitet.¹⁴⁸ Darüber hinaus untersucht geschichtswissenschaftliche Humanitarismus-Forschung beispielsweise christlich-missionarische und/oder säkular-philanthropische (Spenden-)Aktionen im Rahmen von Hungersnöten in Europa und europäischen Kolonien.¹⁴⁹ Angeknüpft wird

148 Der Abolitionismus interessiert oftmals als erste humanitäre Kampagne, wobei damals noch kaum auf Fotografien zurückgegriffen werden konnte (Abruzzo 2011). Die Kongo-Reformbewegung (1903–1913) gilt demgegenüber als „the first nongovernmental, humanitarian campaign to use atrocity photographs to mobilize sustained, international protest“ (Grant 2015: 65). Vgl. zur Kongo-Reformbewegung auch: Sliwinski (2006), Twomey (2012 b) und Norton (2015). Zum sich mitunter auf drastische Fotografien stützenden Protest der Menschenrechtlerin Emily Hobhouse gegen britische Konzentrationslager während des Zweiten Burenkrieges (1899–1902): Fehrenbach/Rodogno (2015 b).

149 Baughan und Everill (2012: 727) verweisen darauf, dass eine Trennung von religiösen und säkularen *humanitarians* – zumindest für viele historische Beispiele – kaum möglich ist. Mit Fokus auf visuelle Repräsentationspraxis im Rahmen von Hungersnöten erforscht werden beispielsweise Irlands Great Hunger von 1845 bis 1852 (Vernon 2007: Kap. 2, 3), die Hungersnöte in Indien von 1876 bis 1878 (Twomey 2012 a; Twomey/May 2012) und der späten 1890er Jahre (Curtis 2015) sowie die russische Hungersnot von 1921 bis 1923 (Kurasawa 2012; Baughan 2015).

dabei oftmals an jenen wichtigen Strang historischer Humanitarismus- und Menschenrechtsforschung, der die Relevanz einer Neubewertung von Not und Schmerzen in westlichen Nationalgesellschaften für die Entwicklung einer humanitären bzw. Menschenrechtskultur seit dem 18. Jahrhundert betont (Laqueur 1989, 2009; Halttunen 1995; Clark 2007 [1995]; Hunt 2008). Beispielsweise Karen Halttunen (1995: 303) weist in ihrer Forschung darauf hin, dass sich seinerzeit eine Kultur der Empfindsamkeit (*culture of sensibility*) auszubilden begann. Zur Devise wurde kurzgefasst: „Ein Körper, der Schmerzen hatte, [...] wurde zum zwingenden Beweis menschlicher Verfehlung“ (Clark 2007: 69). Mitunter begleitet von medizinischen Innovationen im Bereich der Anästhesie (Halttunen 1995: 309) gewann die Vorstellung an Bedeutung, dass Schmerzen und Leid nicht natürlich, gottgewollt oder schlichtweg unabwendbar seien (Halttunen 1995: 304). Schmerzen wurden zunehmend als vermeidbar wahrgenommen und konnten potentiell als menschliches und gegebenenfalls sogar politisches Versagen gebrandmarkt werden. Etwa auch zuvor Gottes Willen zugeschriebene Leiderfahrungen in Zuge von Hungersnöten wurden vermehrt als soziale Probleme erkannt und benannt (Vernon 2007).

Halttunen (1995: 303) hebt hervor, dass die Etablierung einer Kultur der Empfindsamkeit auf dem aufklärerischen Projekt der Selbstwahrnehmung als ‚zivilisiert‘ aufblühte, demzufolge Grausamkeit als ‚wild‘ und ‚barbarisch‘ zu gelten hatte. Dieses Projekt ging mit Bemühungen um eine Erweiterung der Inklusionssphäre einher – „the arena within which humanitarian feeling was encouraged to operate“ (Halttunen 1995: 303). Dabei fanden in frühen humanitären Reformbewegungen so disparate Gruppen wie Tiere, Kriminelle, Versklavte oder ‚Verrückte‘ Berücksichtigung, deren Nöte und Leiden plastisch beschrieben und ausgestellt wurden.¹⁵⁰ Elizabeth B. Clark betont etwa, dass im Rahmen der Antisklaverei-Bewegung

150 Halttunen arbeitet in ihrem viel beachteten Aufsatz „Humanitarianism and the Pornography of Pain in Anglo-American Culture“ (1995) heraus, dass im späten 18. Jahrhundert zwar die öffentliche face-to-face Zurschaustellung von Schmerzen bereitenden Praxen tabuisiert wurde; gleichzeitig wurden jedoch Leid und Gräuel im Rahmen literarischer und nicht zuletzt humanitärer Praxis medialvermittelt konsumierbar: „The modern pornography of pain [...] [was] an integral aspect of the humanitarian sensibility“ (Halttunen 1995: 304). Eine besonders wichtige, dabei prekäre Rolle in diesen Prozessen schreibt Halttunen humanitären Reformer_innen zu, die als Produzierende einer ‚Elendspornographie‘ bestimmte Schmerzen verursachende Praktiken zuallererst zum

Leidensgeschichten von (vormals) versklavten Menschen enorm wichtig waren: „Die Schilderung der Schmerzen eines Sklaven war ein Beleg für die Ähnlichkeit des menschlichen Körpers über rassische Grenzen hinweg“ (Clark 2007: 71). Entsprechende Schilderungen irritierten die damals verbreitete rassistische Vorstellung, Afrikaner_innen – gemäß der behaupteten Hierarchie der ‚Rassen‘ kaum über den höchsten Tieren verortet – würden Schmerzen nicht wie andere Menschen fühlen:

„Gemäß der populären Hierarchie der Sensibilität galten Frauen, Weiße und die Reichen als die schmerzempfindlichsten Gruppen. Ebenso erwartungsgemäß wurden Menschen afrikanischer Abstammung, gemeinsam mit Kriminellen und Indianern, als praktisch unempfindlich gegenüber jeglichem körperlichen Trauma eingestuft [...]. Als ein Forscher einem Sklaven kochendes Wasser über das Rückgrat goss, vermerkte er gewissenhaft sein Erstaunen darüber, dass sein Patient vor Schmerzen in die Luft ging“ (Clark 2007: 70).

Gemeinsam mit einem sich verbreitenden Verständnis menschlicher Nöte und Leiden als sozialen Problemen wird eine seit dem 18. Jahrhundert sukzessive gesteigerte Inklusivität der Kategorie Menschheit als Voraussetzung dafür betrachtet, dass Formen der Anteilnahme und Unterstützung auch über Grenzen des Nahen und Vertrauten hinweg aufkamen, die ihrerseits einen Sinn für ein universales Menschsein begünstigten (Skinner/Lester 2012: 732; Laqueur 1989: 44–45). Ein sich ausbildender, Grenzen transformierender und überschreitender Humanitarismus lässt sich dabei, anders als manche Geschichtsschreibung nahelegt, nicht allein im Rahmen innereuropäischer Aufklärung und mit ihr assoziierter Prozesse und Programmatiken begreifen, mit denen es schwieriger wurde zu behaupten, dass manche Leben mehr wert seien als andere (Barnett 2011: 25). Humanitarismus ist entgegen einer solch eurozentrischen Sichtweise – wie Aufklärung und Modernisierung selbst – konstitutiv mit europäischer Expansionspolitik und Kolonialismus verbunden (Stichwort: geteilte Geschich-

sozialen Problem erklären und skandalisieren mussten. Darum bemüht, Gräueltaten auf schärfste zu kritisieren und gegen diese mobilzumachen, sahen sie sich zugleich gezwungen diese auszustellen, zu vergegenwärtigen, zu repräsentieren, um sie als kritikwürdige und zu verändernde Praxen einem Publikum plausibel zu machen (Halttunen 1995: 330). Auf letzteren Punkt komme ich in Kap. 9.1 nochmals zurück.

ten; Conrad/Randeria 2013: 41)¹⁵¹. Grundlegend waren es kolonial-imperialistische Beziehungsverflechtungen, die den Blick – auch jenen humanitärer Kampagnen-Macher_innen – in die Ferne und ‚Fremde‘ schweifen ließen und bisweilen noch die Grenzen der eigenen imaginierten Gemeinschaften auszudehnen in der Lage waren. So beobachten Rob Skinner und Alan Lester (2012: 732): „Colonial relationships were the means by which the distance and difference that lay at the heart of humanitarianism came into Europeans’ view, the means by which the obligations of community could be *selectively* telescoped across space and transformed in the process“ (meine Hervorh.). Humanitäre Praxis war (und ist) keineswegs Ausweis eines selbstverständlichen oder gar natürlichen Mitleids, sondern vielmehr Ausdruck einer Summe an „ideologies, hierarchies and indeed choices about which ‚distant other‘ qualify for concern, and which do not“ (Baughan/Everill 2012: 727).

Zu berücksichtigen ist zudem, dass Kolonialismus von einigen seiner Protagonist_innen selbst als humanitäre Unternehmung begriffen wurde (Calhoun 2008: 78). So zählte etwa eine „[a]bolitionistische Rhetorik [...] zu den zentralen Rechtfertigungsstrategien bei der Etablierung des europäischen Kolonialismus in Afrika“ (Eckert 2012: 18). Speziell mit Blick auf das britische Empire beobachteten Emily Baughan und Bronwen Everill (2012: 727), dass Humanitarismus einerseits imperiale Macht stützte, indem mit ihm ein Bild des Empire als ‚Kraft für das Gute‘ gezeichnet werden konnte, während vorgeblich universelle humanitäre Werte andererseits bestimmte Praxen und Ideale des Empire infrage stellten. In dem damit angedeuteten Sinne manifestiert sich eine Verwobenheit humanitärer und kolonialer Praxis im historischen Rückblick besonders deutlich, berücksichtigt man die zweiseitige Rolle, die den missionierenden Kirchen und dem von ihnen entsendeten Personal zukam: Diese repräsentierten einerseits die ‚zivile‘ Seite des Empire in den Kolonien und stellten einen wichtigen Kanal für kolonialistische Propaganda in den europäischen Heimatländern dar (Nederveen Pieterse 1992: 69). Andererseits ha-

151 Das Konzept geteilter Geschichten „oszilliert zwischen den Konnotationen, die im Englischen als *shared* und *divided* wiedergegeben werden, und bringt so die Ambivalenzen einer Geschichte des Austauschs und der Interaktionen zum Ausdruck“ (Conrad/Randeria 2013: 39; Hervorh. im Orig.). Es bezieht sich darauf, dass aus einer globalgeschichtlichen und postkolonial-eurozentrisuskritischen Perspektive die Geschichte der ‚modernen Welt‘ eine gemeinsame Geschichte der Verwobenheit darstellt, die zugleich „Abgrenzungen hervor[brachte], das Bedürfnis nach Partikularität und die Hypostasierung dichotomischer Strukturen“ (Conrad/Randeria 2013: 39–40).

ben sich einige von ihnen gegen Gräueltaten in den Kolonialgebieten eingesetzt. Damit hatten Missionierende sowohl am europäisch-kolonialistischen Projekt und dessen Legitimierung als auch an frühen humanitären Kampagnen teil, die dessen Folgen problematisierten (Wilson 2011: 316) – wobei Kritik nicht per se mit einer Infragestellung des Kolonialismus oder der europäischen ‚Zivilisierungsmission‘ einherging (Norton 2015: 319). Vor diesem Hintergrund ist kritisch zu betrachten, dass mancherlei Humanitarismus-Forschung als Versuch gewertet werden muss, „auch noch angesichts Europas schlimmster kolonialer Verbrechen, aufklärerische europäische ‚Helden‘ zu kreieren, in die die Leser_innen ihre eigene Unschuldbehauptung an vergangener wie gegenwärtiger post-kolonialer Ausbeutung, und den Glauben an eine rechtmäßige Vorbild- und Vormachtstellung des zeitgenössischen Europas projizieren können“ (Lösing 2017: 12).

Inderpal Grewal (2007: 178–179) macht nun darauf aufmerksam, dass das Projekt europäischer Zivilisation (und das eines Kosmopolitismus) zwar darauf zielte, ein Verständnis des Universalen zu entwickeln, das Differenzen zu negieren hilft, die Strategien und Wissensordnungen des Imperialismus jedoch maßgeblich auf Vorstellungen ‚kultureller‘, ‚rassischer‘ und geschlechtlicher Differenzen aufbauten. Entsprechend lässt sich für humanitäre Kampagnen und Reformbewegungen, die sich auf eine universale Menschlichkeit beriefen, beobachten, dass in deren Rahmen durchaus rassifizierende Differenzen und koloniale Hierarchien re-aktualisiert wurden.¹⁵² Dies etwa im Zuge der Antisklaverei-Bewegung (Hall 2004a: 133; Schmitt-Linsenhoff 1997):

„While new humanitarian appeals centred on the shared humanity of the enslaved, they did not portray them as equal to western audiences. *The images of the antislavery campaign instead showed slaves as helpless, supplicant and grateful to their western liberators.* [...] While attending to overcome the most profound inequality created by early imperialism –

152 Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang auch die Forschung von Twomey und May (2012), die aufzeigt, wie im Zuge australischer Hilfsaktionen für Betroffene der Indischen Hungersnot von 1876 bis 1878 eine spezifische Form von „empire loyalty“ (Twomey/May 2012: 235) kultiviert wurde: „Australians may well have been the mother country’s ‚distant sons‘, but they also perceived themselves as different in kind from non-white members of the imperial family, and thereby closer to the centre than mere geographical remoteness might imply. These questions of difference, distance and sympathy were explored in textual and oral form in the famine fund-raising campaign, through speeches, lectures and letters“ (Twomey/May 2012: 234).

the slave trade – antislavery campaigns also entrenched colonial hierarchies, portraying African people as helpless and white westerners as their natural „saviours“ (Baughan 2015: 11; Hervorh. im Orig.).

Eine humanitär-universalisierende und eine kolonial-tradierte, Differenzen und Hierarchien re-produzierende Blickweise und Praxis schließen sich nicht wechselseitig aus. Vielmehr ist mit Liam Kennedy und Caitlin Patrick (2014 a: 1) davon auszugehen, dass sich (nicht zuletzt mit der Erfindung und Verbreitung der Fotografie) Konventionen, Rahmen und *ways of seeing* herausgebildet haben, welche die komplexen Verknüpfungen einer imperialen und humanitären Perspektive spezifisch in sich aufnehmen.

Menschheit oder auch Menschlichkeit, die mitunter als Verletzlichkeit verkörpert(!) wird (Paschalidis 2003; van der Walt/Menke 2007), können als auf Universalitätsansprüche zielende Inklusionsfiguren begriffen werden, die nicht nur in der Vergangenheit, sondern noch gegenwärtig unterschiedlich mit Inhalt gefüllt werden und dergestalt variable Grenzen sozialdimensionaler Inklusion und Exklusion ziehen.¹⁵³ Bis heute definieren und realisieren sich Vorstellungen von ‚der einen‘ Menschheit weniger über eine unumstrittene Akzeptanz universeller Attribute als über die Infragestellung und aktive Herausforderung menscheitsinterner Differenzierungen und Hierarchien – etwa durch soziale (Reform-)Bewegungen (Stichweh 1994: 86–87; Bethencourt 2016). Früher waren und in manchen Fällen sind es noch heute insbesondere Diskriminierungs- und Exklusionspraxen gegenüber Versklavten, ‚Barbaren‘, Ethnien (oder ‚Rassen‘), Frauen und Minderheiten (Bethencourt 2016: 29), gegen die aufbegehrt wird. Entsprechende Kritiken, Proteste und Reformbemühungen sind damit Teil eines andauernden Prozesses der Ausbildung dessen, was als „a more unified vision of humankind“ (Bethencourt 2016: 32) gelten kann. In diesem Sinne lässt sich – vorsichtig – eine Parallele zwischen historischen humanitären und Menschenrechtsbewegungen und einigen gegenwärtigen sozialen Bewegungen ziehen. So kann es (bis) heute erforderlich, ja sogar überle-

153 Ähnliches beobachten Bonacker und Brodocz (2001; Bonacker 2003) für Menschenrechte. Vgl. hierzu zudem Brücher (2003) sowie Beiträge in Fuchs/Göbel (1994). Festzuhalten ist, dass es durchaus Unterschiede zwischen einer humanitären und menschenrechtlichen Praxis festzustellen gibt (Wilson/Brown 2009 a). Für die Antisklaverei-Bewegung hat Abruzzo (2011: 197-206) etwa herausgearbeitet, dass eine (humanitäre) Fokussierung auf die grausame Behandlung von Versklavten im Lichte ihrer Menschlichkeit (*humaneness*) immer wieder auf Kosten jenes (menschenrechtlichen) Kampfes stattfand, der sich grundlegender für „racial equality“ (Abruzzo 2011: 199) und damit gegen die Grundlogik der Sklaverei einsetzte.

benswichtig sein, „Black Lives Matter“ anstatt „All Lives Matter“ zu postulieren und zu erstreiten, „weil es nämlich Schwarze Leben sind, die in dieser Gesellschaft weniger zählen als andere, und weil diese Hierarchisierung von wertvollen und wertlosen Leben aufgedeckt und skandalisiert werden muss, bevor von Gleichheit gesprochen werden kann“ (Purtschert 2017: 18). Notwendig bleibt, bestimmte Anliegen und Forderungen dezidiert identitätspolitisch zu verhandeln und verteidigen. Denn steht – wie Patricia Purtschert (2017: 17) vermerkt – einem universalen Gleichheitsideal die mehrere Jahrhunderte alte, andauernde Erfahrung gegenüber, dass „die Definition menschlicher Gleichheit [...] einen Schauplatz heftigster sozialer Kämpfe“ darstellt. Die weitreichende Aufforderung von Judith Butler (2010 [2009]: 10), uns über die Bedingungen der Nicht-/Wahrnehmung eines „Gefährdetseins des Lebens“ Klarheit zu verschaffen, ist damit jedenfalls bzw. zu jeder Zeit aktuell.

7.2 Humanitäre Praxis und Zeugenschaft

Menschheit oder auch Menschlichkeit bekommen als universalisierende Bezugspunkte eine tragende Rolle für Repräsentationspraxis im Kontext eines translokalen Humanitarismus zugewiesen. Beispielsweise spricht Lilie Chouliaraki (2010: 108) von humanitärer Kommunikation als „rhetorical practices of transnational actors that engage with universal ethical claims, such as common humanity or global civil society, to mobilize action on human suffering“. In vielerlei englischsprachig publizierter Forschung ist es üblich, Humanitarismus mit Fokus auf humanitäre (Medien-)Kommunikation und deren Mobilisierungspotentiale zu untersuchen. Von Interesse scheinen folglich vor allem die Publika ‚daheim‘ und deren Beziehungen zu den Belangen ferner oder fremder Anderer, wobei die Frage, wie welche Botschaften und Bilder ein Publikum bewegen (können), besonders häufig gestellt wird. Untersucht werden als gegenwärtige Ausprägungen eines solch medialisierten Humanitarismus (Orgad/Seu 2012 a) neben journalistischer Medienberichterstattung zu Katastrophen und Konflikten und neben ‚klassischer‘ NGO-Repräsentationspraxis auch Formen von *Celebrity Humanitarianism* (Yrjölä 2009), *Common-Sense-Humanitarianism* (Tester 2010) oder *Everyday Humanitarianism* (Richey/Chouliaraki 2017): „[T]he rhetoric and practice of humanitarian good-doing becomes increasingly widespread in our public life – from celebrity culture to Twitter

messaging and from Christmas shopping to concert-going“ (Richey/Chouliaraki 2017: 314).¹⁵⁴

Auf medialisierte Repräsentationspraxis fokussierende Untersuchungen setzen ein Humanitarismus-Verständnis voraus, demzufolge organisierte Anstrengungen zugunsten Anderer über den enger definierten Rahmen einer Hilfspraxis hinausweisen, die in Form von diversen Dienstleistungen in Ländern des Globalen Südens und/oder in sogenannten Krisen- und Katastrophenregionen verortet ist. Sie machen damit auf den meines Erachtens konstitutiven Öffentlichkeitsbezug von Humanitarismus aufmerksam. Wie auch Laqua (2014: 177–178) beobachtet: „While often responding to great suffering, humanitarian causes require a public – and they are therefore constructed through speeches, appeals and reports“. Gleichzeitig ist zu berücksichtigen, dass Humanitarismus mehr umfasst als humanitäre (Medien-)Kommunikation. Das schlägt sich besonders eindrücklich darin nieder, dass das Gros professionalisierter humanitärer (NGO-)Praxis gegenwärtig auf Programmatiken beruht, denen zufolge es soziale Probleme ‚vor Ort‘ anzugehen gilt, etwa im Rahmen von Entwicklungszusammenarbeit oder Not- und Katastrophenhilfe.¹⁵⁵ Daneben können auch die Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit sowie die Campaigning- und Advocacy-Praxis professionalisierter Akteur_innen als humanitäre Interventionen in einem weiten Sinne verstanden werden.¹⁵⁶ Diese haben die Aufklärung und ge-

154 Diskutiert werden zudem Formen von *Grassroots Humanitarianism on YouTube* (Pantti 2015) sowie von *Tinder Humanitarianism* (Richey 2016).

155 Vielerlei sozialwissenschaftliche Humanitarismus- und NGO-Forschung legt ihren Fokus entsprechend auf *field work* und gegebenenfalls speziell auf das Alltagsleben der Mitarbeitenden von NGOs ‚vor Ort‘ (Fernando/Hilhorst 2006: 292). Die Arbeit in den Hauptsitzen im Globalen Norden gerät hingegen vergleichsweise selten in den (ethnographisch) forschenden Blick (Krause 2014; Hopgood 2006), was zum einen an Zugangshürden zum Forschungsfeld Headquarter liegen mag, zum anderen an der recht verbreiteten Ansicht, dass ‚vor Ort‘, in den operativen Einsatzgebieten, die ‚genuine‘ Praxis von NGOs und Hilfsorganisationen stattfindet.

156 Beispielsweise in NGO-Forschung werden advokatorische bzw. politikorientierte Praxen der öffentlichen Fürsprache von operativen (Dienstleistungs-)Praxen unterschieden (Debiel/Sticht 2005: 132). Ich erachte es für wichtig, diese Unterscheidung nicht (nur) einer Typologisierung von NGOs zugrunde zu legen. Meines Erachtens geht es hier um unterschiedliche Rollen oder Funktionen, die in der Arbeit von NGOs eine jeweils divergierende Gewichtung erfahren. Entsprechend ist es auch eine empirisch zu beantwortende Frage, ob eine spezifische NGO die Herstellung von Öffentlichkeit, Bewusstseinsbildung, Bildungsarbeit, Spendenwerbung usw. als Teil ihrer Programmatik ‚humanitärer Intervention‘ oder stattdessen als bloß sekundär begreift.

benenfalls Mobilisierung einer breiten Öffentlichkeit zum Ziel und/oder sollen Entscheidungsträger_innen auf lokaler und internationaler Ebene an ihre Verantwortung erinnern.¹⁵⁷

Humanitäre Praxis, deren Ziel dezidiert darin besteht, Öffentlichkeiten zu mobilisieren und einen wie auch immer *en detail* gearteten Wandel einzuläuten, hat bereits unterschiedliche Namen erhalten. Wie die nachfolgenden Beispiele verdeutlichen, kommen dabei oftmals Vorstellungen von Zeugenschaft sowie von Anwaltschaft bzw. Advocacy zum Ausdruck: *ethical/humanitarian witnessing* (Givoni 2014); *storytelling in human rights advocacy* (Dawes 2009); *humanitarian advocacy* (Torchin 2006); *long-distance advocacy* (Stamatov 2013); *témoignage* (Redfield 2006; Calain 2013 – speziell für die NGO Ärzte ohne Grenzen); *bearing witness as a transnational mode of ethico-political labour* (Kurasawa 2009); *humanitarian politics of testimony* (Fassin 2008). Grundlegend ist für eine Praxis humanitärer Zeugenschaft die Idee, ‚vor Ort‘-Erfahrungen und Ereignisse, die fernab der geographisch- und zeitlich-unmittelbaren Erfahrungsräume eines Großteils der Weltbevölkerung geschehen, der öffentlichen Kommunikation zugänglich zu machen. Adressiert, imaginiert und konstituiert werden darüber *witnessing publics* (McLagan 2006: 609).¹⁵⁸ Ziel ist mithin die Herstellung einer (Welt-)Öffentlichkeit, wenn nicht gar die eines translokalen Publikums, das sich bewegt zeigt.

Mit humanitärer Zeugenschaft *in einem engen Sinne* gerät in den Fokus, dass vielerlei humanitäre Repräsentationspraxis auf der ‚vor Ort‘-Präsenz von Fürsprechenden, Fotografierenden, *storytellers* usw. beruht – und dabei häufig auf der Anwesenheit und Intervention von Dritten. Vorausgesetzt wird genauer besehen oft vor allem die Präsenz von sogenannten interna-

157 Staaten oder Wirtschaftsunternehmen werden mitunter (medien-)öffentlich an den Pranger gestellt. Noch darüber hinaus werden immer wieder translokale Kommunikations- und Vernetzungsprojekte initiiert, deren Forderungen im politischen Prozess kollektiv verbindlichen Entscheidens ihren Niederschlag finden oder rechtlich-kodierte Normsetzungsprozesse anstoßen sollen – sei es auf regionaler oder internationaler Ebene, gegebenenfalls indirekt angestoßen über den vielbeschworenen öffentlichen Druck. Klassisch: Keck/Sikkink (1998).

158 McLagan (2006: 609) führt aus: „As narratives and images of suffering travel, they have the potential to construct audiences as virtual witnesses, a subject position that implies responsibility for the suffering of others. In this sense, human rights images make ethical claims on viewers and cultivate potential actors in the global arena“. Es lassen sich auf einer entsprechenden *illusio* aufbauende (Berufs-)Praxen ausmachen, die speziell auf die Mobilisierungspotentiale visueller Repräsentationen setzen, wie etwa eine *concerned photography* (Szorenyi 2009: 100).

tionalen Akteur_innen an den ‚Hotspots‘, die bezeugen, was sie gesehen und vernommen haben, was sie gezeigt und geschildert bekommen haben. Bei diesen handelt es sich vielfach um „spezialisierte[...] Berufstouristen“, wie Susan Sontag (2003: 25) (Foto-)Journalist_innen nennt, die es einem Publikum ermöglichen, „Zuschauer bei Katastrophen zu sein, die sich in einem anderen Land ereignen“. In diese Kategorie fallen darüber hinaus beispielsweise auch Mitarbeitende von NGOs, die ihre Zeugenschaft in Advocacy übersetzen und damit zu Sprechenden für die vorgeblich Sprachlosen werden (Fassin 2008: 535).¹⁵⁹

Humanitäre Zeugenschaft steht in einem engen Verhältnis mit der Vorstellung einer besonderen Güte von Augenzeugenschaft, eines ‚Dabei- und ‚Dort-gewesen-Seins (Lidchi 1999: 100).¹⁶⁰ Gerade Erwartungen an Formen von ‚Authentizität‘ knüpfen sich jedoch nicht nur an bezeugende Personen-/Gruppen (Philipps 2010), sondern immer wieder auch an Medien oder Genres mit einem dokumentarischen Anspruch.¹⁶¹ Die Rede ist beispielsweise von „the power of visual media to bear witness“ (Kennedy/Patrick 2014 a: 3). Auch Stanley Cohen (2001: 185–186) betont die hohe Relevanz, die visuell-dokumentarischen Medien für eine auf Mobilisierung und Wandel zielende Wissenspraxis zukommt: „The lazy, anachronistic belief in written information (‚if only they knew‘) could become redundant, replaced by ‚now they can see‘. In this latest round of ‚telling truth to power‘, technology is surely on our side“.

Praxen humanitärer Zeugenschaft *in einem weiten Sinne* gründen weder in jedem Fall auf aktuellen Ereignissen, noch beanspruchen sie einzig do-

159 Auf die Repräsentations- und humanitäre Zeugenschaftspraxis internationaler NGOs des Globalen Nordens gehe ich in Kap. 10.1 nochmals gesondert ein.

160 (Augen-)Zeugenschaft und ein ‚vor Ort-gewesen-Sein besitzen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen einen großen Stellenwert; sie können feldspezifisch eine Form symbolischen Kapitals darstellen: sei es in Gerichtsverfahren, in der Ethnologie (nach der Ära der Lehnstuhl-Ethnolog_innen), beim Austausch von neuestem Klatsch und Tratsch oder eben in Zusammenhängen internationaler Entwicklungszusammenarbeit, humanitärer Hilfspraxis und Menschenrechtsarbeit.

161 Oft wird pauschal von einzelnen Medien(-technologien) ausgegangen, obwohl es spezifischer um bestimmte Genres zu gehen scheint, also etwa um *dokumentarische* Fotografie und nicht um Fotografie allgemein. Zu den Potentialen eines Genre-Ansatzes: Bösch und Borutta (2006: 21–22). In diesem Zusammenhang möchte ich zudem den Hinweis geben, dass die Zeiten, in denen *dokumentarische Fotografie* als Tautologie oder Pleonasmus zu gelten hatte, vorbei sind (Solomon-Godeau 2003 [1991]: 54), auch wenn dies in vielerlei Forschung leider terminologisch unberücksichtigt bleibt.

kumentarische Medien oder nicht-fiktionale Genres (Dawes 2007, 2009; Schaffer/Smith 2004; Goldberg/Schultheis Moore 2012; Kozol 2012). Mit anderen Worten: Humanitäre Zeugenschaft kann Praxis umfassen, die auf vergangene Ereignisse wie Völkermorde oder Kriegsverbrechen Bezug nimmt, an diese erinnert. Und sie kann sich beispielsweise auch in Form einer Graphic Novel oder eines fiktiven Romans materialisieren. Gemeinsam haben die diversen Praxen humanitärer Zeugenschaft, dass sie über Nöte, Leiden oder Menschenrechtsverletzungen Auskunft geben – und das mit dem Anspruch an wahre Begebenheiten anzuknüpfen, auf solchen zu fußen. Es geht in den verschiedenen Fällen humanitärer Zeugenschaft dem eigens formulierten oder zugewiesenen Anspruch nach zudem darum, Wandel via Wissen einzuläuten. Hierbei können nicht nur Formen und Inhalte der Wissenspraxen unterschiedlich ausfallen, sondern auch der angestrebte bzw. erhoffte Wandel (Givoni 2011: 161–162; Bake/Zöhrer 2017: 81–82).

Deutlich wird in einigen der nachfolgenden Kapitel, dass, auch wenn sich nicht alleine auf Aktualität und Formen dokumentarischer Evidenz und Augenzeugenschaft gründende Beispiele humanitärer Zeugenschaft beobachten lassen, es oftmals eben diese Ansprüche sind, die letztlich den Maßstab setzen, an dem sich alternative Formen humanitärer Zeugenschaft und Repräsentationspraxis messen lassen müssen. Es dominieren mit Blick auf die Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten unfraglich dokumentarische und Objektivität verheißende Modi der Repräsentation, an die nicht zuletzt Erwartungen der Wahrhaftigkeit und Authentizität (Grittmann/Ammann 2008) geknüpft werden. Zugleich wird besonders diesen Repräsentationsmodi zugeschrieben, dass sie nicht nur Eindrücklichkeit und Evidenz verbürgen, sondern noch sozio-kulturelle und emotionale Brücken bauen können.

7.3 Problematisierung als Grenzziehungspraxis: Differenzierungstheoretische Überlegungen

Humanitarismus spannt sich meinem Verständnis nach über vielfältige, mehr oder minder professionalisierte Praxen auf, die das Ziel verfolgen, die Not Anderer zu lindern und/oder deren Lebenssituation zu verbessern (Fechter 2016: 228; Barnett 2011). Dabei gibt es eine gewisse Vielfalt an Kriterien und Mechanismen der Qualifizierung, des Auffindens und Aufzeigens von Not und Hilfsbedürftigkeit (Scherr 2001: 226; Bonacker/Ecker-Ehrhardt 2013), die sich in einem steten Wandel befinden. Tenor humani-

tärer Praxis scheint hingegen, dass es akuten oder chronischen Notlagen aktiv zu begegnen gilt: etwa anhand von Hilfsgütern, medizinischer und logistischer Versorgung oder weiterer Unterstützungsleistungen ‚vor Ort‘ – aber auch via Campaigning, Advocacy, Aufklärungs- und Bildungsarbeit. Wie diese Aufzählung erneut verdeutlicht, müssen dem von mir präferierten Begriffsverständnis von Humanitarismus zufolge organisierte Anstrengungen zugunsten Anderer nicht notwendigerweise ‚vor Ort‘, das heißt am Ort oder zur Zeit der ausgemachten Not, lokalisiert sein. Genauso wenig geht Humanitarismus in Formen medialer Repräsentationspraxis und einer Mobilisierung ‚heimischer‘ Publika auf.

Obwohl ich Eingrenzungen dessen vornehme bzw. vorschlage, was als humanitär oder Humanitarismus zu verstehen ist, kann es meines Erachtens nicht um substantielle, ahistorische Definitionen gehen (ähnlich Framke/Glasman 2015). Angebracht scheint mir stattdessen eine ‚dynamische‘, historisch informierte Bestimmung humanitärer Praxis anhand formaler bis funktionaler Gesichtspunkte, die sich ihrerseits von Empirie irrtierbar und belehrbar erweisen müssen. Mir ist vor dem Hintergrund dieser Annahme daran gelegen, die sich praktisch entfaltenden Grenzziehungspraxen dessen, was als humanitär gilt und was nicht, mit zu beobachten. Meine nachfolgenden Betrachtungen interessieren sich demzufolge nicht nur für (sozialdimensionale) Differenzpraxen, sondern verstehen sich zugleich als differenzierungstheoretisch informiert. Sie sind speziell von folgender Frage mitbestimmt: Inwiefern werden ein humanitärer Kontext und dessen Grenzen über Praxen der Problematisierung, (Meta-)Reflexion, Kritik wie auch Affirmation mit hervorgebracht, re-aktualisiert und verhandelt? Durchaus im Sinne einer „dekonstruktive[n] Radikalisierung der Differenzierungstheorien“ (Stäheli 2007: 197) ist vor allem die noch näher in den Blick zu rückende *imagery debate* als Praxis zu denken und diskutieren, in der ein ‚makrologisches Selbst‘ (Humanitarismus oder doch eine NGO-Community?) und dessen prekäre Grenzen auf dem Spiel stehen. Dabei gehe ich davon aus, dass (Ideal-)Bilder eines Humanitarismus keineswegs als ahistorischer, nur ideeller Anspruch einer materialen Wirklichkeit gegenüberstehen. Obwohl entsprechende, nicht selten ethisch informierte Ansprüche oftmals naturalisiert, als gegeben vorausgesetzt und einer vorgeblichen Wirklichkeit gegenübergestellt werden, werden sie doch stets *in praxi* re-aktualisiert, mitverhandelt und zeitigen Effekte:

„[E]thics‘ do not stand as independently existing ideals, but rather as historically produced discourses that are materially produced and have material consequences. They do not stand opposed to an instrumental

realm of ‚humanitarian practice‘, but instead both contribute to and are reproduced and transformed by it“ (Nolan/Mikami 2012: 64).

Selbstbeschreibungen, das Ausbuchstabieren von Programmatiken, Beobachtungen der Verletzung von informellen Normen, ethische Reflexionen und Kritiken humanitärer Repräsentationspraxis – all das steht Praxis nicht gegenüber, sondern *ist* Praxis. Und es ist selbst empirisches Datum, das sozialwissenschaftliche empirische Forschung in den Fokus rücken kann.

Die von mir in den weiteren Kapiteln vorzustellenden Problematisierungen von Repräsentation zeigen damit immer wieder auch mögliche Richtungen auf, in die Aushandlungen dessen, was als humanitär gelten kann oder soll, ‚ausschlagen‘ (können). Einige von ihnen sind dabei eher ‚immanenter Natur‘, das heißt es handelt sich um Praxen der Problematisierung, die mehr oder minder explizit im Rahmen einer vorausgesetzten humanitären Logik beobachten und argumentieren, sprich Humanitarismus als legitimen und legitimierenden Kontext unterstellen. Sie bewegen sich folglich innerhalb des „*Plausibilitäts- und Motivationskontinuum[s]*“ (Kieserling 2000: 50; Hervorh. im Orig.) humanitärer Praxis bzw. eines translokalen Humanitarismus, wobei davon auszugehen ist, dass die einer humanitären Logik und Denkungsart nahestehenden Perspektiven (selbstreferentiell) spezifische Probleme benennen und bearbeiten, die sich anderen Beobachtenden nicht dergestalt stellen. Dabei wäre es ein Trugschluss anzunehmen, dass der Praxis humanitärer Repräsentation aus einer solchen ‚Binnenperspektive‘ einzig wohlwollend oder affirmativ begegnet wird. Vielmehr ist sie mannigfach Gegenstand von Kritik, Vorbehalten und Sorgen.

Ich spreche von *humanitärer* Repräsentationspraxis (und gegebenenfalls spezifischer von humanitärer Zeugenschaft), um den Kontext herauszustellen, der aus zumindest ‚westlicher Werte‘ recht dominant mit der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten assoziiert wird. Zu berücksichtigen bleibt, dass weder Praxen der Wissensgenerierung ‚vor Ort‘, noch massenmediale Zeigepaxen oder einzelne Bilder und Geschichten von als prekär geltenden Verhältnissen, Konflikten, Menschenrechtsverletzungen usw. in *einem* – etwa humanitären – Kontext genuin verhaftet sind. Sie werden nicht nur in einen humanitären Rahmen gestellt, sondern beispielsweise auch postkolonial oder rassismuskritisch (re-)kontextualisiert. In späteren Kapiteln ist entsprechend auch die folgende Frage von Interesse: (Wie) werden Grenzen dessen, was als humanitär gilt, über Problematisierungen herausgefordert, welche vonseiten Dritter vorgebracht werden, die eine sich als humanitär verstehende Repräsentationspraxis mehr oder minder von außen betrachten?

Das Projekt einer differenzierungstheoretischen Bestimmung von Humanitarismus wird in diesem Buch nicht systematisch entfaltet. Ein solches könnte auf bestehende differenzierungstheoretische Angebote aufbauen, die humanitäre Hilfe – jeweils eng verstanden als Not- bzw. Katastrophenhilfe – als sekundäres Funktionssystem (Bonacker/Ecker-Ehrhardt 2013) oder als soziales Feld im Sinne Bourdieus (Krause 2014) bestimmen. Meinem Verständnis nach, das sollte deutlich geworden sein, umfasst ein humanitäres, translokales Praxisfeld bereits in seinem professionalisierten Zentrum mehr als Praxen humanitärer Not- und Katastrophenhilfe. Denn auch wenn davon auszugehen ist, dass die mit Nothilfe assoziierte „emergency imaginary“ (Calhoun 2010) gegenwärtig das öffentliche Gesicht von Humanitarismus maßgeblich prägt (Barnett 2011: 76), ist die Abgrenzung und Verbindung humanitärer Nothilfe beispielsweise zu Praxen der Entwicklungszusammenarbeit, der Friedenskonsolidierung oder des Menschenrechtsschutzes alles andere als eindeutig bestimmt – weder aus aktueller noch aus historischer Perspektive, weder aus Sicht von Mitgliedern der Hilfscommunity noch aus der von Wissenschaftler_innen.¹⁶²

162 Zu aufschlussreichen Betrachtungen von Praxen der Grenzziehung und (beständigen) Grenzverschiebung als empirischem Datum: Krause (2014). Calhoun (2010: 31) macht seinerseits darauf aufmerksam, dass die Verknüpfung von Humanitarismus mit Notfällen keineswegs notwendig oder natürlich ist, sondern vielmehr als ein historisch-kontingentes Zwischenergebnis eines Abgrenzungs- bzw. Differenzierungsprozesses zu gelten hat. Hinweisen möchte ich zudem auf das *humanitarian circuit*-Konzept von Feldman (2011), mit dem die Anthropologin ein spezifisches Beziehungsgeflecht im Kontext humanitärer Nothilfe und Entwicklungszusammenarbeit bezeichnet, namentlich „relations among donors, relief organizations, and recipients of aid, through the medium of assistance technologies“ (Feldman 2011: 204). Angestrebt ist ein ganzheitliches Nachdenken über humanitäre Praxis als Netzwerk oder Kreislauf, um davon ausgehend nach Praxen der (Selbst-)Identifikation eines Humanitarismus und den dabei (relational) konstituierten Subjektpositionen zu fragen (Feldman 2011: 204).

8. Dimensionen der Problematisierung der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten

Mit Blick auf Hoffnungen und Kritiken, die gegenwärtig gegenüber einer Repräsentationspraxis ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten vorgebracht werden, lassen sich meinen Beobachtungen nach mehrere Dimensionen ausmachen, die gemeinsam jenen Raum aufspannen, in dem ein Anfertigen, Zeigen und Betrachten wie auch ein konstruktivistisch verstandenes Hervorbringen und Zeichnen von Bildern als bedeutsam, wirkmächtig und potentiell problematisch erachtet wird. Ich schlage vor, folgende sechs Dimensionen der Problematisierung zu unterscheiden: Ethik der Repräsentation als Sorge um konkrete Andere (Kap. 8.1); Repräsentation und Wirklichkeit: Alltagsepistemologien (Kap. 8.2); Medialität, Affektivität und die Macht der Bilder (Kap. 8.3); Il-/legitime Kontexte der Repräsentation ferner Leiden und Gräueltaten (Kap. 8.4); Mediatisierte Wir/die Anderen-Beziehungen – Selbst-, Fremd- und Weltenbilder (Kap. 8.5); Repräsentationspolitik: Machtasymmetrien und Vertretungsansprüche (Kap. 8.6).

Es sind die benannten Dimensionen, die unter anderem in akademischen Abhandlungen, aktivistischen Positionspapieren oder Ethikkodizes re-aktualisiert werden. Sie lassen sich für kritische und (ethisch-)abwägende Darlegungen von ‚Profis‘ humanitärer Praxis (NGO-Mitarbeitenden, Fotojournalist_innen, Social Marketing-Spezialist_innen usw.) ebenso rekonstruieren wie für Kommentare von ‚Laien‘, die auf die eine oder andere Weise von humanitärer Repräsentationspraxis betroffen sind. Die einzelnen Dimensionen werden stets in Kombination mit anderen, in der Regel jedoch nicht mit allen anderen aufgespannt. Zudem variiert von Fall zu Fall, von (Problematisierungs-)Narrativ zu Narrativ, wie diese miteinander in Beziehung gesetzt und gewichtet werden. Mir geht es an dieser Stelle zuallererst um eine Art idealtypische Orientierungshilfe, wobei ich die Diskussion der Dimensionen mit weiterführenden theoretischen Überlegungen verknüpfe. Die Reihenfolge, in der ich die Dimensionen vorstelle, ist einzig narrativen Gesichtspunkten geschuldet und soll keine Schlüsse zu Prioritäten oder anderweitigen Abfolgen nahelegen.

Die Unterscheidung der Dimensionen ist Resultat einer umfangreichen, mal mehr, mal weniger systematisierten empirischen Beobachtungspraxis, die ich gegenwärtig als gesättigt begreife. Sie beruht sowohl auf meiner

recht akribisch verfolgten empirischen Forschungspraxis zur *imagery debate*, als auch auf der Auseinandersetzung mit extra-/wissenschaftlichen Dokumenten und Redebeiträgen, die keinen unmittelbaren Bezug zu einer NGO *imagery* aufweisen, sich aber mit einer Repräsentationspraxis ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten beschäftigen. Ich gehe davon aus, dass die von mir vorgeschlagenen Dimensionen im Zuge weiterer Forschung ergänzt, reorganisiert oder aufgebrochen werden können.

8.1 Ethik der Repräsentation als Sorge um konkrete Andere

„Had the subjects been aware they were being photographed? Had they had the choice, or the capacity, to protest or exercise informed consent given their emotional and physical state?“ (Images of Africa 1987, zitiert in Nissinen 2015: 298)

Die erste Dimension einer Problematisierung humanitärer Repräsentation bezieht sich auf Praxis, die als Sorge um konkrete Andere gefasst werden kann.¹⁶³ Wichtig sind hierbei vor allem ethische Erwägungen, die folgendem Umstand Rechnung tragen: „[T]here are real bodies behind the words, specific people who could feel exposed, ashamed, exploited“ (Dawes 2007: 187). Damit werden konkret adressierbare Individuen, deren körperliches und/oder psychisches Wohlergehen Schaden nimmt oder nehmen könnte – darunter Opfer von Gewalt, Angehörige, Hinterbliebene –, zur maßgeblichen Referenz für die Bewertung der Güte von Repräsentationspraxis.¹⁶⁴ Unter anderem folgende Fragen werden immer wieder gestellt und diskutiert – etwa von internationalen wie auch lokal-ansässi-

163 Sinn macht die Rede von einer Sorge um konkrete Andere insbesondere in Abgrenzung zu einer „Sorge um globale Andere“ (Poferl 2010). Ich komme gleich darauf zurück.

164 Entsprechende Praxen der Sorge um konkrete Andere können sich auf juristisch verbrieft sowie in Ethikkodizes niedergeschriebene Rechte beziehen, wobei die wohl wichtigsten Bezugsgrößen die Wahrung der Menschenwürde sowie Menschen- und Persönlichkeitsrechte sind (etwa das Recht auf das eigene Bild). Darüber hinaus wird eine Sorge um konkrete Personen auch ohne Rekurs auf entsprechend festgeschriebene Regelwerke formuliert, eingefordert und natürlich auch gelebt (Poferl 2015) – oftmals wiederum unter Bezugnahme auf die Würde und Menschenrechte der Repräsentierten.

gen Fotograf_innen¹⁶⁵, Journalist_innen, NGO-Mitarbeitenden und (*human rights*) *researchers*: Gibt es ein informiertes Einverständnis der abgebildeten, zitierten, benannten Person? Und inwieweit kann dieses Einverständnis wirklich als informiert gelten?¹⁶⁶ Besteht das Risiko, dass eine Person im Rahmen des Gesprächs, der Aufnahme, der Begegnung mit intervenierenden Dritten re-traumatisiert wird? Ist im Zuge der Veröffentlichung von Geschichten und Bildern mit Nachteilen oder Sicherheitsrisiken für die konkrete Person zu rechnen?

Gefragt wird insbesondere in Zusammenhängen humanitärer Zeugnenschaftspraxis, unter welchen Bedingungen und mit welchen Konsequenzen die Repräsentation von Personen und deren Belange realisiert wird. Im Rahmen einer Praxis, der zufolge Repräsentation letztlich den Betroffenen zu Gute kommen, diesen zu Unterstützung oder ihrem Recht verhelfen soll, führt die Beobachtung nicht-intendierter Folgen immer wieder zu dilemmatischen Selbstwahrnehmungen. Beschrieben wird beispielsweise

„the ongoing dilemma for photographers of suffering: the interplay between the desire to engender a social good – the ending of exploitation, discrimination or extermination – with the desire not to expose the victim to further unnecessary suffering, either in the performative act of being photographed, or the re-performative act of displaying that image to an audience. The potential ethical reward for exposing the injustice visually therefore has to be balanced against the potential ethical penalty of re-victimisation“ (Lowe 2014: 212).

Am Anfang von Postulaten und Verfahren einer Ethik der Repräsentation steht oftmals ein In-Rechnung-Stellen von (möglichen) Schädigungen in Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft wie auch von re-aktualisierten Machtasymmetrien. Dabei sieht sich eine humanitäre (Zeugnenschafts-)Praxis grundlegend damit konfrontiert, das folgende Paradox auszuhalten bzw. zu bearbeiten: „[T]he paradox of power which is integral to humanitarianism: how to engage in a relation the essence of which is asymmetrical access to resources, without reinforcing this power asymmetry“ (Vestergaard 2013: 445). Auch für jene Interventionen ‚vor Ort‘, die

165 Zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen internationalen und lokalen Fotojournalist_innen in Krisenkontexten: Koltermann (2017).

166 Zweifel, inwieweit ein formal gegebenes Einverständnis als informiert gelten kann, bleiben etwa dahingehend bestehen, ob alle Einwilligenden das Eigenleben, das einmal veröffentlichte bzw. zur Veröffentlichung freigegebene Bilder annehmen können, ausreichend ermesen können.

vorrangig das Ziel verfolgen, Berichte, Geschichten und Bilder zu produzieren (etwa Menschenrechtsberichte, *human interest stories*), soll der zentrale Grundsatz gelten: *do no harm* (Anderson 1999). Dabei kann bereits die öffentliche Zurschaustellung von Not einen starken Eingriff in die Privat- und Intimsphäre einer Person darstellen.

Im Zuge einer Sorge um konkrete Andere geraten oftmals die ‚vor Ort‘-Situationen (die Foto-/Film-Aufnahme, ein Interview usw.) und Face-to-Face-Beziehungen zwischen Intervenierten (Aufgenommenen, Gefilmten, Interviewten) und Intervenierenden (Fotografierenden, Filmenden, Interviewenden) in den Blick: Gab es einen respektvollen, vielleicht sogar vertrauensvollen Umgang miteinander? War der Prozess, die Begegnung, für die Betroffenen hilfreich, vielleicht sogar ermächtigend (nicht nur: nicht-traumatisierend)? Oder fand – ganz im Gegenteil – gar eine Form von Diebstahl statt, handelt es sich doch oft lediglich um ein Nehmen im Rahmen einer flüchtigen Bekanntschaft und einer von Machtasymmetrien durchzogenen Beziehung (Gready 2010; Pittaway/Bartolomei/Hugman 2010; Mander 2010)? John Dawes zitiert Dave Eggers, Autor und Mitbegründer des Oral History-Projekts *Voice of Witness*:

„And I think without leaving them with something tangible, we as interviewers can get a sense of that we’ve stolen something. That aspect of theft that we can feel as journalists or human rights documentarians. Like: I came in, I stole something from you, I *took* your story, and you’ll never see me again. That’s what I think human rights workers and interviewers sometimes feel, is that there isn’t an ongoing relationship, it’s just a theft and that’s it, and the position of power you have“ (zitiert in Dawes 2007: 176–177; Hervorh. im Orig.).

Weitere Fragen drehen sich darum, wie die Kopräsenz und das (Nicht-)Handeln der fotografierenden, filmenden, interviewenden Person die Situation beeinflusst haben: Gab es bestimmte Gewaltakte gar nur aufgrund der Präsenz der Fotograf_innen (Dawes 2007: 167–170)? Hätte die Person helfen müssen anstatt zu fotografieren (Kleinman/Kleinman 1997)? Oder, eingedenk der Folter-Aufnahmen aus dem Gefängnis von Abu Ghraib: Sind Akte des Fotografierens und die damit generierten Bilder nicht sogar maßgeblicher Teil des Gewaltaktes (Butler 2010)? Denn konstatiert wird durchaus: „[T]he making of such images is in itself an act of aggression, an integral part of the mechanisms of violence that destroyed the visual subject in the first place“ (Andén-Papadopoulos 2017: 339).

Neben Produktionssituationen und -beziehungen sind es potentielle Rezeptions- und Aneignungspraxen, die daraufhin befragt werden, ob sie zu

einer Schädigung oder Gefährdung der repräsentierten Person führen können. Eine Form der Sorge um die konkrete Person äußert sich dann darin, ihre Anonymität zu wahren, womit es zu vermeiden gilt, dass jemand erkennbar (namentlich, aufgrund der äußeren Erscheinung, aufgrund der Nennung zu vieler Details) identifiziert oder einer gefährdeten Gruppe zugeordnet werden kann.¹⁶⁷ Dies ist insbesondere dann relevant, wenn zu befürchten ist, dass eine Person ansonsten Formen der Stigmatisierung und Diskriminierungen oder weitergehende Repressalien zu erwarten hat. Vorausgesetzt wird hier ein Publikum, das auf das Leben der gezeigten bzw. benannten Person zurückwirken kann. Letzteres ist deshalb zu betonen, weil im Rahmen einer humanitären Repräsentationspraxis ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten die Dargestellten wie auch deren soziales Umfeld in vielen Fällen nach wie vor nicht als Publikum mitgedacht bzw. mitberücksichtigt werden. Mitunter ist eine Veröffentlichung ‚vor Ort‘ für lokale Publika aufgrund von Sicherheitserwägungen nicht vorgesehen. In anderen Fällen kann jedoch auch von einer nach wie vor verbreiteten Form der Ignoranz ausgegangen werden: „Denn der andere, selbst wenn er kein Feind ist, gilt uns nur als jemand, den man sehen kann, nicht als jemand, der (wie wir) selbst sieht“ (Sontag 2003: 86).

Mit Blick auf vor allem foto- und filmdokumentarische Repräsentationen von Leid und Gewalt finden nicht zuletzt Formen einer Sorge um Andere ihren Niederschlag, die kritisch auf sich in der translokalen Rezeption realisierende Prozesse der Dehumanisierung und Objektivierung der abgeblendeteten Personen aufmerksam machen (Sontag 2003: 92, 94). Damit verbunden ist die Sichtweise, dass die *Nicht*-Nennung von Namen, geographischer Details oder anderen Kontextfaktoren dazu führe, dass die Personen als Individuen mit einer Geschichte jenseits ihrer Betroffenheitsbiographien und jenseits der Intervention oder Hilfe vonseiten Dritter gleichsam unsichtbar gemacht würden, da sie nurmehr als fleischgewordene, „abstrakt bleibende[...] Gruppenrepräsentanten“ (Baringhorst 1999: 254) fungier-

167 Die Idee der Zuordenbarkeit bzw. Adressierbarkeit wird auch *ex negativo* reaktualisiert, wenn etwa Entscheidungen des Deutschen Presserates eine Verletzung der Menschenwürde oder der Persönlichkeitsrechte deshalb als nicht gegeben beurteilen, weil eine namentliche oder visuelle Identifikation nicht möglich erscheint (Leifert 2007). Anmerken möchte ich, dass gegenwärtig vor allem einige Menschenrechts-NGOs visuell anonymisieren und Pseudonyme verwenden. Nissinen (2015: 304) verweist darauf, dass visuelle Anonymisierungs- bzw. Verfremdungstechniken, insbesondere der schwarze Balken über der Augenpartie, als Formen der Kriminalisierung der dargestellten Personen kritisiert werden.

ten. An dieser Stelle angelangt verschwimmt potentiell die (von mir gezogene) Grenze zwischen einer Sorge um konkrete Andere und einer „Sorge um globale Andere“ – eine Formulierung, mit der Angelika Pofel (2010: 149) auf die vielfältigen und komplexen translokalen Sorgebeziehungen aufmerksam macht, die letztlich darauf beruhen, dass die „Schicksale, Lebens- und Notlagen auch derjenigen, die in weit entfernten Weltregionen leben, [...] einen Bestandteil politischer, öffentlicher und alltäglicher Wahrnehmungs- und Erfahrungshorizonte dar[stellen]“. In den nachfolgenden Kapiteln werden Formen einer Sorge um konkrete bis globale Andere weiter Thema sein.¹⁶⁸

8.2 Repräsentation und Wirklichkeit: Alltagsepistemologien

„The camera can't lie, we are told. But anyone who has watched a Western film crew in an African famine will know just how much effort it takes to compose the ‚right‘ image. Photogenic starving children are hard to find, even in Somalia.

Somali doctors and nurses have expressed shock at the conduct of film crews in hospitals. They rush through crowded corridors, leaping over stretchers, dashing to film the agony before it passes. They hold bedside vigils to record the moment of death. When the Italian actress Sophia Loren visited Somalia, the paparazzi trampled on children as they scrambled to film her feeding a little girl – three times. This is disaster pornography“ (de Waal/Omaar 1992: o. S.).

Alex de Waal und Rakiya Omaar (1992) beschreiben die Geschehnisse und Szenerie vor Ort in Somalia, die respektlose Praxis der Fotografierenden, die ihre Suche nach dem ‚richtigen‘ Motiv ohne Rücksichtnahme verfolgten – und dabei aus Sicht der Autoren letztlich nur eines produzierten: *disaster pornography*. Während die zweite Zitathälfte eine problematische Fa-

168 Ich komme dann mitunter auf die sich andeutende Diskrepanz zurück, die sich zwischen Postulaten des Schutzes von Persönlichkeitsrechten einerseits und Kritiken an Formen der Dehumanisierung und De-Kontextualisierung andererseits eröffnet. Bemerkenswert finde ich jedenfalls, dass diese beiden Zugänge, die durchaus zu sich widersprechenden Konsequenzen für eine gewählte Bildsprache führen können, kaum als sich wechselseitig herausfordernd problematisiert werden.

cette von Intervenierenden-Intervenierten-Interaktionen ‚vor Ort‘ kritisch ins Visier rückt (im Sinne einer Sorge um konkrete Andere), startet der Beitrag doch mit einer anderen Beobachtung: Fotogene hungernde Kinder waren auch im Zuge der Hungerkrise in Somalia Anfang der 1990er Jahre nicht einfach zu finden. Diese Beobachtung lässt sich weiterspinnen: Die Bilder, die bei uns ankommen, sind eben nicht repräsentativ für die Gesamtsituation – sei es, zynisch formuliert, nur das Leiden des abglichteten Kindes, das fotogener als der Durchschnitt ist. Die Behauptung, die Kamera lüge nicht, wird damit vor dem Hintergrund der Annahme von Repräsentativität problematisiert. Entsprechende Problematisierungen sind ein Beispiel dafür, wie das Verhältnis von Repräsentation und Wirklichkeit in den (kritischen) Blick rücken kann.

Beobachten lassen sich neben Infragestellungen von Repräsentativität (Ist das herausgepickte Gezeigte beispielhaft für das angesprochene oder dargestellte Ganze?) weitere Praxen eines Abgleichs, Vergleichs, einer In-Beziehung-Setzung von Repräsentation und Wirklichkeit – etwa nach Maßgaben der Unverfälschtheit, Authentizität oder Objektivität. Daneben wird bereits die Möglichkeit, bestimmte Ereignisse *überhaupt* repräsentieren zu können, immer wieder infrage gestellt. Zu denken wäre hier an Diskussionen zur Undarstellbarkeit und Unaussprechlichkeit von immensen Gräueltaten, wie sie nicht zuletzt die Vernichtungsmaschinerie des NS-Regimes hervorbrachte. Im Zuge von Diskussionen zur Repräsentation des Holocaust wurde die bis heute in verschiedenen Zusammenhängen reaktualisierte Auffassung prominent vertreten, dass die Verletzlichkeit der Opfer keine Repräsentation erfahren könne, ohne ihrer basalen Würde und Menschlichkeit Gewalt anzutun (Andén-Papadopoulos 2017: 338; Paschalidis 2003).¹⁶⁹ Stanley Cohen (2001: 284) spricht die Verzweiflung an, die diejenigen überkommen kann, die sich um angemessene Repräsentationen von schier unbegreiflichen Gewaltexzessen und Leiden bemühen. Er grenzt dieses mit einer *Unzulänglichkeit von Repräsentation* zusammenhängende Verzagen klar von einer Verhältnisbestimmung von Repräsentation

169 Emcke (2013: Kap. 5) gibt einen Überblick über Diskussionen der Un-/Möglichkeit von Zeugenschaft. Im Zuge dessen gibt sie zu bedenken: „Das Schweigen als unveränderlich zu behaupten, Opfer von extremer Gewalt als reduziert auf das ‚nackte Leben‘ zu bezeichnen, bestimmte Ereignisse als ‚unbeschreiblich‘ zu deklarieren mag der wohlmeinenden Perspektive geschuldet sein, die Schwere der Traumatisierung der Opfer anzuerkennen. Aber die Position lenkt damit immer auch von der Frage ab, ob es nicht eventuell auch soziale, gesellschaftliche Faktoren sind, die das Schweigen befördern und das Erzählen behindern“ (Emcke 2013: 77).

und Wirklichkeit ab, welche die (epistemologische) Prämisse der *Unzugänglichkeit von Wirklichkeit* auf die postmoderne-relativistische Spitze getrieben hat: „[T]he sense that conventional modes of truth telling cannot convey the truly atrocious, let alone elicit an ‚appropriate‘ response [...] is utterly different from asserting that there can be no access to truth“ (Cohen 2001: 284–285). Vor Augen hat Cohen die von Jean Baudrillard (1991) in die Welt gesetzte, bekannte und provokante These, der Golfkrieg habe nicht stattgefunden. Der hierin zum Ausdruck kommende postmoderne Relativismus stelle eine Form intellektualistischer Verleugnung dar (*intellectual denial*; Cohen 2001: 280). Eine Überspitzung konstruktivistischer Annahmen, die einen Beobachtungsrelativismus verabsolutiert, kann, so mahnt Cohen (2001: 280–285), letztlich Holocaust-Leugnenden ebenso wie Aggressor_innen in die Hände spielen.

Weiter verbreitet sind indessen weniger extreme Formen einer Problematisierung des Verhältnisses von Repräsentation und Wirklichkeit. Dies sind zuerst Beobachtungen, die ein tendenziell mimetisches Verständnis von Repräsentation voraussetzen: Einzelne Repräsentationen entsprechen dann mehr oder weniger dem Original, stellen ein Ereignis besser oder schlechter, objektiver oder verzerrter dar. Einzelne Berichte und Geschichten werden als Erfindungen, Täuschungen oder neudeutsch als Fake begriffen, deren Wahrhaftigkeits-, Authentizitäts- und Objektivitätsansprüche können als Lüge enttarnt werden, ein Foto gerät als gestellt oder manipuliert in die Kritik usw. Zugleich lässt sich beobachten, dass durchaus unterschiedliche Verständnisse von Wirklichkeit, Wahrheit oder Wahrhaftigkeit unterstellt und mitunter auch ausgehandelt werden.¹⁷⁰ So zeigt sich beispielsweise in web-öffentlich geführten Diskussionen (Duckrabbit 2009) zu einem Videoclip von *Ärzte ohne Grenzen* (UK), dass die Bewertungen des Clips variieren, je nachdem, ob an diesen Erwartungen der Objektivität oder Illustrativität herangetragen werden.¹⁷¹ Der Clip erfüllt eigentlich alle Kriterien eines dokumentarischen Genres und doch handelt

170 Benthall (1993: 61) zitiert Peter Adamson, welcher Aussagen von Hilfsorganisationen beanstandet, die suggerieren, dass ein paar Dollar einer Person sauberes Wasser bringen, das Augenlicht schenken, das Leben retten könnten: „It raises funds. But it is not true. Oh, I know, only too well, that it can be argued to be true, or that the statements we make are not technically incorrect. But if we ask ourselves not ‚what we say‘ but ‚what is the received message?‘, then we know that much of what we say is simply not true“. Mitverhandelt wird hier gewissermaßen, welche Wahrheit den Ausschlag geben soll.

171 Der diskutierte Clip heißt „Boy“ und ist online unter https://www.youtube.com/watch?v=K5Hb7lJD_vg [01.05.2018] abrufbar. Die Storyline stellt sich wie folgt

es sich um eine gestellte Szenerie und eine erfundene Geschichte. Letzteres bewerten und empfinden einige als Lüge und Manipulation. Andere verweisen hingegen auf die Beispielhaftigkeit des Dargestellten und können der Inszenierung des fiktiven – durchaus realistischen – Falls als eindringlicher Illustration einiges abgewinnen.

Verbreitet sind daneben Beobachtungen, die gängige Narrative, Darstellungsweisen und (Bild-)Motive als stereotypisierend kritisieren.¹⁷² Das Bild vom afrikanischen Kontinent, das in vielen Ländern des Globalen Nordens kursiert und vorherrscht, liefert ein markantes Beispiel: „Das Afrikabild der westlichen Welt wird von Pessimismus und Rückständigkeit einerseits und von falscher Romantik und stumpfen Postkartenidyll andererseits geprägt“ (Tatah 2014: 1–2).¹⁷³ Daneben wird etwa auch humanitäre Praxis als ‚fehlrepräsentiert‘ wahrgenommen. Die Rede ist von Mythen der Katastrophenhilfe und Entwicklungszusammenarbeit, die in der Öffentlichkeit verbreitet sind und bestenfalls ein Zerrbild der (Einsatz-)Realitäten ‚vor Ort‘ wiedergeben (Fernando/Hilhorst 2006: 301; Munz 2007). Ein Beispiel für einen solchen Mythos ist die unter anderem durch journalistische Medienberichterstattung nahegelegte Vorstellung, dass die Betroffenen in einer Krisen- oder Katastrophensituation passiv-lethargisch wären und vor dem Eintreffen auswärtiger Hilfe tatenlos blieben (hierzu etwa Hutchinson 2014).

In späteren Kapiteln wird noch ausführlich zum Thema, dass nicht nur Medienberichterstattung, sondern auch die medienöffentliche Kommunikation von internationalen Hilfsorganisationen für ihre Fokussierung auf Defizite und die Reproduktion von Klischees kritisiert wird. Beanstandet wird beispielsweise, dass die Repräsentationspraxis von NGOs nicht viel mehr als eine simplifizierende und de-politisierende *single story* anzubieten hat. Mit „The Danger of the Single Story“ bezeichnet die Schriftstellerin

dar: Medizinisches Personal von MSF versorgt einen Jungen, dessen gesamte Familie kurz zuvor in der Gegenwart des Kindes von Milizen massakriert wurde. Das alles verrät einzig der im Video eingeblendete Text. Zu sehen ist außer dem Text mehr oder minder nur das Gebäude, in dem die Behandlung des Jungen vorgeblich stattfindet. Zu hören sind seine Schreie und sein Wimmern.

- 172 Dabei ist eine Pluralität verschiedener Stereotypen-Verständnisse und somit an Relationierungen von Repräsentation und Wirklichkeit zu verzeichnen. Hierzu etwa: Thiele (2015).
- 173 In seiner vielbeachteten Satire „How to Write about Africa“ aus dem Jahr 2006 thematisiert der Schriftsteller Binyavanga Wainaina stereotypisierende Standard-Narrative und Bilder im journalistischen und belletristischen Storytelling des Westens mit Blick auf Afrika. Zu einer deutschen Übersetzung: Wainaina (2010 [2006]).

und Feministin Chimamanda Ngozi Adichie (2009) in dem überaus populären, gleichnamigen TED-Vortrag bestimmte Gefahren der Stereotypisierung: In Ermangelung vielfältiger, auch widersprüchlicher Geschichten (und Erfahrungen), mit Hilfe derer sich das uns Bekannte anreichern oder irritieren ließe, vertrauten wir unkritisch auf die eine immer gleiche Geschichte, die wir ‚vorgesezt‘ bekommen. Daher plädiert Adichie für eine Multiplikation und Balance von Geschichten und damit auch für den Einbezug von Perspektiven, die ansonsten – eingedenk bestehender Machtasymmetrien – zu wenig zur Kenntnis genommen werden, weil sie eventuell nicht erzählt, jedenfalls aber nicht gehört werden können.¹⁷⁴ Eine Vielfältigung und Vielfalt an Geschichten und Perspektiven kann zu einem kompletteren und auch komplexeren (nicht: objektiven) Bild verhelfen: „Stories matter. Many stories matter. Stories have been used to dispossess and to malign, but stories can also be used to empower and to humanize. Stories can break the dignity of a people, but stories can also repair that broken dignity“ (Adichie 2009: o. S.).

Adichies Ausführungen können auch auf Folgendes aufmerksam machen: In Fällen, in denen eine machtsensible bzw. -kritische Position eingenommen wird, verändern sich oftmals die Maßstäbe zur Bewertung von Repräsentationspraxis. Entsprechend ausgerichtete Repräsentationskritiken lenken, wie Johanna Schaffer (2008: 70) beobachtet, die Aufmerksamkeit „in Richtung einer Beachtung der Arten und Weisen [...], wie durch die Repräsentationspraxis des Stereotypisierens aus einer majorisierten Position Unterschiede und Hierarchien zwischen Gruppen konstituiert werden“. Von besonderem Interesse sind die Bedingungsmöglichkeiten für eine „majorisierte Konsensproduktion“ (Schaffer 2008: 71) und somit „die Verknappung diskursiver Möglichkeiten – also die Wiederholung einer, und eben nur einer, Darstellungsformel, immer wieder und immer wieder nur so und nicht anders“ (Schaffer 2008: 61).

174 Adichie (2009: o. S.) formuliert: „It is impossible to talk about the single story without talking about power. There is a word, an Igbo word, that I think about whenever I think about the power structures of the world, and it is ‚nkali.‘ It’s a noun that loosely translates to ‚to be greater than another.‘ Like our economic and political worlds, stories too are defined by the principle of nkali: How they are told, who tells them, when they’re told, how many stories are told, are really dependent on power. Power is the ability not just to tell the story of another person, but to make it the definitive story of that person“. Dieses und alle weiteren Zitate von Adichie (2009) beruhen auf der Transkription des Vortrags, die auf der TED-Homepage zur Verfügung steht.

Fragen, die in meinen weiteren Ausführungen eine Rolle spielen, betreffen mit Blick auf Verhältnisbestimmungen von Repräsentation und Wirklichkeit häufig die epistemische Autorität von Repräsentation. Damit zusammenhängend ist von Interesse, was als *better practice* und damit als mögliche Alternative zu den jeweils kritisierten Repräsentationspraxen gehandelt wird: Sind andere Bilder und Geschichten besser – wenn ja, welche und warum? Braucht es vor allem mehr und vielfältigere Bilder und Geschichten? Mangelt es vielleicht insbesondere an Formen der Selbstrepräsentation?

8.3 Medialität, Affektivität und die Macht der Bilder

„Von den vielen Katastrophen weltweit treffen uns nur die Bilder. Aber wir müssen nicht hilflos zusehen. Unterstützen Sie Aktion Deutschland Hilft. Denn nur gemeinsam können wir helfen, wo Hilfe dringend gebraucht wird“ (Aktion Deutschland Hilft 2012).

Der 30-sekündige Werbespot des NGO-Bündnisses Aktion Deutschland Hilft, dessen finales Plädoyer hier zitiert wird, greift eine der (auch) gegenwärtig weit verbreiteten „rhetorischen Figuren von der Allgegenwärtigkeit oder auch der Macht der Bilder“ (Schade/Wenk 2011: 37) auf: Die Bilderflut. Die gewählte Bildsprache¹⁷⁵ des gleichnamigen Videoclips führt die recht verbreitete Vorstellung einer global-visuellen Medienökonomie vor Augen, die ein Publikum unaufhörlich mit zu vielen, immer gleichen Bildern ‚überschwemmt‘. Die Bilderflut wird mit Gefahren der medialen Überwältigung und einer medial-induzierten Hilfslosigkeit in einen Zusammenhang gebracht – und sie impliziert nicht selten „eine Bedrohung, der gegenüber Dämme errichtet werden müssen“ (Schade/Wenk 2011: 37).

175 In dem Spot sehe ich einen Mann um die 50 Jahre auf einem Wohnzimmersofa sitzend. Er schaut Nachrichten, eine TV-Sprecherin lässt etwas über ein Erdbeben verlauten. Dann bittet (s)eine tischdeckende Frau ihn zum Essen an den Tisch im angrenzenden Essbereich: „Essen ist fertig“. Als der Mann sich gerade vom Fernsehgerät abwendet (hat er nicht sogar den Fernseher aus oder stumm geschaltet?), erreicht ihn die Bilderflut: Erst in Form einer kleinen Welle an Fotos, die unter einer Zimmertür zu ihm vordringt und nach wenigen Sekunden wieder verebbt. Kurz darauf jedoch bricht eine Flut an Bildern regelrecht über ihn herein. Die Bilder ‚verschlucken‘ ihn, ich sehe nur mehr die herumwirbelnden Fotografien. Gleichzeitig höre ich akustische Fetzen: Sirenengeheul, Stimmengewirr.

Der Spot von Aktion Deutschland Hilft, der sich in Beobachtungen zur Gefahr namens *visual overload* (Campbell 2014: 100) einreicht, möchte vielleicht keine Dämme errichten, verspricht aber doch eine Form der Problemlösung: Handeln (= Spenden) anstatt nur hilflos zuzusehen.

Immer wieder geraten mögliche kumulative Effekte bzw. Konsequenzen medialer Repräsentationen für einzelne Rezipierende oder für gesamtgesellschaftliche ‚Gefühlshaushalte‘ kritisch in den Blick (Cohen 2001: 192; Bösch/Borutta 2006: 15). Dabei gibt es verschiedene, oftmals recht pauschale, nicht selten (medien-)pessimistische Antworten auf die durchaus interessante Frage: „[W]hat representations of distant suffering do to audiences and what audiences do to them“ (Joye/Engelhardt 2015: 603)? Viele Antworten mögen ursprünglich aus der Wissenschaft stammen, sind heute jedoch als eine Form von „populist psychology“ (Cohen 2001: 187) in das öffentlich verfügbare Vokabular zur Erklärung und eventuell Rechtfertigung ausbleibender Reaktionen auf Berichte und Bilder ferner Leiden und Menschenrechtsverletzungen eingeflossen (Cohen 2001: 193; Cohen/Seu 2002). Sie sind somit Teil einer „nicht immer gut belegten Laienpsychologie“ (Pofelr 2017: 278). Die wohl meist verbreiteten Antworten bzw. Diagnosen heißen: Informationsüberflutung, Übersättigung, Überforderung, Abstumpfung, Gewöhnung, Desensibilisierung – und, nicht zu vergessen, die in der Forschungsliteratur zu fernen Notlagen prominenteste Diagnose: Mitleidsmüdigkeit bzw. Compassion Fatigue.¹⁷⁶ Die heute beständig vorgebrachte Sorge um ein ermüdendes oder gar fehlendes Mitleid stellt historisch betrachtet alles andere als ein Novum dar, wie sich Repräsentation im Rahmen humanitärer Praxis allgemein nicht nur zu jeder Zeit mit großen (bis übersteigerten) Erwartungen, sondern auch mit Befürchtungen, Vorbehalten und Kritik konfrontiert sah (Wilkinson 2013; Fehren-

176 Zu einer kritischen Diskussion: Cohen (2001) sowie Campbell (2014). Die immer wieder geäußerte Befürchtung einer Abstumpfung oder Ermüdung des Publikums entbehrt meinem Kenntnisstand nach bis heute eines wissenschaftlichen Nachweises (van der Gaag 2007: 187; Cameron/Haanstra 2008; Campbell 2014). Was mir mit Blick auf die immer wieder re-aktualisierte Idee einer Mitleidsmüdigkeit zudem erwähnenswert scheint, ist die Beobachtung, dass die Möglichkeit der Beanstandung eines fehlenden Mitleids darauf angewiesen ist, dass ein solches Gefühl als ‚natürliche‘ oder zumindest gebotene Reaktion auf (fernes) Leiden vorausgesetzt werden kann: „Only after and because sentimental humanitarianism came to be the moral horizon of modern times could the fact that most people are insufficiently sensitive to the pains and traumas of others begin to seem deplorable“ (Moyn 2006: 402). Die Rede von Compassion Fatigue setzt eine „ahistorische, anthropologische Grundempathie“ (Hözl 2014: 267) oft unkritisch voraus.

bach/Rodogno 2015). Instruktiv hierzu folgende schon in den 1920er Jahren angestellte Überlegung, in der davon ausgegangen wird, dass das ‚Hungerkind‘ im Fundraising bereits überholt sei. Kevin Rozario (2003: 421–422) zitiert die US-amerikanische *welfare*-Autorin Lilian Brandt:

„Tragic photographs of starving children and skeleton babies fail now to bring the response which could have been counted on a few years ago [...] because the horrors have become so commonplace that they cease to arouse the sympathy. The emotions become fatigued, like the frog’s muscle in an experiment; increasing doses of stimulation must be applied to produce equal reactions, and finally the point is reached at which it is impossible to excite any response“.

Anstatt ein Publikum emotional zu bewegen und vielleicht sogar zum Handeln zu mobilisieren, lösen Bilder und Informationen – so die Annahme – aufgrund ihres schockierenden Inhalts, aber eben auch aufgrund ihrer schieren Menge und Permanenz das Gegenteil aus: Teilnahmslosigkeit.¹⁷⁷ Es werden keineswegs nur Inhalten, sondern auch Medien(-technologien) als solchen spezifische Potentiale zugeschrieben, erwünschte wie ‚fehlgeleitete‘ Resonanzen bei einem (Massen-)Publikum oder bei individuellen Rezipierenden hervorzurufen. Geradezu klassisch ist die auch in wissenschaftlichen Diskussionen formulierte Annahme, „Medien würden unkontrollierbare Affekte schüren und dadurch rationale Debatten und Handlungen unterlaufen. Solche Vorbehalte wurden gerade gegenüber jeweils neuen Medien laut“ (Bösch/Borutta 2006: 15).

Eine weitere wichtige Dimension, betrachtet man nach Maßgabe welcher Kriterien Repräsentationspraxen ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten eingeschätzt und bewertet werden, betrifft die ihnen unterstellte (Ohn-)Macht bzw. Wirkmächtigkeit als *medialisierte* Praxen, womit die Intervention von Medien(-technologie) in den Blick rückt. Ein recht grundsätzlicher Vorbehalt lautet dann: „[T]echnology distorts the authenticity of the represented event“ (Chouliaraki 2006: 24). Wie Lilie Chouliaraki (2006: 24) zusammenfasst, schmälern Medientechnologien nach verbreiteter Ansicht bereits deshalb Authentizität, weil sie unfähig sind, ein breites Spektrum an physischen Sinnen und körperlichen Empfindungen anzusprechen. Medien könnten letztlich nie jene sinnlichen Erfahrungen ein-

177 Zumindest bleiben die im Rahmen von Humanitarismus erhofften Reaktionen aus. Denn, wie Sontag (2003: 118) zu bedenken gibt: „Die Zustände, die man als Apathie, als moralische oder emotionale Taubheit bezeichnet, sind voller Gefühle, voller Wut und Frustration“.

holen, die im Rahmen körperlicher Kopräsenz möglich sind (Engelhardt 2015: 700–701). Mediale Vermittlung (*mediation*) ist aus einer solchen Sicht immer schon defizitär, weshalb es so gut wie möglich zu vermeiden gilt, sie *als solche* sichtbar bzw. bewusst werden zu lassen.¹⁷⁸ Auch die Gemachtheit bzw. der Konstruktionscharakter des Dargestellten soll nach Möglichkeit nicht in den Blick geraten, da ansonsten der Eindruck von Unmittelbarkeit erschwert bzw. verunmöglicht wird.

Wird *mediation* dergestalt als Problem begriffen und behandelt, werden Unmittelbarkeit und körperlich-sinnliche Kopräsenz oft *ex negativo* zu den ‚eigentlichen‘, ‚idealen‘, ‚authentischen‘ Formen der Wahrnehmung, Erfahrung und Erkenntnis (v)erklärt. Vor diesem Hintergrund verwundert es kaum, dass die ‚Übersetzung‘ ferner Not in heimische, vertraute Kontexte als zentrale humanitäre Aufgabe bestimmt wird. Ausgeräumt werden sollen dann nicht nur mögliche Zweifel an der Wirklichkeit der Ereignisse und der Wahrhaftigkeit ihrer Repräsentation, indem ermöglicht wird, wie mit eigenen Augen zu sehen (Kyriakidou 2015: 218). Darüber hinaus müssen Anknüpfungspunkte angeboten werden, die eine Form der Identifikation erlauben, wobei Identifikation hier als ein Sich-hineinversetzen-Können in die Schicksale Anderer und/oder als Knüpfung einer emotional-sozialen Bande verstanden wird (Cohen 2001: 183). Angestrebt werden mitunter medialisierte, translokale soziale Beziehungen, auf die an idealisierte Nahbeziehungen geknüpfte Erwartungen projiziert werden. Johannes von Engelhardt (2015: 699) schlussfolgert beispielsweise aus Befunden psychologischer Studien: „[T]he positive sense of familiarity that we develop for those with whom we habitually interact face-to-face, can be extended to distant others, provided they show some of the same characteristics“. Wichtig scheint demzufolge die Möglichkeit einer Entdeckung von Gemeinsamkeiten. Eine weitere Beobachtung besagt, etwas weniger voraussetzungsreich, dass das einzelne, benenn- bzw. identifizierbare Opfer eher

178 Die Vorstellung, wonach die Realität und Materialität des Vermittlungsprozesses möglichst implizit zu halten ist, kann auch mit Blick auf vermittelnde Personen zum Tragen kommen. So schreibt etwa Hopgood (2006: 205): „It would be most affecting if we could all just see it, without words and in the first person, but in the absence of proximity words and pictures become our telescope. This is why pictures are often more powerful than words but also why the most effective words paint a picture that connects the reader as fully as possible to the sensations that she or he might have experienced being there. Any word from the writer – an adjective or adverb or sentiment that reminds us the writer is there – jars with this unadulterated access. It confounds, rather than constructs, the truth“.

Mitgefühl und Handlungen evoziert als Statistiken und weitere Repräsentationen größerer Gruppenschicksale (Engelhardt 2015: 703; Campbell 2014: 113).

Medialisierte Kommunikation gilt damit zwar oftmals als defizitär; zugleich werden ihr die notwendigen Potentiale zugeschrieben, Authentizität herzustellen, Distanzen zu überbrücken und gemeinschaftliche Gefühle zu stiften. Medien und speziell visuelle Bilder gelten dergestalt als Hoffnungsträgerinnen bzw. Unterstützerinnen humanitärer (Mobilisierungs-)Praxis. Regula Valérie Burri (2008: 163) spricht statt von einer Macht der Bilder von *visual persuasiveness*, wonach Bilder als „visuelle Autoritätsträger“ einerseits und als „Verführungsinstrumente“ andererseits interessieren. Zur „Autorität des Visuellen“ hält Burri (2008: 163) fest, dass diese „in erster Linie auf den Glauben an die Bilder und die damit verbundene visuelle Überzeugungskraft“ zurückzuführen ist. So sehen sich vor allem dokumentarische Fotografien (ähnlich wie die von Burri untersuchten medizintechnischen Bilder) mit einem recht unerschütterlichen Bilderglauben konfrontiert, der oft sogar noch wider besseren Wissens praktisch wirksam ist (Leifert 2006: 20). Bilder gelten dann in aller Regel als Abbilder, nicht als Repräsentationen im Sinne von Konstruktionen, und werden nicht zuletzt als Beweise herangezogen. Ganz nach dem Motto: *seeing is believing*. In diesem Sinne diente etwa *humanitäre Fotografie* (Fehrenbach/Rodogno 2015) schon früh in der Geschichte eines Humanitarismus zu Beweis Zwecken (Twomey 2012 a). Darüber hinaus fungierte sie aber auch als Instrument der mitunter moralisch-emotionalen Bewusstseinsbildung sowie als Mittel zum Zweck der Spendengenerierung.¹⁷⁹ Dokumentarischen Fotos wurde (und wird) zugetraut zu überzeugen und zu bewegen, könnten diese doch ein anderes Bewusstsein für ferne Wirklichkeiten erzeugen. Deutlich wird, Burri (2008: Kap. 5) weiter folgend, dass neben Unterstellungen visueller Autorität die Annahme persuasiv-verführender Wirkmächtigkeit von Bildern zentral ist – nicht zuletzt im Sinne ihrer Attraktivität und Emotionalität.

Bei der Beschäftigung mit Bildern „in kulturtheoretischer Absicht“ kommt man kaum umhin, „die Emotionsthematik explizit zu thematisie-

179 Wie Fehrenbach und Rodogno (2015 b: 1135) anmerken, gibt es keine essentielle Differenz zwischen Fotos, die zu Beweis-, Informations- und/oder Fundraising-Zwecken genutzt werden, „[n]or is there a necessary pictorial difference between humanitarian images, on the one hand, and war or atrocity photos, on the other“. Mögliche Unterschiede seien vielmehr den narrativen und interpretativen Rahmungen und Publikationsorten geschuldet.

ren“ (Schmidt 2014: 134). Beobachten lässt sich dabei, dass oftmals von visuellen Medien und Bildern auf Emotionen kurzgeschlossen und zudem ihr mutmaßliches Gegenstück – namentlich: Rationalität – für eine Bildpraxis ausgeschlossen wird. Anstatt die als Unterstellung wirkmächtige Verknüpfung von visuellem Bild und Emotion(alität) unkritisch zu reaktualisieren, sprechen sich einige Forscher_innen dafür aus, entsprechend naturalisierte, mutmaßlich selbstevidente Vorstellungen zu ent-naturalisieren und zu historisieren (Frevert/Schmidt 2011; Brink 2011). Mit einer solchen Blickverschiebung bzw. Respezifizierung des Forschungsinteresses lässt sich beispielsweise der „Verdacht, dass Bilder emotionalisieren, dass sie Emotionen manipulieren können und dass ihre Darstellung einer nüchtern-sachlichen Bewertung im Wege steht“ (Brink 2011: 123–124), als *empirische* Verdachtsäußerung begreifen und untersuchen.¹⁸⁰

Eine dritte Dimension der Problematisierung bezieht sich auf die autoritativen und verführerischen Persuasionspotentiale von Medien allgemein und (visuellen) Repräsentationen als medialisierten Praxen im Speziellen. Sie betrifft Beobachtungen und Bewertungen von Repräsentation, die weniger auf Inhalte als auf den Mitteilungaspekt und somit auf Medialität und gegebenenfalls die Materialität von Medien fokussieren. Nicht nur konkrete Botschaften und Bilder erfahren (kontext-)spezifische Lesarten und Bedeutungszuschreibungen, sondern auch Medien als solche (Fegter 2011). In den Blick gerät in der Folge die diskursiv-gesellschaftliche Realität von Medien sowie von bestimmten, etwa als dokumentarisch geltenden Genres (Hall 2004 c: 71). Ich finde es jedenfalls bemerkenswert, dass sich noch der Status, das Prestige wie allgemeiner die Bedeutung eines Mediums und Genres praktisch bewähren müssen (Bösch/Borutta 2006: 23). Damit geht die Einsicht einher, dass etwa die Glaubwürdigkeit eines Medi-

180 Damit gewinnt auch die Einsicht in die „Historizität von Gefühlen“ (Frevert 2013: 9) und deren mediale Bedingtheit an Bedeutung. Betont wird, dass eine Geschichte der Gefühle – letztere verstanden als kontingente „Sensibilitäten und Gefühlskulturen“ (Frevert 2013: 12), als „historische Gefühlslagen“ (Hözl 2014: 265) – weder die Geschichte eines fortschreitenden Zivilisierungsprozesses noch eine des Verfalls oder der Degeneration erzählen muss (Zill 2006: 71). Das Interesse gilt stattdessen eher Konjunkturen und den sie begleitenden gesellschaftlichen Etablierungs-, Marginalisierungs- und Wandlungsprozessen. Vor allem aber lenkt eine solche Perspektive „die Aufmerksamkeit auf die sozialen Praktiken und Medien, in denen sich Gefühle Ausdruck verschaffen“ (Frevert 2013: 15).

ums nicht nur ständig davon bedroht ist infrage gestellt zu werden, sondern immer auch praktisch hergestellt werden muss (Curtis 2015).¹⁸¹

8.4 Il-/legitime Kontexte der Repräsentation ferner Leiden und Gräueltaten

„Denn bei Gräuelfotos wollen die Leute das Gewicht der Zeugenschaft ohne jede Beimischung von Kunst, die sie mit Unaufrichtigkeit oder Erfundenem gleichsetzen“ (Sontag 2003: 34).

Der Historiker Kevin Rozario (2003) berichtet in seinem Artikel „Delicious Horrors“ von der Empörung und Verärgerung Robert H. Scotts, der 1917 – die USA waren seit wenigen Monaten in den Ersten Weltkrieg involviert – in Alaska für das Amerikanische Rote Kreuz unterwegs war, um Geld- und Sachspenden zu sammeln. Die Vorgabe vonseiten der Organisation lautete, dorthin zu gehen, wo viele Menschen sind, was den frühen Fundraiser in ein Filmtheater führte, in dem, wie er feststellen sollte, ein Film ‚melodramatischer Grausamkeit‘ (Rozario 2003: 417) gezeigt wurde. Scotts Empörung rührte nun daher, dass die im Film gezeigten Gräueler seiner an die Vorführung anschließenden Fundraising-Präsentation – anschauliche *verbale* Beschreibungen von Elend und verstümmelten Körpern – den Rang abliefen:

„[H]e was clearly disturbed less by the display of brutal images than by their misuse for the shameless titillation of audiences and for the enrichment of private commercial interests. His concern, by contrast, was to inspire the noblest sentiments of the men and women assembled before him, describing incidents of violence and suffering to ap-

181 Twomey (2012 b) verweist darauf, dass der Annahme, dass Fotos für sich selbst sprechen, die Beobachtung gegenübersteht, dass eine Authentifizierung wie allgemeiner eine narrative Kontextualisierung des Gezeigten immer wieder *in praxi* erfolgen muss: Mit Blick auf die Kongo-Reformbewegung waren es Personen aus Europa, die die Zeugnisse afrikanischer Informant_innen dadurch beglaubigten, dass sie sich auf den Fotos mit ablichten ließen und die Bilder narrativ rahmten (Twomey 2012 b: 40, 48). Entsprechende Praxen der Authentifizierung und Autorisierung gibt es noch heute. Ich gehe davon aus, dass sich verschiedene Genres humanitärer Zeugenschaft unter anderem danach differenzieren lassen, inwiefern sie Autor_innenschaft in den Bildern und Geschichten selbst unsichtbar machen (Bake/Zöhrer 2017).

pall and shock them into action of responsible compassion” (Rozario 2003: 417).

In einer Zeit, in der Bilder und Geschichten von Leiden eine zunehmende mediale Verbreitung fanden, ärgerte sich Scott, Rozarios Lesart folgend, über deren Missbrauch zur bloßen Unterhaltung, können und sollen sie doch als Vehikel des Mitgefühls und Mittel der Spendenakquise dienen.

Bereits diese kurze Anekdote kann darauf aufmerksam machen, dass verschiedene Kontexte für ein legitimes Zeigen und Betrachten bestimmter Inhalte vorausgesetzt werden und zugleich aktiv hergestellt werden (müssen). Tatsächlich ist die Frage nach dem Kontext für Problematisierungen von Repräsentationen ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten zentral, ohne dass dies in jedem Fall expliziert oder reflexiv würde. So beruht ein Gros kritischer und enttäuschter ebenso wie affirmativer Thematisierungen von Repräsentation auf der Annahme eines richtigen, originären Kontextes – und damit auf Annahmen darüber, in welchen Bahnen und Rahmen sich bestimmte Repräsentationen zu bewegen haben und, damit in aller Regel verknüpft, welche Motive hinter deren Produktion, Verbreitung, aber auch Rezeption stehen dürfen. Das zeigt sich besonders deutlich daran, dass Formen einer Re-Kontextualisierung immer wieder Kritiker_innen auf den Plan rufen (Brink 2011): Was, wenn Gräueltat- und Elendsfotografien in Schwarz-Weiß und mit christlich-ikonographischem Pathos (Grittmann/Ammann 2008) dem wohlbetuchten Museumspublikum vorgeführt werden? Sind solche Fotos nicht zu schön – im Sinne einer „Inauthentizität des Schönen“ (Sontag 2003: 91)?¹⁸² Und geht es bei deren Ausstellung nicht ohnehin vornehmlich um das Renommee und die Bereicherung der Fotograf_innen und Kunstschaffenden? Auch stellt sich die Frage, welches Betrachten von Leiden und von Leidensbildern zu rechtfertigen ist: Was, wenn die gezeigten Bilder nicht als Akte moralischer Zeugenschaft rezipiert werden, wenn an diese nicht in einem ethisch und humanitär gebotenen Sinne angeschlossen wird? Was, wenn sie nicht zur altruistischen oder

182 Angesprochen ist hiermit die vielfach kritisierte Ästhetisierung des Elends (Runge 2012; Sontag 2003; Cohen 2001). Wie Andén-Papadopoulos (2017: 338) zusammenfasst, geht es einer entsprechenden Kritik darum, dass die Repräsentation von Schmerz letztlich die Realität von Schmerz verschleierte, weil sie ihn in eine ästhetische Form bringe. (Vor allem) schöne Fotos lenkten die Aufmerksamkeit auf sich und zögen die Aufmerksamkeit vom fernen Leid selbst ab (Chouliaraki 2006: 50).

politischen Handlung veranlassen, sondern stattdessen eine voyeuristische Lust befriedigen (Boltanski 1999: 21)¹⁸³

Als genuiner oder Original-Kontext für Praxen der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräuel wird oftmals das vorausgesetzt, was ich im siebten Kapitel als humanitäre Zeugenschaft vorgestellt habe. Repräsentationen von beispielsweise Not, Konflikt und Menschenrechtsverletzungen sind jedoch nicht auf den Kontext (und die *illusio*) humanitärer Zeugenschaft zu beschränken, an diesen nicht unweigerlich gebunden, sondern bewegen sich etwa in „(post-)colonial, humanitarian and cosmopolitan frameworks“ (Kennedy/Patrick 2014 a: 1). Und es gibt noch weitere, mehr oder weniger naheliegende und übliche Rahmungen und damit Möglichkeiten der (Re-)Kontextualisierung. Ein Beispiel wäre die Internetplattform LiveLeak (früher: Ogrish), die Sue Tait (2008) untersucht hat. Auf dieser Plattform wird unbearbeitetes und insofern besonderes ‚reales‘ Film(roh)material von *body horror* veröffentlicht, darunter Aufnahmen von Hinrichtungen, von der Front, von Autounfällen. Tait (2008: 108) beobachtet, dass auf der Website die Bilder von Leid, Gewalt, Sterben und Tod von einer ethischen Rahmung befreit sind, da kaum Hintergrundinformationen, rahmende Narrative oder Handlungsanweisungen zur Verfügung gestellt werden.¹⁸⁴ Sie macht auf die Relevanz von Kontext und praktischer Kontextualisierung für die potentiellen Bedeutungen von dokumentarischen Elends- und Gräueltatenaufnahmen aufmerksam, wenn sie schlussfolgert: „[I]t is not the image itself that bears witness, but rather [...] there is cultural labour required to orient viewers to the ethical significance of that which the camera records“ (Tait 2008: 103).

183 Sonntag (2003: 51) gibt zu bedenken: „Vielleicht haben nur jene Menschen das Recht, Bilder eines solchen Leidens zu betrachten, die für seine Linderung etwas tun können – etwa die Chirurgen des Militärhospitals, in dem die Aufnahme gemacht wurde, oder Menschen, die aus ihr etwas lernen könnten. Wir anderen sind, ob wir wollen oder nicht, Voyeure“.

184 Die Betreiber von LiveLeak beschreiben, legitimieren und rahmen(!) das Onlineprojekt als notwendige Ergänzung der vorgeblich aus Anstandsgründen zensurierenden, zugleich als propagandistisch wahrgenommenen ‚Mainstream-Medien‘ (Tait 2008: 99–100). Selbst manche Politiker_innen und Vertretende ‚klassischer Medien‘ haben der Plattform bescheinigt, dass diese die Agenda „looking-as-civic-duty“ (Tait 2008: 93) verfolge. Kritische Stimmen stufen das Onlineangebot demgegenüber als *gore* oder *death porn* ein. Tait verweist in dem zitierten Artikel zudem darauf, dass eine starre Gegenüberstellung von Zeugenschaft oder Pornographie nicht so recht weiterhilft, möchte man die Ausstellung von *body horror* als empirisches Datum ernst nehmen.

Dokumentarische Bilder verbiefen nicht, wie sie zu verstehen sind, wie auch ein mit visuellen Medien verknüpfter dokumentarischer Anspruch nicht für Zusammenhänge reserviert ist, die sich als Projekte humanitärer Zeugenschaft begreifen. Das bedeutet im Umkehrschluss, dass man sich dafür interessieren kann, welche ‚kulturelle Arbeit‘ vollzogen wird, um einen – zum Beispiel humanitären – Kontext des Bilderzeigens und -aneignens, wie letztlich auch der Bildproduktion, herzustellen. In diesem Sinne können beispielsweise Elends- und Gräuelbilder Zeigende in Geschichte und Gegenwart als exemplarische Rezipierende und als andere Rezipierende Imaginierende betrachtet und die von ihnen entfalteten, verbalisierten und/oder vorgelebten Kontextualisierungen untersucht werden (Szorenyi 2009: 98).¹⁸⁵

Praxen der Kontextualisierung allgemein und Unterstellungen von originären oder angemessenen Kontexten im Speziellen spielen in Prozessen der Be-Deutung und De-/Legitimierung von Repräsentationspraxis eine entscheidende Rolle. Auf Vergleichbares weist auch die historische Anthropologin Cornelia Brink (2011: 106) für das Beispiel von Fotografien hin:

„Die Zusammenhänge, in die sie gestellt, die Worte und Texte, mit denen sie erläutert werden, geben Hinweise darauf, wie diejenigen, die die Fotos zeigen, sie gesehen und verstanden wissen wollen. Solche Kontextualisierungen sind kontingent, sie verstehen sich nicht von selbst. Sie lenken die Rezeption, können Auseinandersetzungen provozieren, Zustimmung wie Widerspruch ernten, sogar soziale und/oder politische Folgen haben“.

Kontexte sind bereits deshalb relevant, weil diese beispielsweise in Form von Bildunterschriften und Begleitkommentaren mögliche Bedeutungen kanalisieren (Sontag 2003: 36–37). Jedoch ist es mit begleitenden Worten, so wichtig diese speziell im Zusammenspiel mit Bildern sein mögen, nicht getan. Auch materiale sowie institutionelle und diskursive Kontexte sind relevant. So kann es für die Legitimität wie auch die nahegelegten Bedeutungsofferten etwa eines Elendsbildes einen erheblichen Unterschied machen, ob ich es im Museum, in einer Tageszeitung oder im Rahmen einer

185 In der Auseinandersetzung mit (unter anderem) historischem Material ist zu beachten, wessen Eindrücke, Einschätzungen und „Emotionen eigentlich dokumentiert wurden: ob es um die Empfindungen der Publizisten geht, um Betrachterreaktionen, die sie imaginierten, oder tatsächlich um Gefühle eines weiteren Rezipientenkreises“ (Brink 2011: 116).

wissenschaftlichen (Power-Point-)Präsentation zu sehen bekomme (oder zeige). Es macht für meine jeweils aktualisierte Lesart zugleich einen Unterschied, in welchem gesellschaftlichen Kontext ich ein Bild verorte. Dass mir dabei ein Kontext in aller Regel nahegelegt wird, determiniert nicht die Möglichkeit einer alternativen Lesart und Kontextualisierung.¹⁸⁶ Mit Judith Butler (2006 [1997]: 29) ist jedoch davon auszugehen, dass zumindest in Fällen explizierter Re-Kontextualisierung „der gegenwärtige Kontext und sein scheinbarer ‚Bruch‘ mit der Vergangenheit [...] selbst nur unter dem Vorzeichen der Vergangenheit zu lesen“ sind. Um die vorangehenden Annahmen zu veranschaulichen: Ein Plakat kann über das gewählte Bildmotiv und die Begleittexte nahelegen, dass es in einem humanitären Kontext zu verorten ist. Es geht vermutlich darum, mich für die Belange Anderer zu sensibilisieren, darum, mich (zum Spenden) zu bewegen. Das schließt weder aus, dass ich das Plakat als Ausdruck rassistischer Repräsentationspraxis verstehe und entsprechend kritisch an dieses anschließe, noch, dass ich es zu einer bildhermeneutischen Untersuchung heranziehe, um es in seine Kleinsteinheiten zerlegt zu analysieren.¹⁸⁷ Die genannten Fälle kritischer und/oder analytischer Rezeption werden jedoch in aller Regel die ‚Vorzeichen‘ eines humanitären Kontexts nicht ausblenden können, sondern sich mehr oder weniger offensiv daran abarbeiten.

Kontexte und Kontextualisierungen sind maßgeblich für Praxen der Bedeutung von Repräsentationspraxis. Sie können in diesem Sinne Gegenstände empirischer Forschung werden, die fragt, wie Kontexte praktisch entfaltet und relevant werden. Drei Annahmen scheinen mir dabei zentral: Erstens ist ein Kontext weder irrelevant noch prädeteminierend für die Bedeutungen und Effekte von Repräsentation (Butler 2006: 28).¹⁸⁸ Zwei-

186 Damit werden in Repräsentation auf inhaltlicher Ebene vorgenommene Bemühungen der Kontextualisierung keineswegs uninteressant – etwa für eine empirische Repräsentationsanalyse. Analysieren lassen sich – wie im dritten Kapitel besprochen – sowohl Anschlüsse *an* Texte als auch *in* Texten. Relevant sind entsprechend sowohl empirische Formen der Rezeption als auch jene textimmanenten Formen, über die sich Texte für ein imaginiertes Publikum plausibilisieren.

187 Am Rande sei vermerkt, wie wenig diese beiden Rezeptionspraxen mit dem flüchtigen Blick von Passant_innen gemein haben, den das Plakat entwerfende Personen mutmaßlich einzufangen versuchen.

188 Butler (2006: 28) formuliert genauer: „Die These einerseits, daß der anstößige Effekt der Wörter vollständig vom Kontext abhängt und daß dessen Verschiebung diesen Effekt vergrößern oder verringern könnte, enthält noch keine

tens können vielerlei Kontexte in der Regel weitgehend unthematisiert bzw. implizit bleiben, was nicht gleichbedeutend mit der Behauptung ist, sie müssten nicht reproduziert werden. Drittens sind Kontexte entscheidend für Praxen der De-/Legitimierung und damit auch für die Skandalisierung konkreter Repräsentationen und Repräsentationspraxen.

Die Ausstellung von Not, Leid und Gräuel wird oftmals genau dann als gerechtfertigt wahrgenommen, wenn sich diese im Rahmen humanitärer Praxis bewegt. Tatsächlich scheint manchmal der Kontext die gewählten Mittel zu heiligen – oder gerade nicht. So ist mit Blick auf die *imagery debate* und speziell auf ‚Poverty Porn‘-Kritiken augenfällig, dass Kritik an drastischen Bildinhalten eben dann mit Vehemenz vorgebracht wird, wenn deren Zeigen im Kontext Spendenwerbung verortet wird, heilige dieser letztendlich kommerziell anmutende Zweck im Rahmen einer sich als nicht-profitorientiert begreifenden NGO-Praxis doch keinesfalls die gewählten Mittel. Ich komme darauf zurück.

8.5 Mediatisierte Wir-/die Anderen-Beziehungen – Selbst-, Fremd- und Weltenbilder

„The humanness of sufferers demands that we neither zoom too close up to assume that they are like ‚us‘ nor zoom too far out, reducing them to dots on the map“ (Chouliaraki 2006: 43).

„What do media representations tell us about the others in our world and how we do or should relate to them? What moral scripts are on offer in the contemporary symbolic media space, about distant others and the relations between ‚us‘ and ‚them‘?“ (Orgad 2012: 53)

Eröffnet werden über die Repräsentation ferner Wirklichkeiten Möglichkeiten, sich ein Bild von der Welt und dem eigenen Platz in ihr zu machen. Weltenbilder und globalisierte Selbstverständnisse hängen dabei maßgeblich davon ab, wie ‚Anderer‘ vorgestellt bzw. imaginiert werden, sowie davon, wer überhaupt Eingang in Repräsentation findet, wer und wes-

Aussage über die Macht, die solche Worte angeblich ausüben. Die Behauptung andererseits, daß diese Äußerungen immer, d. h. unabhängig vom Kontext, anstößig sind und gleichsam so mit ihrem Kontext verwoben, daß sie ihn kaum abschütteln können, bietet immer noch keine Möglichkeit zu verstehen, wie der Kontext im Augenblick der Äußerung aufgerufen und neu inszeniert wird“.

sen (Selbst-)Repräsentation marginalisiert, exkludiert oder sogar symbolisch ausgelöscht wird (Orgad 2012: 54–56). Wie vor allem postkoloniale Forschung betont, fungiert der, die, das Andere gleichsam als Objekt, das ein Subjekt für die eigene Selbstaufwertung in „hegemonialen Prozessen der Selbstaffirmierung und Veränderung“ (Maihofer 2014: 316) benötigt. So erzeugten bzw. ermöglichten beispielsweise bereits die Repräsentationen ‚ferner Anderer‘, die Europäer_innen für Europäer_innen zu Zeiten von Imperialismus und Kolonialismus anfertigten und verbreiteten, ein Selbst- und Weltverständnis, demzufolge Menschen aus Europa ein Platz an der Spitze menschlicher Entwicklung zukommt (Paidipaty 2008: 261).

Shani Orgad (2012: 53) macht für öffentliche wie auch akademische Diskurse nunmehr zwei dominante *Narrative des fernen Anderen* aus: „[T]he first is of the distant other, who is morally and existentially outside ‚us‘, a site of strangeness, hostility and danger; the second is of the distant stranger as part of a ‚common humanity‘, ‚just like us‘, which whom ‚we‘ (chiefly in the west) share a world and a common fate“. Wenn das zweitgenannte Narrativ des fernen Fremden bemüht wird, gelten Andere nicht als „morally distant entity“ (Orgad 2012: 55), sondern als Mitglieder einer Menschheit. Vorausgesetzt wird eine Welt, in der Fremde mit Fremden auf dem Erdball verstreut zusammenleben, mit denen sie vielleicht keine partikular-identitären Bindungen teilen, doch aber ihre abstrakt-universale Menschlichkeit, also etwa ihre Menschenwürde und Verletzlichkeit. Anders als beim erstgenannten Narrativ, bei dem die Behauptung von Differenz und Konstruktionen von Andersheit im Zentrum stehen, nimmt die Relationalität von ‚uns‘ und ‚ihnen‘ im zweiten Narrativ Formen medialisierter Sozialbeziehungen unter Fremden an, wobei durchaus unterschiedliche Kohäsionsgrade denkbar sind und auch behauptet werden. Es geht dann oft um mehr als um Formen einer punktuellen Solidarität und Mobilisierung ‚heimischer‘ Publika für die Belange ferner Anderer (Holzer 2008). Optimistische Beobachtende sehen globalisierte, mithin kosmopolitisierte Sozialbeziehungen am Horizont aufscheinen, wenn nicht gar schon realisiert (zur Diskussion Orgad 2012: Kap. 2; Pofelr 2010, 2015; Chouliaraki 2006). Die heutzutage vermehrt und regelmäßiger verfügbaren Repräsentationen ferner Notlagen, Leiden und Gräuelpotenziale werden mitunter sogar mit Möglichkeiten und Formen einer ethisch-engagierten kosmopolitischen Bürgerschaft in Verbindung gebracht (Borer 2012: 11–12).

Angenommen wird nun nicht nur, dass mediale Repräsentationen ferner Notlagen im Rahmen humanitärer Praxis Angebote offerieren, sich als rezipierende Person in der Einen Welt zu positionieren. Damit verknüpft wird zudem die Auffassung vertreten, dass humanitäre Repräsentationspra-

xis eine Form moralischer Erziehung (*moral education*; Chouliaraki 2008) darstellt:

„[O]ur moral and political response to images of vulnerability and violence is not only a question of personal convictions or intimate emotions, but primarily a product of the *collective imaginations of the world*, of self and other, that such imagery disseminates and legitimises in our (Western) societies [...]. The ethics of images is, in this sense, a crucial aspect of the public cultures of the West as the primary mechanism of moral education through which the West becomes the witness of other people's suffering. This is because the realities that images represent work not only to depict the world as it is but also to evoke emotions and visions about how the world might or should be“ (Chouliaraki/Blaagaard 2013: 254; Hervorh. im Orig.).

Lilie Chouliaraki und Bolette Blaagaard haben hier insbesondere wünschenswerte Facetten einer praktisch wirksamen Ethik von Bildern und medialen Repräsentationen von Leid und Gewalt vor Augen. Zugleich ist aufschlussreich, wie treffend sie die Idee der Verbreitung, Etablierung und Wirkmächtigkeit von Selbst-, Fremd- und Weltenbildern auf den Punkt bringen, die andere Beobachtende – etwa mit Blick auf eine kolonial-tradierte Repräsentation von Differenz und Andersheit – als durchaus bedenklich einstufen. So formuliert etwa Daniel Bendix (2014: o. S.) als Mitglied von *glokal*, einem Berliner Verein für machtkritische Bildungsarbeit und Beratung: „In our view, charity advertisements or [...] social justice advertising are a form of political education. Whether they are intended to educate or not, the effect is that the people watching them are affected by the images created and the truths put forward“.

Einig scheint man sich darin, dass Repräsentationen nachhaltig Spuren hinterlassen, unabhängig davon, ob sie dazu gedacht sind zu belehren oder zu erziehen. Ausgegangen wird mithin davon, dass Produzierende, Vermittelnde wie auch Rezipierende von den jeweils gesellschaftlich verfügbaren bzw. beständig re-aktualisierten Repräsentationsregimen und Imaginationen beeinflusst sind (ob und in welchem Ausmaß dabei Determinismus oder Kausalität unterstellt werden, variiert von Fall zu Fall). Repräsentationen prägen überindividuelle Vorstellungen von der Welt, von ‚uns‘ und ‚Anderen‘ – und es sind eben diese Selbst-, Fremd- und Weltenbilder und die über sie nahegelegten bzw. eröffneten Wir-/die Anderen-Beziehungen, welche mitbestimmen, wie sich jemand positioniert und zu (humanitären) Repräsentationen ferner Wirklichkeiten verhält (Szorenyi 2009: 98). Aus entsprechenden Annahmen werden – das wird in meinen Ausführungen

immer wieder deutlich – spezifische Verantwortlichkeiten abgeleitet und einer kritischen Evaluierung bestehender Repräsentationsangebote der Boden bereitet.

Auch wenn ich in diesem Buch nicht mit der von Orgad idealtypisch eingeführten Differenzierung ferner Anderer und ferner Fremder (weiter-)arbeite, erscheint sie mir hilfreich, um explizit zu machen, dass und wie unterschiedlich medialisierte Wir-/die Anderen-Beziehungen im Fokus affirmativer bis kritischer Betrachtungen von Repräsentationspraxis stehen.¹⁸⁹ Um es etwas zuzuspitzen: Aus einer humanitären Perspektive werden zuvorderst wünschenswerte Effekte und Potentiale von Repräsentation benannt oder deren Ausbleiben beklagt. Anders als aus einer postkolonial informierten Perspektive geraten kaum Prozesse und Formen der Veränderung, der Selbstaufwertung auf Kosten Anderer oder gar solche der Legitimierung von Herrschaftsverhältnissen in den Blick. Stattdessen stellen sich die zu knüpfenden oder auszubauenden Beziehungen aus ‚humanitärer Werte‘ als imaginierte Sozialbeziehungen der Verantwortlichkeit und bisweilen sogar der Reziprozität dar – mal mehr, mal weniger unter Berücksichtigung globaler sozialer Ungleichheiten und Machtasymmetrien.

Insbesondere auf die in diesem Kapitel vorgestellte Idee, dass humanitäre Repräsentationspraxis als eine Form moralischer Erziehung gelten kann, die nicht zuletzt Selbst-, Fremd- und Weltenbilder instruiert (im Guten wie im Schlechten), wird im Weiteren noch mehrfach zurückzukommen sein.

8.6 Repräsentationspolitik: Globale Machtasymmetrien und Vertretungsansprüche

„Kinder und Jugendliche vor Ort an der Erstellung der Werbekampagne beteiligen! Denn nur sie können durch Rücksprache beurteilen, ob sie in Werbekampagnen angemessen und würdig dargestellt werden. Auch die Meinungen von weiteren Menschen und/oder Betroffenenengruppen, die mit dem Dargestellten in Verbindung ste-

189 Im neunten Kapitel, das recht unmittelbar an die voranstehenden Überlegungen anknüpft, gehe ich mitunter darauf ein, warum Gleichsetzungen wie postkolonial = kritisch und humanitär = affirmativ aus meiner Sicht zu pauschalisierend sind.

hen, sollten eingeholt werden. Sie sind gleichwürdige Kampagnen-Partner*innen“ (ProNats 2015: 5; Hervorh. im Orig.).¹⁹⁰

Bereits die bislang vorgestellten Dimensionen sind nicht klar voneinander zu trennen, insofern nur mehrere von ihnen (jedoch kaum alle) zusammengefasst den Raum für konkrete Problematisierungen einer zuvorderst als humanitär geltenden Repräsentationspraxis ferner Wirklichkeiten aufspannen. Soziale Ungleichheiten und Machtverhältnisse stellen noch darüber hinaus eine Art Querschnittsthema dar, da sie auf vielfältige Weise in Problematisierungen und Problematisiertes hineinspielen: So beruhen sowohl vergleichsweise materiale und interaktionsnahe Beziehungen im Rahmen einer Sorge um konkrete Andere als auch medialisierte Sozialbeziehungen, die sich gegebenenfalls als eine „Sorge um globale Andere“ (Poferl 2010) ausnehmen, auf asymmetrischen (Ausgangs-)Konstellationen (wie bereits die Rede von einer Sorgepraxis eine bestimmte Richtung des Einwirkens unterstellt). Zudem schlagen sich Aspekte von Macht und Hegemonie in Zuschreibungen epistemischer und medialer Autorität sowie in Aushandlungen dessen, was legitimerweise gezeigt bzw. repräsentiert werden kann, maßgeblich nieder. Ein ums andere Mal werden noch darüber hinaus fehlende, mangelhafte, ungerechte oder anderweitig problematische soziale Verhältnisse und Interdependenzen virulent.

Speziell mit Blick auf Repräsentationspolitiken stellen sich auch im Kontext humanitärer Praxis folgende Fragen: Was und wer wird warum, wie und von wem (nicht) gezeigt? Wer spricht für und über wen? Wer hat formalen Zugang zu den relevanten gesellschaftlichen Arenen – als sprechende wie auch mitentscheidende Instanz? Ausgehend von einem globalisiert-relationalen Raum, der sich nicht erst heutzutage maßgeblich via Massenmedien eröffnet, wird speziell die Frage aufgeworfen, wer beobachtet und wer einzig Gegenstand der Beobachtung ist. Kritisch in den Blick geraten damit einmal mehr medial ermöglichte und verunmöglichte Subjekt- und Sprechendenpositionen. Anna Szorenyi (2009: 98) hält etwa fest: „[V]iewers are offered a mobile, but always hierarchically superior, viewing position“. Sie betont zudem, dass die Körper ‚der Anderen‘ und speziell Schwarze Körper im Rahmen humanitärer Repräsentationspraxis als Beweise ihres Leidens herhalten müssen. Sie erfahren hierbei eine geradezu übersteigerte Sichtbarkeit und werden als diejenigen hervorgebracht und

190 Dieser Ausschnitt stammt aus der Handreichung „Warum Kinder keine Weihnachtsgeschenke sind – 12 Forderungen an Spendenkampagnen“ von ProNats (2015), Verein zur Unterstützung arbeitender Kinder.

festgeschrieben, die leiden, während *weiße* Körper als diejenigen gelten, die zusehen und über Mitgefühl verfügen. Emma Hutchinson (2014: 15) gibt mit Blick auf Emotionen wie Mitleid zu bedenken: „I suggest that feeling (or even the belief that one should feel) such emotions becomes a further kind of Western privilege, mirroring the colonial visual framing“. Besteht eine Form der Privilegiertheit und von Macht also nicht bereits darin, vulnerable Andere als unserer Emotionen, unserem Nachdenken und Handeln würdig oder unwürdig zu behaupten (Chouliaraki 2013: 23)?

Evenlyn Runge (2012: 248) vermerkt, dass die „Ausgegrenzten der Moderne“ zugleich oftmals diejenigen sind, „die keinen Zugang zu den Märkten der Aufmerksamkeit haben, vermittelt durch die Medien und besonders visuelle Medien wie die Fotografie“. Zu berücksichtigen ist durchaus, dass beispielsweise europäischen Rezipient_innen Lebenswirklichkeiten im Globalen Süden nach wie vor vorrangig über Repräsentationspraxen nähergebracht werden, die von ‚Expats‘ produziert und von westlichen Produktionsinstanzen in Auftrag gegeben, gefiltert und/oder geframed werden – nicht zuletzt nach Maßgabe unterstellter westlicher Publikumsinteressen und Aufmerksamkeitshorizonte (Krause 2014; Bob 2005). Recht grundlegend wird dann auch die vielerlei humanitäre (Zeugenschafts-)Praxis anleitende Vorstellung kritisiert: „They must be protected, as well as represented, by others“ (Kleinman/Kleinman 1997: 7). Betont wird jedoch ferner, dass entsprechende Kritiken heute bereits bestehende Praxen des Widerstandes und der Selbstrepräsentation zu übersehen drohen (Andén-Papadopoulos 2017: 343; Nissinen 2015: 301–302). So wird etwa die Repräsentationspraxis von im Globalen Norden ‚beheimateten‘ NGOs immer häufiger infrage gestellt und zwar nicht zuletzt von den (vorgeblich) Repräsentierten selbst, welche einfordern, für sich selbst zu sprechen (Hahn/Holzscheiter 2013; Brühl 2010).¹⁹¹ Diese sind mitunter bestrebt, viktimisierende und objektivierende Bilder zu ersetzen, wobei sie mit Verweis auf die eigenen, partikularen Erfahrungen eine besondere Legitimität und Autorität für ihre Praxis der (Selbst-)Repräsentation beanspruchen können (Steffek/Hahn 2010 a: 17). Darüber hinaus ist zu beobachten, dass immer mehr Menschen des Globalen Südens auch als Produzierende und Rezipierende in Erscheinung treten, womit deren eigene Praxen der Schaffung, Mobilisierung und Betrachtung von Bildern sichtbar werden (Andén-Papa-

191 Dazu, dass internationale (Nord-)NGOs in den letzten Jahren eine recht grundlegende ‚Entzauberung‘ erfahren haben: Steffek/Hahn (2010). Brühl (2010) beobachtet eine Form von *representational imbalance* zwischen Nord-NGOs und Süd-NGOs wie auch zwischen verschiedenen Süd-NGOs.

dopoulos 2017: 343). Nicht zuletzt aufgrund neuer Informations- und Kommunikationstechnologien sind es verstärkt lokal ‚eingebettete‘¹⁹² Akteur_innen, die sich als Betroffene wie auch als nicht-unmittelbar Betroffene, als Amateur_innen wie auch als Profis an der Produktion und Verbreitung von Bildern, Berichten und Geschichten zu beispielsweise Menschenrechtsverletzungen beteiligen (Gregory 2006; Wiesslitz/Ashuri 2011; Andén-Papadopoulos 2014, 2017). Sie stehen damit nicht nur externen Journalist_innen, (*human rights*) *researchers* usw. als Informationsquellen zur Verfügung, sondern generieren und verbreiten eigenständig Protest- und Mobilisierungswissen für translokale Publika.

Repräsentationspolitische Kritiken und Forderungen sind heute gemeinsam mit jenen Vorbehalten und Sorgen, die ich als Ethik der Repräsentation vorgestellt habe, zunehmend Gegenstand (professions-)ethischer Verfahren wie auch eines rassismus- und eurozentrismuskritisch informierten Monitorings. Dass sich gegenwärtig machtkritische wie auch ethische Problematisierungen einer humanitären Repräsentations- und Zeugenschaftspraxis vermehrt vorfinden lassen, ist mutmaßlich Resultat dessen, was Volker Heins (2002: 66) als gestärktes Selbstbewusstsein „von nichtwestlichen Regionen gegenüber westlichen Einflüssen im Allgemeinen und philanthropischer Beglückung im Besonderen“ benennt. Parallel dazu hat auch in Teilen der humanitären Community ein Wandel in der Wahrnehmung der Menschen stattgefunden, für deren Belange man im Rahmen humanitärer Praxis eintritt, für die man aktiv wird, mit denen man gegebenenfalls zusammenarbeitet. Dieser Wandel findet nicht zuletzt in der noch näher zu betrachtenden *imagery debate* seinen Niederschlag.

192 Gregory (2006: 202) formuliert: „Local human rights activists are, in a sense, truly ‚embedded,‘ living and reporting on the context of rights violations on a long-term basis, unlike the journalists sent to experience life with the troops in Iraq. They also share some similarities with the new movements in ‚citizen journalism‘ or ‚participatory journalism‘“. Etwa die Aufzeichnung und web-öffentliche Verbreitung von (Handy-)Videos sind wichtige Momente eines entsprechenden Graswurzel-Aktivismus (Andén-Papadopoulos 2017: 344): „[T]he camera-phone permits entirely new performative rituals of bearing witness, such as dissenting bodies en masse recording their own repression and, via wireless global communication networks, effectively mobilizing this footage as graphic testimony in a bid to produce feelings of political solidarity“ (Andén-Papadopoulos 2014: 753).

9. Ambivalenzen und postkoloniale Kontinuitäten humanitärer Bilderwelten und Weltenbilder: Das Beispiel ,Hungerkind‘

Repräsentationen ferner Wirklichkeiten im Rahmen von Kolonialismus und Humanitarismus halfen geläufigen Betrachtungen zufolge spezifische Selbst-, Fremd- und Weltenbilder sowie Modi des Blickens auszubilden und zu tradieren, die bis heute von Bedeutung sind. Die Rede ist beispielsweise von *colonial gaze* (Paidipaty 2008) oder von einer humanitären Optik (Laqueur 2009: 33; Knoch 2006: 201). Daneben heben immer mehr Forscher_innen nicht nur die historische Verwobenheit von Kolonialismus und Humanitarismus hervor, sondern stellen die Ambivalenz humanitärer Repräsentationspraxis in Rechnung – und damit nicht zuletzt den Umstand, dass sich humanitär-universalisierende und kolonial-tradierte Perspektivierungen früher wie heute nicht wechselseitig ausschließen müssen. Die jeweils repräsentierten Ereignisse (Umstände, Lebenswirklichkeiten, Erfahrungen usw.) prädestinieren nicht, wie sie in den Blick geraten und in welchen Kontext sie gestellt werden: „Tragedies, which can help to construct narratives about shared humanity, can also build those of victimhood and pathologies of Otherness“ (Balaji 2011: 64).

Die vorangehend angesprochenen Überlegungen vertiefend, stelle ich in diesem Kapitel zuerst (und ergänzend zu einigen meiner Ausführungen der vorangehenden Kapitel) Grundzüge postkolonialer und ,humanitärer‘¹⁹³ Geschichtsschreibung dar (Kap. 9.1), anhand derer jeweils bzw. je

193 Die adjektivische Konkretisierung von bestimmten, nicht nur geschichtswissenschaftlichen Forschungsperspektiven als humanitär birgt die Gefahr irrezuleiten, geht es doch vorrangig um wissenschaftliche Forschung zu Humanitarismus – und nicht um eine Praxis, die wie beispielsweise diejenige vieler NGOs eine humanitäre Agenda verfolgt. Immer wieder expliziert wird sogar, dass keinerlei wissenschaftliche Praxis vergleichbar zu humanitären und menschenrechtlichen (Zeugenschafts-)Praxen *vorrangig* das Ziel verfolge, Ungerechtigkeit herauszustellen oder zu bekämpfen (Gready 2010: 189; Redfield 2006; Merry

spezifisch die Annahme der performativen, nicht zuletzt edukativen Wirkmächtigkeit von Repräsentation verdeutlicht werden kann – „its capacity not only to re-present the world to its audiences but also to propose to them how to think and feel about the world“ (Chouliaraki 2008: 838). Daran anschließend gehe ich näher auf die generische Ikone¹⁹⁴ des ‚Hungerkindes‘ ein, die für die Geschichte und Gegenwart humanitärer Repräsentationspraxis von herausragender Relevanz ist (Kap. 9.2). Ich verdeutliche, wie das ‚Hungerkind‘ in wissenschaftlichen Beiträgen als Repräsentant von Menschlichkeit, Andersheit und/oder Hilfsbedürftigkeit gehandelt wird, und zugleich, dass sich ‚Hungerkind‘-Bilder recht konträren, ambivalenten Lesarten ausgesetzt sehen: „[T]he child image can be read as both a colonial metaphor for the majority world and as a signifier of humanitarian identity“ (Manzo 2008: 632). In einer kurzen Diskussion komme ich abschließend nochmals auf Divergenzen wie auch Verwicklungen postkolonialer und humanitärer (Forschungs-)Perspektiven zu sprechen (Kap. 9.3).

Ich widme mich im Folgenden einmal mehr der Frage, inwiefern Repräsentationen ferner Wirklichkeiten als relevant erachtet, als hilfreich oder problematisch verhandelt werden. Spezieller frage ich: Worin wurde und wird die Bedeutung und Wirkmächtigkeit bestimmter Repräsentationsregime und Bildmotive gesehen? Und inwiefern unterscheiden sich Antworten auf die vorangehende Frage, je nachdem, ob Repräsentationspraxis zuvorderst postkolonial oder humanitär perspektiviert wird?

2005; Lowe 2014): „[I]n the end human rights practitioners are different, in that their main (and often exclusive) ambition is to achieve change in reality“ (Gready 2010: 189). Dass ich dennoch von ‚humanitären‘ Forschungsperspektiven spreche, soll die in Kap. 7.3 formulierte Idee zum Ausdruck bringen, dass mancherlei Forschung – stärker als andere – Reflexionstheorien anbietet, die mit humanitärer Praxis in einem Plausibilitäts- und Motivationskontinuum stehen (Kieserling 2000: 50).

- 194 „Beim generic icon handelt sich um sogenannte Bildtypen, bei denen die Akteure, die Situation oder die Orte wechseln können, das Motiv aber dasselbe bleibt“ (Grittmann/Ammann 2008: 298). Demgegenüber sind sogenannte diskrete Ikonen und Bildmotive nicht dermaßen austauschbar. Zu denken wäre beispielsweise an das ‚Napalm Girl‘-Foto.

9.1 Die edukative Performanz post-/kolonialer und humanitärer Repräsentation

Forschung zum Zusammenspiel von Repräsentation und Kolonialismus zeigt auf, dass beispielsweise über Reiseberichte Bilder von ‚der Fremde‘ und den dort lebenden ‚Anderen‘ in die Welt gesetzt wurden, die nicht nur Neugierde und Wissbegierde stillten, sondern zudem die mit Kolonialismus im Zusammenhang stehenden Formen von Ungleichheit und Gewalt zu legitimieren halfen. Dabei war der beschreibende, erforschende und erobernde Blick der Europäer_innen keineswegs unvoreingenommen, sondern in den eigenen Begriffs- und Kategorisierungsrastern wie auch in „westlichen Repräsentationstraditionen“ (Hall 2012 a: 153) verfangen. Die Anderen wurden als diejenigen, „über die ‚etwas gewusst wird‘, auf spezifische Weise zum Gegenstand der Unterwerfung“ (Hall 2012 a: 154) – und sie wurden mit ‚Wesensmerkmalen‘ ausgestattet, die es erlaubten, die ihnen widerfahrenden Ungleichbehandlungen ihnen selbst anzulasten (Geller 2006: 21).

„Die Grundstruktur des kolonialen Diskurses ist zunächst die Zweiteilung der Welt in ‚zivilisierte‘ ‚Völker‘ oder ‚Nationen‘ und ‚unzivilisierte‘ ‚Stämme‘ oder ‚Menschenmassen‘, wobei letztere nicht zu einer funktionierenden Regelung ihrer eigenen Angelegenheiten in der Lage sind und erstere ihnen dabei zu Hilfe kommen, da sie von Gott oder der Natur zur Herrschaft vorbestimmt und fähig, ja sogar um der Menschheit willen dazu verpflichtet sind“ (Ziai 2006: 33).

Repräsentationspraxis spielte entscheidend in Praxen der Legitimierung und Durchsetzung kolonial-imperialer Ordnung hinein – und somit in die Selbstvergewisserung und -aufwertung der einen (Kolonialisierende) und die VerÄnderung, Unterdrückung und Vernichtung der Anderen (Kolonialisierte; Memmi 2016). Repräsentationen ferner Wirklichkeiten waren entsprechend auch „Nahrung für die *mission civilisatrice*“ und wichtige „Vasallen für den imperialen Fortschritt“, wie Abigail Solomon-Godeau (2003: 60; Hervorh. im Orig.) speziell mit Blick auf Beispiele dokumentarischer Fotografie formuliert. Sie dienten dazu, „das komplexe ideologische Gefüge zu ratifizieren und zu bestätigen, das in einem jeweiligen historischen Augenblick als Realität *tout court* wahrgenommen wird“ (Solomon-Godeau 2003: 59; Hervorh. im Orig.). Und noch heute erfüllen Repräsentationen diesen Zweck: So macht vor allem postkoloniale Forschung darauf aufmerksam, dass viele der im Kolonialismus tradierten Beobachtungspraxen von Differenz gegenwärtig fortwirken – gegebenenfalls in

modifizierter Gestalt, nicht selten in Form eines eurozentristischen Common Sense (Shohat/Stam 1994: 2).¹⁹⁵ Denn muss auch aktuell gerechtfertigt werden, „daß alles, so wie es ist, schon seine Ordnung hat. Daß es gute Gründe gibt, warum die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden“ (Rommelspacher 1997: 32).

Geschichtswissenschaftliche Studien, die sich mit dem Zusammenhang von Medien(-technologien), medialen Repräsentationen und der Herausbildung von Humanitarismus oder auch Menschenrechten beschäftigen, zeigen mitunter auf, mit welchen Hoffnungen und Fallstricken die Repräsentation ferner Wirklichkeiten im Zuge humanitärer Reformprojekte und Kampagnen früherer Jahrhunderte von den an ihnen Beteiligten in Verbindung gebracht wurde. Sie verdeutlichen wie „[h]umanitarians, then, helped to instill particular ways of seeing and feeling about the suffering of strangers“ (Rozario 2003: 425). Historische humanitäre Repräsentationspraxis wie auch deren zeitgenössische Problematisierung halfen einen humanitären Kontext aufzuspannen und zu etablieren, in welchem das Verbreiten auch grausamer Bilder und Botschaften – wenn auch unter Vorbehalt – als legitim erachtet werden konnte. Besonders traditionsreich mit einem humanitären Kontext und humanitären Selbstverständnissen verwoben scheinen dabei die mit der sogenannten Macht der Bilder assoziierten autoritativen und verführerischen Potentiale sowie deren Affirmation *und* Kritik: So sahen Protagonist_innen früherer humanitärer Kampagnen Elendsfotografien als machtvollere Tools zur Erweckung mitfühlender Emotionen an, die teilnahmevolle Reaktionen auszulösen in der Lage seien (Fehrenbach/Rodogno 2015). Gleichzeitig wurde die Wirkmächtigkeit von Fotografien keineswegs nur euphorisch eingeschätzt, stand doch etwa folgende Befürchtung im Raum: „[G]raphic portrayals of gruesome sights might arouse viewers’ appetites for spectacles of suffering“ (Curtis 2015: 42–43). Dennoch stuften selbst diejenigen Zeitgenoss_innen, die einer Veröffentlichung von drastischen Bildern skeptisch gegenüberstanden, die persuasive Macht der Bilder als schwer zu widerstehen ein (Curtis 2015: 43).

Der gesellschaftliche Diskurs, wonach die Konfrontation eines Publikums mit drastischem, eindrücklichem Elend dazu führe, dass das Publi-

195 „Eurocentric discourse [...] embeds, takes for granted, and ‚normalizes‘ the hierarchical power relations generated by colonialism and imperialism, without necessarily even thematizing those issues directly. Although generated by the colonizing process, Eurocentrism’s links to that process are obscured in a kind of buried epistemology“ (Shohat/Stam 1994: 2).

kum wahlweise verrohe bzw. abstumpfe oder gar beginne sich am Leid anderer zu ergötzen, begleitete viele frühe humanitäre Kampagnen. So beobachtet beispielsweise Karen Halttunen (1995: 328–330), dass humanitäre Reformer_innen in der sprichwörtlichen Zwickmühle steckten und wie sie sich rhetorisch aus dieser zu befreien suchten: Sie bescheinigt ihnen, dass sie sich einerseits immer wieder als Augenzeug_innen des Gräuels inszenierten, während sie sich gleichzeitig genötigt sahen zu verdeutlichen, dass sie selbst im Zuge dessen Anblicks weder abstumpften noch erregt würden. Mit ihren Schilderungen, wie sie die Leiden Anderer selbst erlebt haben, führten humanitäre Reformer_innen beispielhaft (als gewissermaßen tugendhafte *role models*) vor, wie mit entsprechenden Erfahrungen und Anblicken umzugehen sei. Wichtig waren im Rahmen einer solchen moralischen Erziehungspraxis demnach nicht nur die von humanitären Protagonist_innen ausgesprochenen Instruktionen und Verbote, sondern zudem ihr mutmaßlich vorbildhafter Umgang mit grausamen Ereignissen und deren Repräsentation.¹⁹⁶

Ergebnisse geschichtswissenschaftlicher Humanitarismus-Forschung verdeutlichen damit, dass Medientechnologien wie auch personelle Mittler_innen für begrüßenswerte wie auch kritikwürdige Facetten einer sich als humanitär verstehenden Repräsentationspraxis standen und auch geradezustehen hatten.¹⁹⁷ Sie halfen zudem bestimmte – namentlich humani-

196 Der Begriff der moralischen Erziehung bzw. *moral education* in Anlehnung an Chouliaraki wird von mir im Kap. 8.5 ein erstes Mal eingeführt. Chouliaraki (2008: 838) versteht bestimmte Beispiele gegenwärtiger Krisenberichterstattung ebenso wie NGO-Appelle als Formen moralischer Erziehung, wobei sie Folgendes hervorhebt: „[T]he power of mediation as moral education does not take place through explicit instruction as to what is right or wrong, but rather through exemplary stories as to what matters in a particular situation and how to act appropriately in it“ (Chouliaraki 2008: 846). Eine in Ansätzen ähnliche Idee formulieren Wenzel/Scholz (2010).

197 Der Historiker Grant (2015) hat herausgearbeitet, dass sich humanitäre Reformer_innen mit der Herausforderung konfrontiert sahen, das Publikum nicht zu verprellen, es nicht gegen sich aufzubringen. Als Konsequenz beobachtet er, dass beispielsweise die Dia-Vorträge der britischen Eheleute Harris, die sich gegen die Gräueltaten im Kongo-Freistaat einsetzten, nicht nur an damalige Umgangsformen, sondern zudem an das jeweilige Alter und Geschlecht des Publikums angepasst wurden. Vonseiten humanitärer Akteur_innen wurden Kritiken also antizipiert und gegebenenfalls abzuwenden versucht (Wilkinson 2013: 269–273); sie wurden aber auch, wie Wilkinson (2013: 266) hervorhebt, immer wieder bewusst in Kauf genommen: „[C]ampaigners are more concerned to provoke moral controversy than to fashion ‚winning arguments‘“ (Wilkinson 2013: 261).

täre – Optiken und Repräsentationsregime nachhaltig zu etablieren. Thomas W. Laqueur (2009: 33) geht sogar davon aus, dass sich das seit dem späten 18. Jahrhundert im Zuge von diversen Reformbemühungen ausbildende humanitäre Narrativ, welches nicht zuletzt auf detailreichen Geschichten und Bildern von Verletzlichkeit und Schmerz aufruft, kaum über die Jahrhunderte hinweg verändert hat – und damit auch nicht dessen Mobilisierungspotentiale.

Humanitarismus- wie auch postkoloniale Forschung verweisen auf die Wirkmächtigkeit, die medialen Repräsentationen ferner Wirklichkeiten in früheren Jahrhunderten zugeschrieben wurde oder rückblickend zugeschrieben werden kann. Sie lenken die Aufmerksamkeit auf die Historizität und gegebenenfalls Kontinuität bestimmter Repräsentationsmodi und Repräsentationsregime, wobei mit letzteren (wie bereits erwähnt) „das gesamte Repertoire an Bildern und visuellen Effekten“ in den Fokus rückt, „durch das ‚Differenz‘ in einem beliebigen historischen Moment repräsentiert wird“ (Hall 2004 a: 115). Besonders mit Blick auf die jeweils konkret unterstellten Funktionen und Effekte von nicht nur visueller Repräsentationspraxis sind Unterschiede zwischen einer postkolonialen und ‚humanitären‘ Geschichtsschreibungen augenfällig. Auf entsprechende Gegensätze hinsichtlich Ermöglichter Wir-/die Anderen-Beziehungen abhebend, stellt Richard Hölzl (2012: o. S.) Folgendes fest:

„[D]ie Alterisierung, die Konstruktion des leidenden Anderen in den Texten, Bildern und Werbegegenständen [...], ist weit komplexer als bisher gedacht – sie produziert nicht nur Abwehr und Differenz, sondern auch Verlangen nach Nähe, und Identifikation seitens der europäischen Betrachter/innen – auf lange Sicht kann so das Entstehen neuer, globalisierter Emotionen erklärt werden: Empathie über große räumliche und kulturelle Distanz hinweg, die weit über Face-to-Face-Communities und nationale Gemeinschaften hinausgeht. Empathie und Überlegenheitsgefühl, Identifikation und Abgrenzung sind der Januskopf, der abwechselnd und zugleich mit zwei Gesichtern auf das Leiden Anderer blickt. Ohne diese Ambivalenz, die in den Postcolonial Studies noch zu oft übersehen wird, kann m.E. die Tragik einer weitgehend gescheiterten Kommunikation über die globale[n] Nord-Süd-Beziehungen nicht erfasst werden“.

Mancherlei Beobachtende sind ganz ähnlich wie Hölzl bereits zu dem Schluss gelangt, dass humanitäre Repräsentationspraxis als ambivalent zu gelten hat (Manzo 2008; Bleiker/Hutchinson/Campbell 2014; Orgad 2015). Emma Hutchinson (2014: 16) spricht in ihrer Forschung zur Medienbe-

richterstattung zum Tsunami in Südostasien 2004 gar von einem *humanitären Dilemma*: Auf der einen Seite sind dramatische, stereotypisierende Katastrophenbilder für die Mobilisierung von Hilfe notwendig; auf der anderen Seite stehen (nicht-intendierte) Konsequenzen, die aus der Re-Aktualisierung ‚kultureller‘ Stereotype hervorgehen: „Depicting a developing world disaster through a paternalistic ‚politics of pity‘ recreates North/South hierarchies“ (Hutchinson 2014: 16). Die Politikwissenschaftlerin ergänzt:

„This is important for how we think about humanitarianism as it means that the provision of aid is framed by elevating one actor (the Western viewer) and derogating the other (the developing world victim). The structural inequities that aid is intended to address are thus perpetuated, and so are the social distance and power discrepancies that, in an ideal world, humanitarianism is meant to diminish“ (Hutchinson 2014: 16).

Nachfolgend rücke ich in den Blick, wie sich die Ambivalenz humanitärer Repräsentationspraxis speziell am visuellen Stereotyp (Lobinger 2009) ‚Hungerkind‘ festmachen lässt.

9.2 Das ‚Hungerkind‘-Motiv

„[T]he starving African child [...] had become a universal icon of human suffering“ (Cohen 2001: 178).

„At the centre of debate about images of suffering stands a particular image [...]. Be it the ‚Biafra child‘ of the 1960s or the ‚Ethiopia child‘ of the 1980s, this is the stereotypical ‚starving baby‘ image“ (Manzo 2008: 637).

‚Hungerkind‘-Bilder begegnen einem mitunter in journalistischer Berichterstattung, insbesondere solcher zu Hungersnöten. Sie sind daneben eng mit der Repräsentationspraxis internationaler NGOs und speziell Spendenaufrufen verknüpft.¹⁹⁸ Zugleich ist das ‚Hungerkind‘ Inbegriff und zentra-

198 Hierzu folgende aufschlussreiche Beobachtung: „Für den Film *white charity* wurden Interviews mit Passanten auf der Straße geführt, wobei es auch um die Frage ging, an welches letzte Plakatmotiv sie sich aktiv erinnerten. Die meisten antworteten: ‚Kinder mit Hungerbäuchen‘“ (Della/Kiesel 2014: 7).

ler Reibungspunkt jener bereits mehrere Jahrzehnte andauernden Debatten zu einer humanitären *imagery*: zu humanitären Bilderwelten und Weltenbildern. Die Politikwissenschaftlerin Kate Manzo (2008: 638) macht mit Blick auf das ‚Hungerkind‘ als zentraler Ikone humanitärer Repräsentationspraxis auf folgenden wichtigen Umstand aufmerksam: „For all its faults, the ‚starving baby‘ image is a powerful icon of human suffering thanks to the cultural connotations attached to its compositional elements“ (Hervorh. im Orig.). Ich werde nachfolgend die verschiedenen ‚Komponenten‘ des visuellen Stereotyps des hungernden Schwarzen Kindes aufschlüsseln: namentlich *Kind* (als Marker für eine universale Menschlichkeit; Kap. 9.2.1), *Hunger* (als Beispiel für Not/Hilfsbedürftigkeit; Kap. 9.2.2) und *Schwarz* (als Hinweis auf Prozesse der Rassifizierung und VerÄnderung; Kap. 9.2.3). Auch wenn sich diese Komponenten und ihre jeweiligen Konnotationen verschränken und wechselseitig verstärken (können), gehe ich davon aus, dass sie je für sich aufschlussreich und von Bedeutung sind. Ich setze zugleich voraus, dass weder Menschlichkeit noch Hilfsbedürftigkeit oder VerÄnderung ein für alle Mal an einem bestimmten (visuellen) Signifikanten oder Marker festgemacht werden können, wie auch keine notwendige oder strikte Kopplung zwischen den Komponenten vorliegt. Dass deren Assoziation bzw. Artikulation mitunter so natürlich erscheint, sollte vielmehr zu denken geben.

9.2.1 Das Kind: Inbegriff des idealen Opfers und universaler Menschlichkeit

„Daß die ‚Ärmsten der Armen‘ nicht selbst verantwortlich gemacht werden können für ihre desolate Lage [...], wird visuell häufig unterstrichen durch die prägnante Gestalt von Kindern: Hilflos, arglos, schuldlos repräsentieren Kinder besonders spendenwirksam das in den Kampagnen gängige Stereotyp des naiven und von paternalistischer Hilfe abhängigen Fremden. Herzerreißende Armutsbilder von schwarzen Kindern in erwartungsvoller Unschuldsgeste symbolisieren unverschuldetes Leiden schlecht-hin“ (Baringhorst 1999: 243–244).

„What is crucial about these humanitarian appeals is that they depend on children as generic human beings and not as culturally and socially specific persons“ (Malkki 2010: 64; Hervorh. im Orig.).

Fotografien von Kindern und eine „Iconography of Childhood“ (Manzo 2008) gehören zu den am besten untersuchten Repräsentationsmodi im Kontext humanitärer Praxis. Neben historischen Betrachtungen, die sich mit der Etablierung einer auf Kinderbilder aufbauenden humanitären Bildsprache auseinandersetzen (Fehrenbach 2015; Fehrenbach/Rodogno 2015 b), findet sich eine große Zahl an empirischen (Repräsentations-)Analysen, die den Fokus auf die Darstellung von Kindern in aktueller humanitärer Kommunikation richten (Burman 1994; Lamers 2005; Manzo 2008; Suski 2009; Wells 2013; Dogra 2015; Orgad 2015; Seu 2015). Ausgegangen wird davon, dass das Kind modernen westlichen (Ideal-)Vorstellungen gemäß nicht nur Verletzlichkeit und Abhängigkeit verkörpert (Burman 1994), sondern zudem Unschuld (Malkki 2010: 60–64) und eine (bessere) Zukunft (Lamers 2005). Es gilt als „ideal“, „worthy“, „innocent victim“ (Höijer 2004: 515, 516).

Beispielsweise Marta Zarzycka (2015: 29) betont, dass Kinder sowohl Eyecatcher als auch moralische Referenten sind.¹⁹⁹ Sie verweist auf die lange Tradition des Zeigens von Fotografien von Kindergesichtern in einer humanitären Praxis, der es darum geht, privilegierte Personen an ihre (moralischen) Verpflichtungen gegenüber Notleidenden dies- wie jenseits der eigenen Nationalgesellschaften zu erinnern (Zarzycka 2015: 31–32). Dabei macht sie für den Kontext Kinderpatenschaften instruktiv auf den Umstand aufmerksam, dass Mädchen bevorzugt bzw. häufiger gezeigt werden als Jungen (Zarzycka 2015: 33).²⁰⁰ Laura Suski (2009: 216) hebt ihrerseits die Potentiale hervor, die sich mit einer Kinder-Ikonographie im humanitären Kontext eröffnen: „The affinity between humanitarianism and children demands attention not only for its perils but for its promises“. Sie interessiert sich für den Link zwischen ‚humanitärem Impuls‘ und Kindern (Suski 2009: 202) und fragt, inwiefern die Idee kindlicher Unschuld kon-

199 Wie Seu (2015: 654) herausarbeitet, fühlen sich Publika bisweilen aufgrund der Wahl des Kind-Motives manipuliert: „Although most participants recognized that a communication involving a child has immediate impact, overall they displayed a reflexive and critical awareness of their own propensity to automatically empathize in response, with many expressing irritation for being manipulated“.

200 Burman (1994: 242) hält sogar fest: „[L]ittle girls are the quintessential child victims“. Die Psychologin ergänzt: „In an interesting orientalist twist, if the children who are attracting attention at ‚home‘ are bad boys, the Third World children who need to be saved tend to be represented as little girls: the vulnerable, dependent aspects of childhood are displaced onto the already feminised space of the ‚Other‘“ (Burman 1994: 245).

stitutiv für die Legimitation humanitärer Praxis ist. Sie wendet sich dabei gegen Kritiken, die einzig auf die Reproduktion von problematischen Nord-Süd-Beziehungen abstellen. Eine solche Kritik hat etwa Erica Burman (1994) formuliert, die untersucht hat, inwiefern ‚westliche‘ Konstruktionen von Kindheit in Praxen der Infantilisierung des Globalen Südens hineinspielen und in paternalistischen Nord-Süd-Beziehungen münden, wenn Kinder als generische Repräsentant_innen ihrer ‚Kultur‘ oder Region zu Objekten des westlichen Blicks werden. „[I]n the North children develop, and in the South they merely survive – if they’re lucky“ (Burman 1994: 242). Unterstellt werde ferner, dass das Überleben der Kinder letztlich von auswärtiger Unterstützung abhängt, da die ‚eigenen Leute‘ sich nicht (angemessen) um sie kümmern (Burman 1994: 243).²⁰¹ Hier verschmelzen letztlich „paternalistische Vorstellungen von Hilfe und maternalistische Fürsorgekonzepte“ (Baringhorst 1999: 254; Burman 1994: 243-244).

Das Kind repräsentiert im humanitären Kontext zum einen eine universale Menschlichkeit und zum anderen bestimmte Personen/-Gruppen und Weltregionen als unselbstständig und abhängig von westlicher Hilfe. So hat Manzo (2008: 652) hervorgehoben, dass eine humanitäre Ikonographie der Kindheit unterschiedliche, teils widersprüchliche Lesarten erlaubt: „the same image (such as the much critiqued ‚starving baby‘ image still featured in many emergency appeals) can faithfully represent a shared value such as the principle of humanity whilst problematically representing one part of the world as infantile, helpless, and inferior“. Das Motiv des Kindes kann demnach nicht nur als Verkörperung humanitärer Werte und Prinzipien verstanden werden, sondern wird – zugleich, potentiell – als koloniale (Bild-)Strategie lesbar. Aus einer postkolonialen Perspektive wird eine Infantilisierung des Globalen Südens (Dogra 2012: 38) kritisiert, wonach „nicht-europäische Völker [...] als unmündige Kinder [gelten; MZ], die

201 Fasst man Kind als relationalen Begriff (Malkki 2010: 80; Burman 1994), drängt sich die Frage auf, wer den elterlichen Part übernimmt. Diese Frage stellt sich im Zusammenhang von Kinderpatenschaften sehr konkret, wenn im Zuge ihrer Bewerbung die adressierten Publika nicht selten dazu aufgerufen werden, an Eltern statt (*in loco parentis*) aktiv zu werden (Zarzycka 2015: 35). Keinesfalls nur bei Patenschaften für Waisen werden die Kinder oft isoliert gezeigt, ohne ihre Familien oder sie unterstützende lokale Personen. Beobachten lässt sich zudem, dass in den Spendenaufrufen vieler Kinderpatenschafts-NGOs selbst dann der Fokus nach wie vor auf einzelnen Kindern liegt (visuell und narrativ), wenn operativ ‚vor Ort‘ die Unterstützung von Familien und ganzer Gemeinden programmatisch verfolgt wird (Plewes/Stuart 2007: 30).

noch der Anleitung und der Hilfe und der Unterstützung bedürfen“ (Ziai, zitiert in *White Charity* 2011: o. S.).²⁰² Wenn heute ein Bedarf an vielgestaltigen humanitären Interventionen dergestalt plausibilisiert und legitimiert wird, so steht dies in der Tradition einer kolonialen Strategie „to construct the Black subject as the infantile, as the child“ (Kilomba, zitiert in *White Charity* 2011: o. S.).²⁰³

Liisa Malkki (2010: 58) hat sich ihrerseits mit „the ritual and affective work done by the figure of the child in [...] transnational representational spheres“ beschäftigt, wobei es ihr nicht nur um fotodokumentarische Bilder geht, die Kinder darstellen, sondern zudem um Bilder, die von Kindern gemalt werden, um die Worte und Lieder von Kindern (Malkki 2010: 59): All diese Kinder-Repräsentationen schlagen sich in dem nieder, was Malkki (2010: 61) als „humanitarian representational conventions of both international community and humanitarian appeal“ fasst. Malikki (2010: 65) hält speziell mit Blick auf Kinderfotografien folgenden wichtigen Aspekt fest:

„Even while being photographic documents of actual, living children, these are pictures of *human children*, not photographs of specific *persons* or *people* with specific histories, however short. It is all too easy to strip children of their personhood and to fill them with a pure humanity and an unspoiled nature. In the process, we (adults) place them outside the complications of history, beyond the lines drawn by nationalism, racisms, and cultural identities“ (Hervorh. im Orig.).

Bereits der Ausweis eines Kindes als Repräsentant von Menschlichkeit kann dazu führen, dass das konkrete Individuum objektiviert, auf seine abstrakte körperliche Präsenz und sein Menschsein reduziert wird. Das wird mitunter als eine Form der Depolitisierung (Burman 1994: 243) und Dehumanisierung (Kennedy 2009)²⁰⁴ gelesen – werden die gezeigten Kinder

202 Alle Zitate aus dem Film „White Charity“ stammen aus dem offiziellen, nicht paginierten Film-Transkript (*White Charity* 2011).

203 Kilomba (zitiert in *White Charity* 2011: o. S.) führt des Weiteren aus: „So what we usually see visually is that Black people are hypersexualized on one side and, or are constructed as aggressive or threatening on the other side. And what is very particular about the aid industry is that they invert the two aspects turning the Black subject as helpless instead of aggressive. This infantilisation of the Black subject appears in form of the children“.

204 Kennedy (2009: o. S.) formuliert genauer: „Humanitarian images focus on universal symbols – women and children, suffering and destruction – to cut across boundaries of comprehension. That human beings have ethical obligations to

doch zu generischen menschlichen Wesen verklärt (Malkki 2010: 64). Ambivalent ist eine humanitäre Ikonographie der Kindheit also nicht nur mit Blick auf mögliche postkoloniale Lesarten. Ambivalent bis dilemmatisch erscheint sie zudem, als sie einen humanitären Universalismus verspricht, der nicht nur Identifikation und Mobilisierung begünstigt, sondern als solcher, nach mancherlei Maßgabe, als problematisch zu erachten ist: Ein Grenzen transzendierender Universalismus lässt sich oftmals nur um den Preis einer De-Individualisierung, De-Kontextualisierung und De-Historisierung der repräsentierten Personen haben.

9.2.2 Visualisierungen körperlicher Versehrtheit und internationaler Hilfsinterventionen

„[D]ie Hungernden Afrikas gerinnen zu Kultbildern, zu stilisierten Mustern der visuellen Verkörperung von Schmerzempfindungen“ (Baringhorst 1999: 254).

Zentral für humanitäre Repräsentationen scheint, dass „körperliche Schmerzen und psychische Leiden nicht in ihrer Sprachlosigkeit ungehört bleiben“, es diesen vielmehr gelingt, „die Kommunikation der Gesellschaft zu irritieren“ (Teubner 2006: 172). Damit Leiden für andere, das heißt sozial real werden, ist es notwendig, dass sie wahrnehmbar werden, etwa durch Schreie, Tränen, körperliche Symptome und Wunden. Das lässt sich am Beispiel Hunger verdeutlichen (zum Folgenden auch Zöhrler 2015 a):²⁰⁵ Von besonderer Bedeutung sind bereits in medizinisch-humanitären Interventionskontexten neben anthropometrischen Vermessungsver-

each other as such requires transcending kinship, nationality, and even acquaintance. But such images deny the very particulars that make people something other than anonymous bodies. *These images do not dehumanize, as such, but humanize in a particular mode: a mere, bare, naked, or minimal humanity is set up*“ (meine Hervorh.).

- 205 Hunger ist ein sehr weit definiertes bzw. breit ausgelegtes humanitäres Aufgabenfeld, das gegenwärtig sowohl in humanitärer Nothilfe, Entwicklungszusammenarbeit und zunehmend auch in Menschenrechtspraxis bearbeitet wird. Hinzuzufügen ist, dass auch Welthunger und dessen Entwicklung über die Jahre hinweg regelmäßig sicht- bzw. greifbar gemacht werden, etwa anhand von Statistiken, Balkendiagrammen oder spezieller Weltkarten. Meine Ausführungen konzentrieren sich auf personenbezogene Repräsentationen von Hunger.

fahren²⁰⁶ jene somatischen Spuren, die Hunger oder Unterernährung sichtbar bzw. evident machen. Der sogenannte Hungerbauch, der mit der Proteinmangel-Erkrankung Kwashiorkor einhergehen kann, ist ein ebenso extremes wie bekanntes Beispiel. Ebenfalls vertraut sind weitere visuelle Marker von Hunger bzw. extremer Mangelernährung, die am individuellen Körper festgemacht werden können, beispielsweise hervorstehende Rippen als Zeichen der Auszehrung, eingefallene Gesichter oder apathische und leere Blicke (Fehrenbach 2015: 168; Manzo 2008: 638). Entsprechende körperliche Sichtbarkeitsmarker prägen auch das massenmedial vermittelte, etwa via Fotografie und Film mitgezeichnete Bild eines fernen Hungers sowie allgemeiner eines fernen Leidens. Sie sind Teil einer kulturell hervorgebrachten, im öffentlichen (Bild-)Reservoir verankerten Ikonographie – „an iconography of symbols that stand in for pain and thus become the representational alibis for actual pain“ (Dauphinée 2007: 139).

In vielerlei humanitären Repräsentationen schlägt sich eine Fixierung auf den Körper, auf körperliche ‚Abnormalitäten‘ und am Körper festzumachende Leiden nieder. Dies wird des Öfteren als eine Form der De-Individualisierung begriffen (Calain 2013: 279). Die Reduktion auf den leidenden Körper und damit auch auf eine Form menschlich-universaler Verletzlichkeit wird zudem, ähnlich wie der Fokus auf die als universal gedeutete Figur des Kindes, als De-Politisierung gefasst, wenn nicht gar als entwürdigende und dehumanisierende „Elendspornographie“ (Lingelbach 2011: 262–263). Gleichzeitig birgt die Ausstellung versehrter Körper die Möglichkeit „to cut across boundaries of comprehension“ (Kennedy 2009: o. S.): Der leidende Körper fungiert – so die Annahme – als „inter-body, as the image of some-body who is essentially every-body. Here pain and suffering act [...] as a translation machine, which weaves equivalences across ethnic and racial differences“ (Paschalidis 2003: 116).

Zu fragen bleibt Folgendes: Ist der Ausweis von versehrten Körpern nicht bereits deshalb in einem humanitären Kontext von Bedeutung, weil es in diesem darum geht, Not und Hilfsbedürftigkeit zu plausibilisieren und letztlich zu bewältigen? Und ist nicht auch das Kind ein (*nicht* in jedem Fall geographisch oder ‚kulturell‘ verortetes) „individuated aggregate“

206 Angesprochen sind damit Praxen der Körpervermessung. Gemessen wird etwa die Größe, das Gewicht oder der Oberarmumfang via Waage, Maßband oder MUAC (Mid-Upper Arm Circumference) Band. Die genannten Instrumentarien helfen nicht nur dem medizinischen Personal ‚vor Ort‘ Unterernährung zu diagnostizieren, sondern finden auch in der Bildsprache von Hilfsorganisationen als Marker von Hunger Verwendung. Ich komme gleich darauf zu sprechen.

(Campbell 2012: 87), das als singuläre Person vor allem eine kollektive *Leidenserfahrung* repräsentiert? Ist es nicht letztlich eine (metonymische) Verkörperung genereller Not und Hilfsbedürftigkeit, etwa von Hunger und Entbehrung? Beispielsweise Kirsten Linnemann und Paul Reuber (2015) legen als ein Ergebnis ihrer empirischen Längsschnittuntersuchung von Jahresberichten und Spender_innen-Magazinen von fünf großen, in Deutschland angesiedelten NGOs (Misereor, Brot für die Welt, Welthungerhilfe, Oxfam, Ärzte ohne Grenzen) den Schluss nahe, dass es NGOs vor allem um die Plausibilisierung von Hilfsbedürftigkeit geht: „Anstelle klarer regionaler Unterscheidungen bedienen sich die Hilfsorganisationen [...] einer eher kollektiven Hilfsrhetorik, entgegen vermeintlicher kultureller Differenzen erscheint die ‚Hilfsbedürftigkeit‘ als das gemeinsame Fundament der geopolitischen Repräsentationen“ (Linnemann/Reuber 2015: 8). Im Rahmen humanitärer (Repräsentations-)Praxis erscheint die Unterscheidung bedürftig/nicht-bedürftig als konstitutiv, wobei fehlende Hilfsbedürftigkeit der wünschenswerte, in Zukunft für alle zu erreichende ‚Normalzustand‘ ist. Über die gängige Assoziation von Nicht-/Bedürftigkeit mit bestimmten Personen/-Gruppen sowie geopolitischen und sozio-kulturellen Räumen werden mithin jedoch problematische, letztlich in einer kolonialen (Denk-)Tradition stehende Vorstellungen und Verortungen von Ab-/Normalität re-aktualisiert.

Der in den letzten Jahrzehnten zu verzeichnende Wandel (in) der Bildsprache von internationalen NGOs zeigt, dass eine Kopplung der jeweiligen humanitären Botschaften an einen fotodokumentarischen Ausweis körperlichen Leids *nicht* notgedrungen erfolgen muss.²⁰⁷ In aller Regel reaktualisiert wird jedoch ein Narrativ, das Probleme (Not/Hilfsbedürftigkeit) und Lösungen (Hilfe) kennt. Ich möchte dies an einem Beispiel verdeutlichen, das weniger auf eine Abkehr von etablierten und gegebenenfalls schon in die Kritik geratenen Bildmotiven wie dem ‚Hungerkind‘ hindeutet als auf eine Pluralisierung visueller Marker von Hilfsbedürftigkeit und/oder (erfolgreicher) Hilfsinterventionen. So beginnen sich neue Sichtbarkeitsmarker zu bewähren, die Hunger oder die Lösungen dieses Problems visuell auszuweisen helfen und die dabei zwar noch mit dem (kindlichen) hungernden Körper im Zusammenhang stehen, jedoch nicht mehr notgedrungen auf die bildhafte Ausstellung körperlicher Extreme angewiesen sind: Ich denke hier an das sogenannte MUAC Band (als Problemindi-

207 Auf diesen vielgestaltigen Wandel gehe ich in Kap. 10.2 näher ein.

kator) und die in silberne Päckchen eingeschweißte Erdnusspaste²⁰⁸ (als Problemlösungsinstrument), die seit mehreren Jahren nicht nur in der operativen Interventionspraxis von Hilfsorganisationen, sondern auch in deren öffentlichen Kommunikation zunehmend Verbreitung finden (Scott-Smith 2013).

Bei der Erdnusspaste handelt es sich um eine therapeutische Fertignahrung, die insbesondere der Behandlung stark unterernährter Kinder dient. Mit Hilfe des MUAC (Mid-Upper Arm Circumference) Bands wird bei Kindern unter fünf Jahren der Oberarmumfang gemessen, um durch eine leichtverständliche Ampelskalierung den Grad der (Unter-)Ernährung zu diagnostizieren. Diese beiden Interventionsobjekte haben meinen Beobachtungen zufolge in den letzten Jahren vermehrt Einzug in die Bilderwelten von vor allem NGOs humanitärer Not- und Katastrophenhilfe gehalten. Sie fungieren dabei gegebenenfalls als Surrogate für extreme und verpönte Marker von Hunger und Elend. Wie Tom Scott-Smith (2013) beobachtet, passen sich die beiden Objekte dabei vortrefflich in die von Jonathan Benthall (1993) ausgemachte ‚Märchenstruktur‘ humanitärer Katastrophen- bzw. Krisenerzählungen ein.²⁰⁹ Scott-Smith (2013: 918–919) führt für das Beispiel des MUAC Bandes aus:

„[T]he key features of disaster imagery include the emaciated child, the heroic aid worker and the transformation from misery to hope. Having a MUAC strip wrapped around a terrifyingly thin arm, with a nurse or aid worker reading out a red danger sign, meets most of these criteria. The way MUAC screening becomes a gateway to assistance also makes it a particularly appealing image. The MUAC band is the

208 Die Erdnusspaste ist auch unter dem geschützten Markennamen *Plumpy'nut* bekannt. Anzumerken ist, dass Hunger in den letzten Jahrzehnten zunehmend zu einem wissenschaftlichen und technologischen Problem und davon ausgehend zu einer Frage des richtigen (medizinischen) Managements wurde. Edkins (2001) erkennt in dieser Entwicklung eine Form der Depolitisierung von Hunger und Hungersnöten.

209 Benthall (2011: 23) selbst hat in einem Interview mit „henri – Das Magazin, das fehlt“ des Österreichischen Roten Kreuzes, das den vielsagenden Titel „Exportgut Hungerkind“ trägt, diese Märchenstruktur wie folgt zusammengefasst: „Der Helfer aus dem Norden ist der Held. Er wird von einem Gönner ausgespickt. Ausgestattet ist er mit ‚Zauberkräften‘, die es ihm ermöglichen, einen Mangel zu beseitigen oder einen Bösewicht zu besiegen. Dann ist da noch die Prinzessin, die eingreift und belohnt. Nach diesem Rezept funktioniert das Verhältnis zwischen Hilfsorganisationen und Medien“.

first step to revival, clarifying the problem and leading to an effective intervention; the object, in this portrayal, is what allows for recovery“.

Wichtig scheint mir Folgendes: Die benannten Objekte sind klar in einem humanitären Interventions- bzw. Hilfskontext verortet, wie allgemein zu beobachten ist, dass Geschichten von sozialem Leid zu Geschichten humanitärer Intervention geworden sind (Cohen 2001: 174). Geschichten humanitärer Interventionspraxis begannen ab den 1960er Jahren allmählich, dafür umso nachhaltiger ihre ‚medienöffentlichen Wurzeln‘ zu schlagen. Vor allem ‚Biafra‘ wird als einer der großen internationalen Krisen dieser Zeit und als erster Hungersnot, von der dramatische Bilder im Fernsehen übertragen wurden, eine Schlüsselrolle zugeschrieben (Pilar 2013). Mit ‚Biafra‘ begann sich unter anderem das Bild von NGOs des globalen Nordens als in Krisen intervenierenden Akteurinnen zu etablieren:

„[F]or many in the watching public, the image that those interventions projected – of crisis, followed by NGO response – became the norm. [...] The significance of that shift should not be under-estimated. As NGOs moved to centre stage in translating humanitarian concern into humanitarian action, they took on an equally important role in mediating between the lives of donors and life ‚on the ground‘ in the Third World. Their advertisements, images and stories dominated the public narrative“ (O’Sullivan 2014: 303).

Ich empfehle an dieser Stelle mit den Schlagworten humanitäre Hilfe, *humanitarian aid* oder *humanitarian relief* eine Online-Bildersuche durchzuführen. Zu sehen bekommt man gewissermaßen das Gesicht einer „emergency imaginary“ (Calhoun 2010)²¹⁰ und damit bekannte Bildmotive und visuelle Marker einer humanitären *Nothilfe*-Praxis: Wir sehen ausrückende oder sich im Einsatz befindende *weiße* Helfer_innen, mit NGO-Logos bestückte Hilfskonvois, Hilfsgüter (wie etwa Zeltplanen, Pakete, Wasserkanister) oder auch T-Shirts der Mitarbeitenden einer Hilfsorganisation. All dies repräsentiert weniger bestehende Not als eine nahende oder eingetrof-

210 Calhoun (2010: 35) spricht von *emergency imaginary*, um die heute im humanitären Kontext wirkmächtige Unterstellung zu bezeichnen, dass katastrophale Ereignisse plötzlich und unvorhergesehen geschehen und zudem eine umgehende Reaktion auf das verursachte Leid möglich und geboten ist. Im medienöffentlich verbreiteten (und gepflegten) Image der Not- und Katastrophenhilfe findet eine *emergency imaginary* ihre populärste Ausdrucksform, auch wenn sie sich nicht in medial gezeigten und gezeichneten Bildern erschöpft (Calhoun 2010: 31; Krause 2014: 26–27).

fene ‚westliche‘ Hilfe.²¹¹ Daneben bekommen wir auch weiterhin Bilder von Betroffenen, Überlebenden und Hilfeempfangenden gezeigt, etwa ‚den‘ (weiblichen Binnen-)Flüchtling (Calhoun 2010: 33; Wilson 2011), die trauernde Mutter (Bleiker/Hutchinson/Campbell 2014) oder eben das ‚Hungerkind‘. Ein westliches Medienpublikum hat zudem gelernt in zerstörten Gebäuden und verwüsteten Landstrichen die Kennzeichen einer ‚humanitären Krise‘ zu erkennen, oder „Tierkadaver im Wüstensand“ (Rauh 2014) als Zeichen der Dürre und von Hunger(snöten). Zu berücksichtigen bleibt Folgendes: „[T]he emergency imaginary frames these events not as they look to locals, but as they appear to cosmopolitans. Emergencies are crises from the point of view of the cosmopolis“ (Calhoun 2010: 54).

Re-aktualisiert wird im Rahmen humanitärer Repräsentationspraxis immer wieder ein bekanntes Narrativ, das letztlich Probleme und Lösungen kennt – nicht selten linear gedacht als vor der Hilfe, während und nach der Hilfe. Wie Nandita Dogra (2015: 107) festhält, ist es aufgrund der langen Tradition bestimmter Bilderwelten nicht mehr in jedem Fall notwendig, alle Etappen zu zeigen, damit das etablierte Narrativ humanitärer Praxis (potentiell) verstanden wird. Westliche Akteur_innen machen *vor* ihrer Intervention ein Problem aus, das *nach* deren Eingreifen im besten Fall (medial-darstellbar) gelöst sein wird: „The narrative is simple and like a fairy tale with a situation and protagonists that transform and get transformed by the end of the tale“ (Dogra 2015: 107). Es lassen sich heute verschiedene Formen einer nur Ausschnitte des (Hilfs-)Narrativs aufgreifenden Repräsentationspraxis beobachten, wie etwa Blickverschiebungen auf das Danach (Erfolgsgeschichten) oder auf spendende Personen im Globalen Norden als andere, ‚heimische‘ Seite der Hilfsbeziehung. Festzustellen ist zudem eine Plausibilisierung von Not und Hilfsbedürftigkeit, die vornehmlich über eine Rassifizierung Anderer erfolgt.

211 Meiner Beobachtung nach werden in den letzten Jahren immer häufiger *lokale* Helfende, Ärzt_innen und Pflegende gezeigt. Dies vor allem von NGOs, die kein oder kaum eigenes Personal (mehr) entsenden. Bereits solch kleine Verschiebungen können im ‚Kosmos‘ ansonsten gängiger und recht homogener Narrative und Bilder auffallen.

9.2.3 Humanitäre Bilderwelten als Spektakel der Andersheit

Im Falle des ‚Hungerkinds‘ kumulieren in seiner visualisierten Gestalt eines hungernden Schwarzen Kindes unterschiedliche, für rassifizierende und koloniale Denkmuster konstitutive Differenzmarker: Schwarz (statt *weiß*), krank (statt gesund), kindlich (statt erwachsen), passiv (statt aktiv), schweigend (statt sprechend), Opfer (statt Helfer) usw. (White Charity 2011): „In der Repräsentation scheint eine Differenz die andere anzuziehen – so dass sie sich zu einem ‚Spektakel‘ der ‚Andersheit‘ summieren“ (Hall 2004 a: 114).

Für einen früheren Beitrag hatte ich mich dagegen entschieden, das ‚Hungerkind‘ gleich zu Beginn als hungerndes *Schwarzes* Kind auszuweisen (Zöhler 2015 a). Diese Entscheidung erfolgte zum einen ausgehend von historischen Betrachtungen, die darauf verweisen, dass es nicht seit jeher nach Maßgabe von vor allem Hautfarbe, Herkunft oder ‚Kultur‘ veränderte Kinder waren, die in humanitärer Repräsentationspraxis gezeigt wurden (Fehrenbach 2015; Fehrenbach/Rodogno 2015 b). Zum anderen war ich mir recht sicher, dass von den meisten Leser_innen ein entsprechendes ‚Attribut‘ ohnehin mitgedacht werden wird. Denn sind Kinder in der seit mehreren Jahrzehnten verbreiteten humanitären Bildsprache eben nicht-*weiß* – nicht in der Nähe, nicht ‚unsere‘ Kinder: Ein Nicht-*weiß*-Sein der dargestellten Bedürftigen oder Hilfeempfangenden stellt im Kontext von Entwicklungszusammenarbeit und Nothilfe die nicht explizierungsbedürftige Norm dar, so wie in anderen Kontexten Weißsein als Norm fungiert und folglich unsichtbar bzw. unmarkiert bleiben kann.

„[W]hiteness is viewed as representative of the western or First World, while blackness has come to signify the Third World. [...] The ease with which racialized images are used, illustrates how embedded these significations have become in the western world. These advertisements do not need to make extensive references to what part of the world and what people they are representing because it is assumed that the viewer knows who they are“ (Rideout 2011: 36–37).

Auch wenn humanitäre Repräsentationen nicht notgedrungen bzw. nicht in jedem Fall auf der Repräsentation einer Notlage rassialisierter Anderer aufrufen mögen, so ist dies aktuell und schon seit mehreren Jahrzehnten dennoch der Regelfall. Es finden sich heute sogar (Plakat-)Beispiele, die darauf hindeuten, dass bereits die Repräsentation eines Kindes of Color, das kein offensichtliches (körperliches) Leid aufweist, zu genügen scheint, um einen Bedarf an Hilfe oder Entwicklungsmaßnahmen plausibel zu ma-

chen.²¹² Es sollte jedenfalls zu denken geben, wenn das Foto eines properen Schwarzen Kleinkindes, welches das Kind meiner Nachbarn sein könnte, und die Nennung eines nicht ‚urdeutsch‘ klingenden Namens genügen sollen, um eine mutmaßliche Hilfsbedürftigkeit auszuweisen. Bereits der visuelle Ausweis einer Person als vorgeblich anders oder fern soll und kann offenbar die bewährten, dabei hochproblematischen Assoziationsräume eröffnen. Wie Grada Kilomba im Film „White Charity“ (2011: o. S.) formuliert:

„By watching these images, I associate an identity with an image, which is associated with meanings. Meanings like helplessness, meanings like uncivilised, meanings like uneducated, and so on. And one becomes the association of the other. And at the end the Black subject becomes the embodiment of all this chain of associations. And this is not a biological fact. This is a discursive fact, like racism itself“.

Trotz verschiedener Neuerungen in der humanitären Bildsprache werden die fotografisch abgelichteten Kinder in aller Regel als nicht-weiß rassialisiert (Jefferess 2015: 3). Gezeigt werden uns Kinder als „universal‘ appeal“, mit denen wir uns identifizieren können (sollen), aber, so Dogra (2015: 108) weiter: „all images ensure that this identification, if any, remains partial. This is achieved through projections of some obvious, visible differences between ‚our‘ children and ‚theirs‘ that take the form of the facial features of the children, darker colour of hair and eyes, unkempt state of hair, ‚ethnic‘ jewellery“. Darin zeigt sich das, was mit David Jefferess (2015) als *post-racial paradox of humanitarianism* gelten kann: Kinder in Not erscheinen einerseits als Inbegriff universaler Menschlichkeit, andererseits müssen sie *anders* sein und aussehen, „different‘ or ‚ethnic‘ to show that they are ‚Other‘ children“ (Dogra 2012: 36).

Ausgehend von entsprechenden Beobachtungen stellt für einige kritische Beobachtende bereits der Anspruch humanitärer Praxis, unparteilich und letztlich ‚farbenblind‘ zu sein, eine Provokation dar (White 2002; Jefferess 2015). Wie im siebten Kapitel näher ausgeführt, wird in (Selbst-)Beschreibungen eines Humanitarismus die Relevanz universeller Bezüge für humanitäre Praxis betont. Eine konkrete Gestalt erhält diese Idee im humanitären Prinzip der Unparteilichkeit, demzufolge einzig die Bedürftig-

212 Letzteres ist vermutlich nur in Ländern wie beispielsweise Deutschland möglich, die sich dadurch ‚auszeichnen‘, dass NGOs über lange Zeit ein (Quasi-)Monopol der visuellen Repräsentation von PoC im medienöffentlichen Raum hatten (Kiesel/Bendix 2010: 482).

keit einer Person ausschlaggebend sein soll.²¹³ Demgegenüber dürfen weder *citizenship* noch Geschlecht, Alter, Status, politische Gesinnung, Ethnizität usw. von Bedeutung sein (ICRC/International Federation 1994). Ich will gar nicht behaupten, dass eine sich als humanitär verstehende Praxis nicht in diesem Sinne unparteiisch vonstattengehen kann. Das (medi-)öffentliche Bild humanitärer Praxis ist jedoch seit mehreren Jahrzehnten *nicht* ‚farbenblind‘, geschweige denn kommt es ohne die Unterscheidung von einem bessergestellten Wir und einem fernen, hilfsbedürftigen Anderen aus (Höijer 2004: 516–517). Nichtsdestotrotz halte ich Folgendes für den für eine humanitäre Praxis wie ein humanitäres Image am ehesten generalisierbaren Aspekt: Folgt man der Vorstellung, dass es humanitärer Praxis konstitutiv darum geht, vorfindbaren menschlichen Notlagen aktiv zu begegnen, dann ist die asymmetrische Unterscheidung von jenen, die Not erdulden, und jenen, die sich kümmern wollen und helfen können, zentral.

9.3 Divergenzen postkolonialer und humanitärer Perspektivierung

Mit Blick auf Ausprägungen und Entwicklungen einer humanitären Bildsprache lässt sich festhalten, dass die Zusammensetzung bzw. das Zusammenspiel der über das hungernde Schwarze Kind aufgerufenen Trias – Menschlichkeit, Bedürftigkeit und VerÄnderung – keinesfalls als gesetzt oder stabil zu gelten hat. Das zeigt sich bereits daran, dass in der öffentlichen Kommunikation von Hilfsorganisationen Extreme wie der sogenannte Hungerbauch oder körperliche Auszehrung, die westliche Publika als Indizien für Hunger – und Hunger als Äquivalent für Not oder Unterentwicklung (Burman 1994: 241) – zu lesen gelernt haben, immer seltener als Ausweis für einen Bedarf an Hilfe herangezogen werden. An deren Stelle oder zu diesen hinzu treten einerseits alternative Marker für Hunger und Not (wie etwa das MUAC Band oder die in silberne Päckchen eingeschweißte Erdnusspaste). Andererseits scheint bisweilen das als nicht-*weiß* markierte Kind ‚als solches‘ (gemeinsam mit dem Logo einer Hilfsorganisation und einem zu Spenden aufrufenden Text) vollkommen ausreichend, um bestimmte Assoziationsketten von Bedürftigkeit und Hilfe in Gang zu setzen. Nicht zu vergessen ist zudem, dass es nicht notgedrungen

213 Als humanitäre Prinzipien werden organisationsübergreifend vor allem folgende vier Prinzipien gefasst: Menschlichkeit, Neutralität, Unparteilichkeit, Unabhängigkeit.

bzw. in jedem Fall Kinder sein müssen, die einer humanitären Praxis ihr Gesicht (ver-)leihen, auch wenn Kinder als Motiv unfraglich die humanitären Bilderwelten früh zu dominieren begannen und auch heute noch dominieren (Dogra 2007, 2015; Fehrenbach 2015).

Das Austauschen visueller Marker, wie etwa von drastischen ‚Hungerkind‘-Bildern, ist indessen kein Garant für eine Transformation der nahegelegten Botschaften (Baillie Smith 2013: 403). Darauf machen insbesondere von postkolonialen Ansätzen informierte Beobachtende aufmerksam. Tahir Della und Timo Kiesel (2014: 15) halten etwa fest, dass eine Hinwendung zu Zeichnungen oder Piktogrammen kein Patentrezept gegen diskriminierende Botschaften darstellt: „Selbst wenn die personalisierten Objekt-/Opferdarstellungen ausbleiben, bleibt die Zweiteilung der Welt in Menschen und Gesellschaften, die ein Problem haben, und denen, die die Lösung bringen“. Vermerkt wird zudem, dass das Selbstbild des ‚Westens‘ als potent, helfend und altruistisch einen Anderen braucht, was noch im Fall von Repräsentationen deutlich wird, die auf die dokumentarische Ausstellung verAnderter Körper und Menschen verzichten und stattdessen auf zum Beispiel spendende Personen im Globalen Norden als Agenten des Wandels fokussieren (Jefferess 2015: 4). David Campbell (2012) weist zudem darauf hin, dass ‚positive‘ Bilder – also etwa Fotos von lachenden Kindern – häufig spontan als Indiz einer erfolgreichen, internationalen Hilfe gedeutet werden. Er hält fest: „the scopic regime that produces ‚Africa‘ as a place of lack is so strong that many positive images only reinforce the colonial relations of power embodied in the negative images“ (Campbell 2012: 89). Auch mancherlei Alternativen zu ‚Hungerkind‘-Bildern bestätigen polarisierende, hierarchisierende, oftmals eurozentristische, wenn nicht gar rassistische Selbst-, Fremd- und Weltenbilder und re-aktualisieren damit häufig schon in der Kolonialzeit etablierte Beobachtungsformen.

Es gibt daneben eine weitere gängige Form der Begründungen, warum eine Abkehr von ‚Hungerkind‘-Bildern und weiteren als negativ klassifizierten Bildern nicht so recht weiterhilft: Die gewählten Alternativen verwässerten Möglichkeitsräume einer aktiven Anteilnahme der Rezipierenden. Lilie Chouliaraki (2010: 113) benennt zwei „pragmatic risks of misrecognition“ und damit vornehmlich (sozial-)psychologische Faktoren:

„First, there is the risk that positive examples of ‚aid in action‘ will be misrecognized as fully addressing the problems of the developing world and, therefore, lead to inaction on the grounds that ‚everything is already taken care of‘ [...]. Second, there is the risk that the plethora of smiling child faces may be misrecognized as children like ‚ours‘,

leading to inaction on the grounds that ‚these are not really children in need“ (Chouliaraki 2010: 114).

Beobachtet werden ‚positive‘ Bilder in der von Chouliaraki referierten Kritik nach Maßgabe ihrer nicht-eingelösten bzw. verspielten Mobilisierungspotentiale im Sinne einer humanitären Kommunikation, die ein Publikum adressiert und imaginiert, das Repräsentationen ferner Notlagen ‚eigentlich‘ nicht einfach nur konsumiert oder tatenlos hinnimmt, jedenfalls aber nicht tatenlos hinnehmen *sollte*.

Ich erachte es für bemerkenswert, dass und aus welch unterschiedlichen Gründen eine Abkehr vom ‚Hungerkind‘ bzw. von ‚negativen‘ Bildern nicht als Problemlösung betrachtet wird. Ein Bruch mit entsprechenden Bildern, die vor allem in Form dokumentarischer Fotografien Verbreitung fanden und finden, erlaubt es unfraglich mancherlei bildethischen Kritikpunkten konstruktiv zu begegnen: So muss vor allem nicht mehr ein konkretes Individuum als generalisiertes Objekt stellvertretend für ein größeres, kollektives Leid oder eine Interventionspraxis stehen. Damit scheint es aber keineswegs getan, weder aus einer postkolonialen noch aus einer stärker humanitär imprägnierten Perspektive – und im Übrigen auch nicht, wie näher zu betrachten ist, aus Sicht vieler ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen.

Eine humanitäre Perspektive kann den vorangehenden Ausführungen zufolge als eine mögliche ‚Brille‘ neben anderen verfügbaren, mehr oder weniger geläufigen ‚Optiken‘ erscheinen: Durch diese blickend wird Repräsentationspraxis spezifisch kontextualisiert – und ferne Wirklichkeiten gewinnen in einem besonderen Licht ihre spezifische, mithin kontingente Gestalt. Postkolonial instruierte Betrachtungen stellen sich demgegenüber als eine alternative Perspektive dar – und das nicht nur deshalb, weil mit ihnen mutmaßlich andere (Forschungs-)Interessen verfolgt werden. Vielmehr verhelfen sie zu sehen, was andernfalls als Norm unmarkiert bleiben kann. Sie rücken dann vor allem in den Fokus, dass und wie eine humanitäre Optik auch auf historisch-tradierten und bis heute re-aktualisierten „racialised-looking relations“ (Szorenyi 2009: 97) aufruft.

So betrachtet, kriegten humanitär und postkolonial informierte (Forschungs-)Perspektiven auf eine humanitäre Repräsentationspraxis ferner Wirklichkeiten durchaus Unterschiedliches in den Blick. Diese Feststellung dient nicht dazu, die beiden Perspektiven gegeneinander auszuspielen; auch behaupte ich nicht, dass die eine (postkoloniale) per se kritisch und die andere (‚humanitäre‘) per se affirmativ ist. Eine solche Unterscheidung trägt – mindestens im Rahmen wissenschaftlicher Forschung – nur auf den ersten Blick. So sind etwa postkoloniale Repräsentationsanalysen zwar oft dergestalt kritisch, als sie als Resultat ihrer oppositionellen Lektü-

re von beispielsweise Spendenplakaten die vermutete und jedenfalls kritikwürdige Kontinuität kolonial-tradierter Bilderwelten und Weltbilder bestätigt finden. Zugleich gibt es jedoch eine gewisse Varianz im Hinblick darauf, ob bzw. inwieweit die Praxis von NGOs, von Entwicklungszusammenarbeit, humanitärer Hilfe usw. von postkolonialen Protagonist_innen grundlegend infrage gestellt wird (zur Diskussion etwa Dhawan 2009). Vielfach wird vor allem an die Verantwortung von NGOs und weiteren humanitären Akteur_innen appelliert – und/oder diese werden an ihren eigenen formulierten Ansprüchen gemessen. Gefragt wird beispielsweise, „inwieweit regionale und soziale Unterschiede in den Kampagnen von zivilgesellschaftlichen Organisationen produziert werden, die eigentlich auf soziale Gerechtigkeit und auf die Überwindung von Ungleichheiten abzielen“ (Strüver 2011: 217–218).

Humanitarismus-Forschung ist ähnlich uneindeutig zwischen den Polen Kritik und Affirmation verortet, auch wenn hier in erster Linie Optimismus und Wohlwollen zum Ausdruck kommen mögen. Zu berücksichtigen ist, dass sich in verschiedenen, keineswegs nur wissenschaftlichen Reflexionen humanitärer Praxis recht enttäuschungsresistente Erwartungen und Idealbilder niederschlagen – und das nicht zuletzt *ex negativo* in Form enttäuschter Erwartungen und Kritik. Wie David Nolan und Akina Mikami (2012: 61) treffend feststellen, teilen vielerlei ‚immanent‘ argumentierende Idealist_innen und Kritiker_innen einen Glauben an Humanitarismus als moralisches Ideal. Sie ergänzen: „Both of these approaches tend to accept or assume, and reproduce, a myth of humanitarianism that naturalizes it as a definition of ‚the good‘ that is assumed to be pre-given or consensually shared“ (Nolan/Mikami 2012: 61).

Differenzieren lassen sich damit aus meiner Sicht eher verschiedene Versionen und Grade einer affirmativen bis kritischen Auseinandersetzung mit Repräsentationspraxen ferner Notlagen. Einige der in diesem Kapitel vorgestellten Argumentationen verdeutlichen zudem, dass sich vermehrt Bemühungen erkennen lassen, postkoloniale, eurozentrismus- und/oder rassistuskritische Einsichten in wissenschaftliche Betrachtungen von Humanitarismus einzuarbeiten. In Rechnung gestellt werden diese dabei häufig im Zuge von Beobachtungen einer Ambivalenz humanitärer Repräsentationspraxis. Ein solches In-Rechnung-Stellen von Ambivalenz entspricht kaum einer ‚Vermählung‘ der verschiedenen Perspektiven; stattdessen spiegelt es aus meiner Sicht ihre tendenzielle Unübersetzbarkeit. Denn obwohl vielerlei postkoloniale Kritik keine Fundamentalkritik darstellt, bewegt sie sich in aller Regel dennoch nicht im gleichen Plausibilitäts- und Motivationskontinuum (Kieserling 2000: 50) wie humanitäre Praxis. Dem-

gegenüber re-aktualisiert Humanitarismus-Forschung vielfach humanitäre Ansprüche, wie beispielsweise jene, Bedürftigkeit festzustellen, Distanzen zu überbrücken, Grenzen zu transzendieren oder Hilfe zu mobilisieren.

Ich gehe davon aus, dass sich mancherlei Divergenzen zwischen postkolonialen und humanitären Forscher_innen wie auch Praktiker_innen, die sich nicht zuletzt mit Blick auf repräsentationspolitische und ethische Fragen immer wieder offenbaren, besser verstehen lassen, berücksichtigt man, wie ‚nah‘ oder ‚fern‘ die jeweils angestellten Beobachtungen an den *Eigenlogiken* und *Selbstbeschreibungen* des Feldes einer mutmaßlich originären humanitären Praxis rangieren. Zudem glaube ich, dass verschiedene Kontroversen – Formen eines Aneinander-Vorbeiredens inklusive – letztlich auf die benannte Unübersetzbarkeit zurückzuführen sind, weniger auf einen per se fehlenden Verständigungswillen der Beteiligten.

Mit Blick auf die nachfolgenden Kapitel bleibt zu betonen, dass es auch innerhalb der Hilfscommunity bzw. innerhalb eines Kreises von Personen, die sich in einem humanitären Kontext und damit in dessen Plausibilitäts- und Motivationskontinuum bewegen, geradezu unübersetzbare Perspektiven und Haltungen hinsichtlich der Frage zu geben scheint, was im Rahmen (visueller) humanitärer Repräsentationspraxis möglich sein soll und was nicht. Eben diese Binnendifferenzen, die sich in der *imagery debate* anschaulich manifestieren, sind in den nachfolgenden Kapiteln Thema. Genauer gehe ich der Frage nach, wie mit Blick auf von NGOs des Globalen Nordens verantwortete Repräsentationen verhandelt wird, was als nicht-/zeigbar gilt – und das insbesondere vonseiten humanitärer Praktiker_innen selbst.

10. Die Repräsentationspraxis und *imagery* internationaler NGOs im Fokus

In den vorangehenden Kapiteln habe ich den Fokus kaum dezidiert auf die Repräsentationspraxis internationaler NGOs gelegt, wenngleich diese immer wieder Thema war. Durchaus vergleichbar zu meiner bis hierhin verfolgten Vorgehensweise werden in zahlreichen wissenschaftlichen Betrachtungen, die sich mit Repräsentationen ferner Wirklichkeiten auseinandersetzen, NGOs des Globalen Nordens zu Wissensproduzentinnen neben anderen, insbesondere ‚den‘ Massenmedien, stilisiert, ohne Eigenlogiken von NGO-Praxis gewissenhaft mit zu berücksichtigen (ähnliches beobachten Yanacopulos 2016: 73; Orgad/Seu 2014 a: 22). Damit drohen jedoch nicht nur Charakteristika von NGOs als (spezifische) Organisationen aus dem Blick zu geraten. Noch darüber hinaus verschwinden NGOs oftmals geradezu hinter Analysen und Diskussionen von Kommunikationsereignissen, Bildern und Botschaften. So werden selbst dann, wenn die Betrachtung von Wir-/die Anderen-Beziehungen in Forschungsarbeiten zu medialisierten, fernen Wirklichkeiten eine wichtige Rolle spielt, NGOs und deren Mitarbeitende aus dieser Beziehung oftmals ‚getilgt‘ und somit zu gleichsam transparenten Medien bzw. Boten (Kessler 2012). Das ändert sich in aller Regel, wenn wissenschaftliche Forschung die *imagery debate* in den Fokus rückt, die sich dezidiert um die von internationalen NGOs eigens verantwortete medienöffentliche Kommunikation dreht (Benthall 1993; Smillie 1995; Dogra 2012; Yanacopulos 2016).

Ich gebe im Folgenden zuerst einen Überblick über die Vielfalt wissenschaftlicher Beschäftigung mit NGO-Repräsentationspraxis (Kap. 10.1), wobei deutlich wird, dass letztere keineswegs in der medienöffentlichen Kommunikation internationaler NGOs, geschweige denn in deren Bildpraxis aufgeht. Anschließend an diese Zusammenschau wende ich mich ein erstes Mal detailliert der *imagery debate* zu (Kap. 10.2). Ich führe insbesondere in das ein, was als wissenschaftlich formuliertes Standardnarrativ der Geschichte der *imagery debate* gelten kann, und gehe zudem auf Formen des Wandels in der Bildsprache von NGOs ein. Dabei ist zu berücksichtigen, dass sich der Großteil der Forschung, die bislang einen Überblick zur *imagery debate* gewährt, mit Entwicklungen und Diskussionen im Vereinigten Königreich auseinandersetzt (Lidchi 1999; Cohen 2001; Dogra 2012; Coulter 2015). Eine Aufarbeitung der *imagery debate* – sowohl deren

Geschichte als auch Gegenwart – für weitere Länder steht weitestgehend noch aus. Ich werde nachfolgend punktuell Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum einbringen.²¹⁴

10.1 NGO-Repräsentationspraxis in der Forschungsliteratur: Zwischen Darstellung und Vertretung

„Many of the most recognizable organizations that intervene in humanitarian crises do so in large part by using language instead of food, medicine, or weapons; the most important act of rescue, for them, is not delivering supplies but asking questions, evaluating answers, and pleading with those of us who observe from a distance. Indeed, for people in need to rescue and care, the hope of being able to tell their story is sometimes the only hope. How do you make your case? Get someone to believe you? Get someone to speak *for* you?” (Dawes 2007: 2; Hervorh. im Orig.)

Wenn internationale NGOs als „institutions of representations“ (Dogra 2012: 2) in den Fokus rücken, wird ihre Repräsentationspraxis mit Aufmerksamkeits-, Inklusions- und Partizipationsversprechungen in Verbindung gebracht. NGOs werden in der sozialwissenschaftlichen Forschungsliteratur – und keineswegs nur dort – als bewusstseinsbildende und mitunter politische Öffentlichkeiten generierende und mobilisierende Akteurinnen gehandelt. Sie gelten (und einige profilieren sich selbst) als jene, die eindringlich auf sogenannte vergessene Krisen hinweisen sowie auf benachteiligte, missachtete und exkludierte Stimmen, auf marginalisierte und entrechtete Bevölkerungsgruppen und deren Belange. Die Repräsentationspraxis international agierender NGOs des Globalen Nordens umfasst

214 Ich leiste in diesem Buch keine Aufarbeitung oder Rekonstruktion einer bestimmten *imagery debate*. Künftige Forschung kann nicht nur für einzelne Nationalgesellschaften, sondern beispielsweise auch für viele der traditionsreichen NGOs je eigene Narrative einer *imagery debate* nachzeichnen. Mit Blick auf die deutschsprachige Hilfscommunity und NGO-Landschaft lässt sich jedenfalls ein großer Forschungsbedarf ausmachen. Einen wichtigen Anfang hat die Historikerin Lingelbach (2007, 2009, 2011) für die ersten Nachkriegsjahrzehnte in Westdeutschland gemacht. Zu nennen ist zudem die Arbeit von Baringhorst (1999), die deutsche Debatten der 1990er Jahre berücksichtigt. Zur Kampagnenpraxis (nicht nur deutschsprachiger) Schweizer NGOs hat Knubel (2011) eine lesenswerte, leider nicht veröffentlichte Masterarbeit beigesteuert.

dann sowohl Aspekte der Darstellung als auch der Vertretung. Wie Martin Shaw (1998: 236–237) mit Blick auf die Repräsentation globaler Krisen und speziell ferner Kriege konstatiert:

„Einerseits müssen ferne Kriege und die Situation derjenigen, die in ihnen kämpfen und leiden, als wichtig wahrgenommen und *dargestellt* werden. Dazu sind Bilder und Informationen notwendig, die den anderen Mitgliedern der globalen Gesellschaft präsentiert werden können. Andererseits ist es wichtig, daß diejenigen, die kämpfen und leiden, eine eigene politische Stimme haben [...]. Ihre Sache muß im globalen Maßstab *vertreten* werden“ (Hervorh. im Orig.).

Sowohl eine darstellende als auch eine vertretende Form von Repräsentation, so Shaw (1998: 237) weiter, erfolgt in der Regel indirekt, sprich durch individuelle oder kollektive Dritte. Internationale NGOs können als solche Dritte gelten, wobei mit Blick auf die multidisziplinäre Forschung, in der NGOs *und* Repräsentation Thema sind, auffällt, dass der Schwerpunkt meist wahlweise auf die eine (darstellende) oder andere (vertretende) Facette von Repräsentation gelegt wird.

Im Rahmen des noch nicht konsensual benannten, interdisziplinären, dennoch stark medienwissenschaftlich geprägten Forschungsfeldes der *studies on distant suffering* (Chouliaraki 2015: 712) gerät humanitäre Repräsentationspraxis beispielsweise vorrangig als Darstellung in den Blick, wobei nicht zuletzt die Frage interessiert, welche Reaktionen medienöffentliche Repräsentationen ferner Leiden zu evozieren helfen. Mithin ist auch die Rede von „an emerging area of research that focuses on the mediation of human vulnerability as a cause for action in contexts of need and risk“ (Chouliaraki 2015: 709) oder von „the interdisciplinary field of mediated suffering“ (Joye/Engelhardt 2015: 604). Repräsentationspraxis wird in derlei Forschung kaum auf ein medientechnologisch ermöglichtes Nahebringen von Informationen und Bildern ferner Schicksale beschränkt, sondern als Mittel zur Überbrückung sozialer und emotionaler Distanzen und der Mobilisierung angesehen (Chouliaraki 2013; Musarò 2011; Kennedy 2009). Internationale NGOs und Hilfsorganisationen werden in einem solchen Zusammenhang oftmals als Wegbereiterinnen einer translokalen oder kosmopolitischen Solidarität gehandelt: „[I]nternational humanitarian agencies in particular are seen to exemplify, embody and promote cosmopolitan relations of shared humanity and moral obligation, such that subjects increasingly come to see the plight of distant others as their proper concern“ (Nolan/Mikami 2012: 55). Selbst dann, wenn Funktionen und Potentiale der Arbeit von NGOs nüchterner eingeschätzt werden, werden

sie als eine Art verlängerter Arm wertgeschätzt (Orgad/Seu 2014 a: 10–11), da sie es (westlichen) Medienpublika ermöglichen, auf ferne Notlagen und Leiden etwa via Spenden oder Protest reagieren zu können, anstatt nur ohnmächtig zuzusehen (Boltanski 1999; Chouliaraki 2006).

Demgegenüber machen vor allem Repräsentationskritiken aus den Reihen der Gender und Postcolonial Studies darauf aufmerksam, dass gängige NGO-Praxen der Repräsentation und die konkret gewählten Formen des Sichtbarmachens ferner Wirklichkeiten auch hochgradig problematische Züge aufweisen können (Dogra 2011, 2012, 2015; Johnson 2011; Rideout 2011; Wilson 2011; Della/Kiesel 2014). Hierbei geraten wiederum insbesondere medienöffentliche Kulturprodukte (Texte, Bilder, Plakate, Filme usw.) in den Blick – dieses Mal als stereotypisierende Darstellungen von Differenz und Andersheit, die ein spezifisches, nicht selten rassistisches Wissen macht- und gewaltvoll in die Welt setzen. Kritisch verwiesen wird auf Formen epistemischer Gewalt (Brunner 2015) wie auch auf Prozesse der Re-Aktualisierung von sich vor allem im ‚Westen‘ etablierenden kolonial-imperialistischen Beobachtungsmodi ‚des Rests‘ (Hall 2004 a; Bhabha 2000). An diesen Punkten knüpft auch mancherlei Forschung aus den Reihen der kritischen Geographie an, die sich der öffentlichen Kommunikation und vor allem Bildsprache internationaler NGOs widmet (Strüver 2007, 2011; Linnemann/Reuber 2015). Daneben machen manche Politikwissenschaftler_innen der Teildisziplin Internationale Beziehungen visuelle Repräsentationen von Katastrophen(-hilfe) im Rahmen massenmedialer Berichterstattung und von NGO-Praxis zum empirischen Gegenstand ihrer Forschung, deren Schwerpunkt auf der Bedeutung von Emotionen in internationaler Politik liegt (Bleiker/Hutchinson/Campbell 2014; Käpylä/Kennedy 2014; Hutchinson 2014; Kennedy/Patrick 2014). Einige der genannten Forschenden weisen dabei nachdrücklich auf die Ambivalenz humanitärer Repräsentationspraxis hin – auf ethische und repräsentationspolitische Bedenken ebenso wie auf humanitäre Mobilisierungspotentiale. Nicht zuletzt setzen sich Forscher_innen der Development Studies mit der Repräsentationspraxis internationaler NGOs auseinander (Smith/Yanacopulos 2004; Baillie Smith 2013; Scott 2014; Yanacopulos 2016), wobei sie sowohl medienwissenschaftliche als auch postkoloniale Forschung berücksichtigen. Ihr besonderes Interesse gilt dabei den ‚öffentlichen Gesichtern‘ von Entwicklungszusammenarbeit bzw. *development* sowie den sich über beispielsweise NGO-Praxen aufspannenden und ermöglichten Wir-/die Anderen-Beziehungen (verstanden als Nord-Süd-Beziehungen):

„[R]esearch into the public faces of development is more than just a study of representations or stereotypes – whilst representation and stereotypes are one element of the public faces of development, it is their connection to the types of relationships forged between individuals and communities in the north, and poor individuals and communities in the south, and the ways these relationships are mediated and produced by diverse organizations, interests and contexts, that form the focus“ (Smith/Yanacopulos 2004: 658).

Shani Orgad und Irene Bruna Seu (2014 a) haben für das sich in den letzten Jahren abzeichnende Forschungsfeld einer Beschäftigung mit medialen Repräsentationen ferner Notlagen den einenden Gegenstand eines *medialisierten Humanitarismus* ins Gespräch gebracht. Sie sprechen sich hierbei zum einen für dessen stärker empirische statt normativ orientierte Erforschung aus (Orgad/Seu 2014 a: 22).²¹⁵ Zum anderen betonen die Forscherinnen, dass es die Eigenheiten von NGOs einerseits und Massenmedien andererseits gewissenhafter zu berücksichtigen und auseinanderzuhalten gelte (mit Blick auf Produktion, Text, Publikum). Klarer zu unterscheiden wäre aus meiner Sicht damit auch massenmediale Kommunikation *über* internationale NGOs und Hilfsorganisationen in klassischen journalistischen Formaten und Neuen Medien auf der einen Seite und öffentliche Kommunikation *von* Hilfs- und Nichtregierungsorganisationen auf der anderen Seite, die über eigens entwickelte oder mitverantwortete Medienformate erfolgt. Zwar gibt es fraglos wichtige Überschneidungen zwischen medialen Repräsentationspraxen über und von NGOs, sind doch sowohl Formen wechselseitiger Abhängigkeit als auch der Arbeitsteilung zwischen ‚den‘ Massenmedien und Hilfsorganisationen zu beobachten (Cottle/Nolan, 2007; Moke/Rüther 2013; Vestergaard 2014; von Naso 2018).²¹⁶

215 Etwa Kosmopolitismus stehen Orgad und Seu (2014 a) als von Forscher_innen-Seite vorausgesetztem normativen Maßstab kritisch gegenüber. Sie heben hervor: „The empirical reality of mediated accounts and images of distant suffering, the ways in which it is envisaged by media and NGO producers, and the experiences and processes of the reception of such accounts, demonstrate a much greater diversity of ethical positions, dispositions, and responses“ (Orgad/Seu 2014 a: 15).

216 Aktuell wird die zunehmende Bedeutung „eigene[r] Informationskanäle und Kommunikationsstrategien“ (Moke/Rüther 2013: 177) beobachtet. Nicht zuletzt mit der Notwendigkeit im Zusammenhang stehend, online präsent zu sein und die eigenen Homepages, YouTube-Kanäle usw. mit Inhalt zu bespielen, wird festgestellt, dass NGO-Mitarbeitende immer öfter selbst journalistischen Aufgaben nachkommen. Gleichzeitig ist zu berücksichtigen, dass einige größere

Nichtsdestotrotz unterscheiden sich etwa Publikums-Adressierungen in journalistischer Praxis von jenen in beispielsweise Spendenwerbung, Bildungsarbeit, Petitionen und anderen „Mach mit!“-Aktionen. Und auch bei ihren Veröffentlichungen, die sich stärker an journalistischen Formaten orientieren, setzen NGOs oft eigene Schwerpunkte und Akzente. So wird häufig betont, dass NGO-Kommunikation eine Art Korrektivfunktion gegenüber den klassischen Nachrichtenmedien einnimmt, wenn sie etwa Notlagen, Katastrophen oder Menschenrechtverletzungen Aufmerksamkeit verschafft, die andernfalls aufgrund der inneren Logik des News-Betriebs aus dem Rahmen des Berichtswerten fallen (Dencik/Allan 2017). ‚Vergessen‘ wird eine Krise im Sinne der Nachrichtenlogik etwa dann, wenn sie zu lange andauert. Wenig Beachtung finden nach geläufiger Meinung zudem jene Ereignisse, bei denen keine „100 %“ victims“ (Cohen 2001: 176) oder eindeutige Täter-Opfer-Unterscheidungen auszumachen sind, und/oder solche, die keinen Bezug zur adressierten Heimatnation aufzuweisen scheinen, da die außenpolitischen Interessen nicht tangiert werden, eine Krise nicht in einem beliebten Urlaubsland stattfindet usw.²¹⁷

Internationale NGOs treten nunmehr nicht nur im Rahmen ihrer medi- enöffentlichen Kommunikation, in der sie vorrangig *über* Andere sprechen bzw. diese visuell darstellen, als Mittlerinnen bzw. Intermediäre zwischen die von ihnen adressierten Publika des Globalen Nordens und ihre ‚Klientel‘ in Ländern des Globalen Südens. Sie tun dies auch bzw. zugleich im Zuge jener Praxis, im Rahmen derer sie Vertretungsansprüche anmelden, also vorgeben, *für* Andere – wie konkret oder abstrakt auch immer gefasst – zu sprechen.²¹⁸ Eine Praxis des Für-Sprechens erscheint in bestimmten

NGOs bereits seit vielen Jahrzehnten eigene Publikationen wie zum Beispiel Zeitschriften und Magazine für Spender_innen vertreiben – und natürlich Plakate, Informationsbroschüren sowie Anzeigen, die in unterschiedlichen Medien geschaltet werden.

- 217 Zu einer Einschätzung, wie sich die Medienlogik auf humanitäre NGOs auswirkt: Cottle/Nolan (2007). Überlegungen zu Nachrichtenwerten, Agenda-Setting und dem sogenannten CNN-Effekt im Rahmen von Katastrophenberichterstattung und der Arbeit von NGOs in humanitärer Nothilfe finden sich bei Moke/Rüther (2013).
- 218 Calain (2013: 283) unterscheidet für humanitäre Praxis instruktiv fünf Kontexte der, wie ich sagen würde, Repräsentation, die rahmen, wo und wie nicht zuletzt Bilder leidender Körper zum Einsatz kommen: *giving voice, speaking out, advocacy, legitimacy* und *resource mobilisation*. Von links nach rechts gelesen werden

Fällen bereits deshalb geboten, weil immer wieder Menschen in prekären und herausfordernden Lebenslagen den Wunsch formulieren, dass ‚die Welt‘ sehen und wissen soll, was ihnen widerfährt (Dawes 2007: 2; vgl. das Zitat zu Beginn dieses Kap.). In diesem Sinne lassen sich bereits Formen humanitärer Zeugenschaft *auch* als Vertretungspraxen fassen, die auf der Idee beruhen, dass international agierende Dritte – darunter NGOs und deren Mitarbeitenden – als ‚Sprachrohre‘ und Multiplikator_innen partikularer und lokaler Belange, Ansprüche und Kämpfe fungieren. Darüber hinaus kommt es immer wieder zu vergleichsweise dauerhaften Vernetzungen oder Bündnissen zwischen lokal und international agierenden Gruppen und Organisationen, wobei sich das Nicht-/Vorhandensein internationaler bzw. auswärtiger Unterstützung als durchaus existenzielle Frage darstellen kann. Clifford Bob (2005: 4) führt hierzu aus:

„For many challengers, outside aid is literally a matter of life or death. NGOs can raise awareness about little-known conflicts, mobilize resources for beleaguered movements, and pressure repressive governments. External involvement can deter state violence and force policy change. It can bestow legitimacy on challengers who might otherwise have meager recognition. And it can strengthen challengers, not only materially, through infusions of money, equipment, and knowledge, but also psychologically, by demonstrating that a movement is not alone, that the world cares, and that an arduous conflict may not be fruitless“.

Zu berücksichtigen bleibt, dass die Delegation oder Ermächtigung zur Fürsprache häufig auch ohne expliziten, individuell oder verfahrenstechnisch gesicherten Auftrag von den repräsentierenden NGOs als gegeben vorausgesetzt und behauptet wird. Unterstellt wird dann, dass den repräsentierten Personen entweder die intellektuellen oder physischen Kapazitäten fehlen, sich selbst zu repräsentieren, oder, dass sie als Exkludierte, Ent-

die dargestellten bzw. abgelichteten Personen immer mehr zu ‚Instrumenten‘ (gemacht). Das heißt, deren Stimmen werden immer weniger hörbar bzw. zunehmend in die Narrative und Agenden der NGOs eingepasst, so dass es auch immer weniger der konkrete oder gar individuelle Fall ist, für den sich eingesetzt wird bzw. der in NGO-Repräsentationspraxis zum Ausdruck kommt. Das wird deutlich, berücksichtigt man, dass insbesondere bei den zuletzt genannten Kontexten Fotografien leidender Menschen oftmals orts-, zeit- und eben auch krisen- und kampagnenunabhängig genutzt werden. Calains (2013: 283) schlägt die Typologie ausgehend von der für Ärzte ohne Grenzen typischen, viel diskutierten *témoignage* Praxis vor.

rechtete und Marginalisierte (noch) nicht in der Lage sind, sich und den eigenen Interessen Gehör zu verschaffen (Holzscheiter 2016: 210, 215).²¹⁹

Seit Einsetzen einer kritischeren Forschung zu NGOs stehen Aspekte der Glaubwürdigkeit, Legitimität, Verantwortlichkeit sowie Repräsentativität weit oben auf der Liste der vor allem in politikwissenschaftlicher NGO-Forschung aufgeworfenen Fragen (Reimann 2005; Steffek/Hahn 2010; Collingwood/Logister 2005; Gourevitch/Lake/Gross Stein 2012): Ist die (Advocacy-)Praxis von NGOs insofern legitimiert, als diese tatsächlich die Interessen der von ihnen Repräsentierten vertreten (Eckert/Beckert 2004: 131–132)? Sind NGOs hinsichtlich ihrer Repräsentationspraxis, deren Gestaltung und Outcomes gegenüber den Repräsentierten rechen-schaftspflichtig (Stichwort: *accountability*) oder wird stärker auf die Wertmaßstäbe und Erwartungen der Unterstützenden und Kritiker_innen im Globalen Norden Rücksicht genommen (Collingwood/Logister 2005: 185)?

Steht die Legitimität der Vertretungsansprüche von internationalen NGOs infrage, die sie erheben, wenn sie advokatorisch für marginalisierte und entrechtete Andere sprechen, wird in politikwissenschaftlicher NGO-Forschung immer wieder die konstruktivistische Facette von Repräsentation (als Darstellung) übergangen, die wiederum in vielerlei stärker kultur-analytisch ansetzender Forschung tonangebend ist.²²⁰ Letztere erweist sich

219 Holzscheiter (2016: 210) beobachtet Formen eines „*auto-empowerment*“ (Her-vorh. im Orig.), das heißt eine Selbstermächtigung der Repräsentierenden in Fällen, in denen eine Bevollmächtigung nicht erteilt werden kann. Zudem be-nennt sie Formen von „*interim empowerment*“ (Holzscheiter 2016: 210; Her-vorh. im Orig.), das heißt, NGOs sehen sich solange als ermächtigt an, Andere zu repräsentieren, bis sich diese selbst repräsentieren können.

220 Die Repräsentationspraxis von NGOs wird in der Politikwissenschaft oftmals an einem nationalstaatlich geschulten demokratischen Ideal gemessen. In der Fol-ge werden vor allem Fragen der Repräsentativität und Teilhabe aufgeworfen (zur Diskussion Steffek/Hahn 2010). Problematisiert wird etwa, dass internatio-nale NGOs nicht gewählt werden, oder es wird gefragt, inwiefern sie als Reprä-sentantinnen einer globalen Zivilgesellschaft oder ‚der Leute‘ gelten können: „INGOs are frequently accused of making claims that cannot be verified in any democratic way, on behalf of constituencies that do not really exist. How can INGOs claim to act as spokespeople for global civil society, when the bound-aries and constitution of such a community are virtually impossible to define?“ (Collingwood/Logister 2005: 179; Reimann 2005: 43). Zu berücksichtigen ist, dass NGOs natürlich nicht nur dergestalt abstrakte Personengruppen zu reprä-sentierten beanspruchen. Eine Politische Theorie der Repräsentation

ihrerseits mal mehr, mal weniger sensibel für Fragen politischer Vertretung. Vor diesem Hintergrund baut die Politikwissenschaftlerin Anna Holzscheiter mit ihrer Forschung zu Repräsentation eine wichtige Brücke (Holzscheiter 2016; Hahn/Holzscheiter 2013; Holzscheiter/Krause 2013). Sie betont die Facette der mächtigen Performanz von Repräsentation und damit einhergehender Repräsentationsansprüche und legitimierender Identitätskonstruktionen: „[A]ddressing the power-dimensions of representation as performative practice exhibits how the boundaries are drawn between legitimate and illegitimate constituencies, between citizens who are capable of conferring representative authority and non-citizens who are not“ (Holzscheiter 2016: 210). Die Legitimation von NGOs als Vertreterinnen wird demnach *praktisch* hergestellt, nicht zuletzt in Repräsentationspraxis, die für sich in Anspruch nimmt, für Andere zu sprechen – und dabei diese Anderen erst hervorbringt. Zu ergänzen ist, dass sich NGOs unabhängig davon, ob sie politische Vertretungsfunktionen im engen Sinne erfüllen oder nicht, zu den Menschen ‚vor Ort‘ spezifisch in Beziehung setzen: sei es als Fürsprecherinnen und Advokatinnen oder auch als Partnerinnen ‚auf Augenhöhe‘, als empowernde Instanzen, Prozessbegleiterinnen usw. Entsprechende Selbstrepräsentationen von NGOs stehen damit im Zusammenhang, wie ‚Betroffene‘, ‚Hilfsempfänger_innen‘, ‚Partner_innen‘ usw. repräsentieren werden – und *vice versa*: Die eine Repräsentation bringt die andere mit hervor (Heins 2008: 23–24). Grundsätzlich ist zu beachten, dass *in praxi* – und das heißt auch, aber eben nicht nur rhetorisch – sehr unterschiedliche Konstellationen und Formen des Zusammenwirkens, verschiedene Sozialbeziehungen und Abhängigkeitsverhältnisse vorliegen bzw. re-produziert werden.

Die Repräsentationspraxis internationaler NGOs und Hilfsorganisationen besitzt sowohl darstellende als auch vertretende Facetten, wobei es einmal mehr eine empirische Frage ist, wie diese miteinander verschränkt und zueinander gewichtet werden. Bei den in diesem Buch betrachteten Problematisierungen der Repräsentation ferner Wirklichkeiten im Kontext von NGO-Praxis stehen unfraglich Aspekte der Hervorbringung und wirkmächtigen Behauptung von ‚Bildern‘ im Vordergrund. Gleichzeitig werden noch im Zuge jener Debatten, die sich auf den ersten Blick ausschließlich um die Darstellungskomponente von Repräsentation zu drehen scheinen, immer wieder repräsentationspolitische Fragen aufgegriffen und auf-

(allgemein, nicht mit Bezug auf NGOs), die noch das Symbolische und Imaginäre als konstitutiv für demokratische Repräsentation denkt, hat Diehl (2015) ausbuchstabiert.

geworfen – und damit Fragen nach einer politischer Vertretung, die keineswegs einzig in politischen Entscheidungszentren im engeren Sinne (wie etwa Parlamenten) zu lokalisieren ist.

Vor diesem Hintergrund möchte ich abschließend nochmals dezidiert auf die Vielfalt und den Facettenreichtum von NGO-Repräsentationspraxis hinweisen. Diese ist bereits hinsichtlich ihrer Zielsetzungen (Spendenakquise, Advocacy, Lobbying, Bewusstseinsbildung usw.) und konkreten Inhalte und Themen überaus vielfältig. Auch kommt eine große Palette an Medien (Plakate, Broschüren, Homepages, eigene Zeitschriften, Twitter usw.) und wählbaren Mittelungsformen zum Einsatz: Das Feld erstreckt sich von mündlichen und schriftlichen Erzählungen und Berichten (*human interest stories*, Menschenrechtsberichte usw.), über Statistiken und Graphiken bis zu Fotografien und Comics. Die Repräsentationspraxis internationaler NGOs umfasst meinem Verständnis nach zudem mehr als deren Output in den ‚Heimatländern‘ des Globalen Nordens oder auf dem internationalen politischen Parkett. Sie schließt darüber hinaus etwa all jene für eine breite Öffentlichkeit in der Regel unsichtbar oder im Ungefähren bleibenden Praxen mit ein, welche die verschiedenen Botschaften und Bilder erst ermöglichen (oder verunmöglichen). Angesprochen sind damit beispielsweise Prozesse der Produktion und Verbreitung, die NGO-Kommunikation vorbereiten oder umsetzen. So umfasst beispielsweise die Bildpraxis von NGOs neben publizierten Fotografien, Plakaten usw. auch die Zusammenarbeit von NGOs mit Fotograf_innen und Fotografierten. Zu berücksichtigen sind zudem Organisationsentscheidungen – zum Beispiel für oder gegen ein bestimmtes Bildmotiv oder eine Selbstverpflichtung auf ethische Grundsätze der zu benutzenden Bildsprache. Auch ist es eine offene Frage, wer alles dazu eingeladen wird, mitzudiskutieren oder gar mitzuentcheiden, was (wie) gezeigt wird und was nicht.

Die Wahl, mit beispielsweise drastischen Bildern zu arbeiten, gerät somit als eine Entscheidung in den Blick, für die eine NGO ein- und eventuell auch geradestehen hat. Letzteres ist zunehmend der Fall, seitdem sich im Zuge der *imagery debate* eine reflexive und kritische Haltung gegenüber bestimmten Formen und Inhalten der Repräsentation ferner Wirklichkeiten und speziell gegenüber einer NGO *imagery* auch innerhalb der Hilfscommunity ausgebildet hat.

10.2 Die *imagery debate*: Motive des Wandels der NGO *imagery*

Das deutsche Hilfswerk Brot für die Welt (2008) entfaltet in seinem 50-Jahre Rückblick das Narrativ eines Lernprozesses in seiner Repräsentation ‚ferner Anderer‘. Geschildert wird der Fall einer nach interner Kritik zurückgezogenen Sonderbriefmarke von 1962, die ein stilisiertes abgemagertes – mutmaßlich afrikanisches – Kind zeigt. In einer Erklärung aus demselben Jahr heißt es: „Der Ton bei ‚Brot für die Welt‘ liegt nicht mehr, wie zu Beginn der Aktion, auf dem Appell an die christliche Liebe für die Hungernden in der Welt, sondern auf Partnerschaft, auf Hilfe zur Selbsthilfe“ (zitiert in Brot für die Welt 2008: 166). Gedeutet wird dies in dem Jubiläums-Rückblick nicht nur als „ein Umdenken in der Darstellung des Elends. Vielmehr wurde ein radikaler Kurswechsel im Verständnis von den Menschen eingeleitet. Diese wurden in den ‚Brot für die Welt‘-Brotschüren der Anfangszeit noch als ‚die da draußen‘ oder als die ‚schwarzen Eingeborenen‘ bezeichnet“ (Brot für die Welt 2008: 166).

Zunehmend seit den 1970er Jahren gerieten ‚negative‘ Bilder und allgemeiner die Bilderwelten und Weltenbilder der Repräsentationspraxis von NGOs in den kritischen Fokus – nicht zuletzt in internen Debatten der erstarkenden Hilfscommunity. Vormalig gängige Darstellungsweisen galten einigen Mitarbeitenden von NGOs als unvereinbar mit der seit den 1960ern aufkommenden Emphase einer Solidarität mit der ‚Dritten Welt‘ (Dogra 2012: 6). Mit der Zeit gewann zudem die Vorstellung an Bedeutung, dass in öffentlicher NGO-Kommunikation Bildungsziele Vorrang vor Erfordernissen der Spendengenerierung haben sollen. Wichtiger wurden in der Folge ein sorgfältiger Umgang mit Bildern und Botschaften sowie *development education* (Smillie 1995), sprich entwicklungsbezogene Bildungsarbeit, die ihrerseits als „a practical application of ideals of solidarity with the poor“ (Lidchi 1999: 88) verstanden wurde (und häufig noch wird). Hervorgehoben wurde entsprechend, dass im Vordergrund zu stehen habe „[to] educate rather than incite pity“ (Oxfam 1973, zitiert in Jones 2014: 199). Und sogar: „[T]he starving child has really been flogged to death, and we now make the assumption that the energy we used to give to advertising for funds must be spent on education of the public here“ (War on Want ca. 1973, zitiert in Jones 2014: 199).

Im Zuge von Prozessen politischer Dekolonialisierung und der mit ihnen entfachten (Selbst-)Verständigungsprozesse begannen also westliche Protagonist_innen humanitärer und Entwicklungshilfe (später: Entwicklungszusammenarbeit) ihre Beziehungen zu Menschen und Ländern der damals so genannten Dritten Welt zu überdenken (Rottenburg 2002: 2–3).

Die *imagery debate* der 1960er und vor allem 1970er Jahre fand zugleich vor dem Hintergrund einer von manchen NGOs vollzogenen Umorientierung hin zu einer langfristig ausgerichteten, auf strukturelle Veränderungen abzielenden Entwicklungspraxis statt (Smith/Yanacopoulos 2004: 659).²²¹ Stanley Cohen (2001: 179) konstatiert mit Blick auf die sich zuspitzende *imagery debate* der 1980er Jahre: „[n]ew concepts, but a familiar debate“, bevor er die ‚Fronten‘ umreißt, die sich zur damaligen Zeit innerhalb einzelner NGOs wie auch der NGO-Community als ganzer aufgetan haben (und die sich mitunter noch heute, in modifizierter Form, auftun):

„On the one side: *charity* and *relief* – hands-out and first aid that encourage dependency and exonerate donors from causal responsibility; attitudes that remain racist, colonialist and Eurocentric; *simplicity* – images of rescuing that ignore the complex causes of Third World poverty; *negative imagery* – decontextualized misery, permanent victims, endless suffering, helplessness, images designed to evoke tear-jerking compassion. On the other side: social *justice* and *complexity* – structural causes, commodity prices, civil wars, Third World debt, the World Bank, IMF stabilization, geopolitics, global power shifts, integrated development, debt adjustment programmes, sustainable health care, world nutritional patterns; *empowerment* and *positive imagery* – community, participation, self-sufficiency, productivity, rights, dialogue, consultations with project partners“ (Hervorh. im Orig.).

Zu einer enormen Verdichtung der Kritik an einer NGO *imagery* führten die Erfahrungen mit der Hungersnot in Äthiopien in den Jahren 1984/85 (Lidchi 1999; Dogra 2012), die mit Band Aid und Live Aid über Großbritannien hinaus – so zynisch es klingen mag – zum Medien- und Spenden-

221 Zurückblickend räumt eine in einer NGO mitarbeitende Person beispielsweise Folgendes ein: „When we (or rather, our predecessor organisations) started, we tended to use images that would appeal to the donors, more or less without regard for the people who were being photographed. But, gradually, we have gone over to a policy that is more acceptable from a development point of view, one which considers the rights of those being photographed (especially children) and which doesn't any longer treat them as victims. But it's been a struggle, as there is always a tension between the kind of image that brings in the money and one that doesn't demean the subjects of the photo. I could write on this at length“ (zitiert in Clark 2003: o. S.). D. J. Clark hat 2003 NGO-Mitarbeitende (UK) gefragt, wie sich deren Bildsprache und -nutzung in den letzten zehn Jahren verändert hat. Die zitierte Passage ist eine Antwort, die Clark auf der zugehörigen Projekthomepage veröffentlicht hat.

event avancierte (Möckel 2015; Müller/Rauh 2014).²²² Festgestellt wurde damals, dass zwar große Mengen an Spenden akquiriert und die öffentliche Aufmerksamkeit auf Afrika gelenkt werden konnten: Aber um welchen Preis? Auch in der Bundesrepublik Deutschland wurde im Nachklapp von Live Aid und sich anschließenden Projekten ein Umdenken gefordert: „There remains the great need for us to stop the marketing of human suffering on a gigantic scale“ (Welthungerhilfe 1986: 3). Die zitierte Aussage stammt aus dem westdeutschen Beitrag zu dem von der Ernährungs- und Landwirtschaftsorganisation der Vereinten Nationen initiierten Images of Africa-Forschungsprojekt²²³, der von der Deutschen Welthungerhilfe beigesteuert wurde. Sich schwerpunktmäßig mit dem am 2. Januar 1985 in der Bundesrepublik veranstalteten „Tag für Afrika“²²⁴ auseinandersetzend, wird in diesem Bericht auf die Verantwortung von NGOs hingewiesen, der Öffentlichkeit ein korrektes Bild von Afrika nahezubringen – durch Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit:

„We as the NGOs have the duty and it is our big responsibility to give a correct image of Africa and the Africans. This is not easy at all, and

222 Wie stark Live Aid im UK mit der *imagery debate* verknüpft ist, spiegelt sich etwa darin, dass eine viele Jahre später veröffentlichte, viel beachtete Studie des Voluntary Service Overseas den Namen „Live Aid Legacy: The Developing World through British Eyes“ (VSO 2002) trägt.

223 Das Projekt ist meines Wissens nach leider noch nicht näher erforscht. Im Zuge dessen wurde in den Jahren 1986 und 1987 Forschung in insgesamt sieben europäischen Ländern (das Vereinigte Königreich, Irland, Frankreich, Dänemark, Italien, Belgien und Deutschland) und sechs afrikanischen Ländern (Mosambik, Burkina Faso, Äthiopien, Simbabwe, Senegal und Niger) durchgeführt. Eine erste wichtige Dokumentation hat im Rahmen des Imagine Famine-Projektes 2005 (UK) stattgefunden, auf dessen Homepage (www.imaging-famine.org) sich unter anderem einige Originalberichte der teilnehmenden Projektpartner_innen finden lassen.

224 An diesem Tag arbeiteten mehrere Rundfunkanstalten zusammen und in der gesamten Bundesrepublik wurden lokale Projekte initiiert – alles mit dem Ziel, einen Tag lang die Aufmerksamkeit der Westdeutschen auf Afrika und seine Notlagen zu lenken sowie Spenden zu generieren. Festgestellt wird in dem zitierten Bericht, dass noch nie zuvor so intensiv zu einer so lukrativen Sendezeit Informationen über Afrika verbreitet wurden. Und auch wenn nicht viel Zeit zur Vorbereitung für Werbematerialien bestanden habe, sei die Partizipation der Bevölkerung überwältigend gewesen. Eine Öffentlichkeitsumfrage des Wirtschaftsministeriums habe gezeigt, dass nur 21 % der Befragten gar nichts von dem Projekt mitbekommen hatten, vier von fünf waren sich im Klaren, dass es den Tag für Afrika gab, 35 % haben davon am Tag selbst Notiz genommen und 25 % haben im Rahmen dessen gespendet (Welthungerhilfe 1986: 5).

often we have to find the right balance between entertainment and information to raise the publics awareness. [...] The old prejudices are still alive that Africans are apathetic and do not care for the future. So there still remains a lot of public relations work for us. We must start as early as possible, beginning even with children in Kindergarten“ (Welthungerhilfe 1986: 4-5).

Wie mit Henrietta Lidchi (1999: 91) festgehalten werden kann, ging es in den sich an Live Aid und andere Events anschließenden Kontroversen in zweierlei Hinsicht um das Image (in) der Repräsentationspraxis internationaler NGOs und Hilfsorganisationen:

„[T]he events surrounding the Ethiopian famine of 1984–5 had profound effects. It forced NNGOs [Northern NGOs; MZ] to consider their image in the singular – how NGOs looked and were identified – but most particularly images in the plural: how they had represented their ‚partners‘ in development. Questions of representation moved to the fore – no longer a question of gilding the lily – now a principal concern“.

In der *imagery debate* stehen, verallgemeinernd betrachtet, das öffentliche Bild bzw. Image einzelner NGOs und das der Hilfsbranche ebenso zur Disposition wie die Bilder lokaler Partner_innen – deren Ablichtung auf einem konkreten dokumentarischen Foto ebenso wie deren Repräsentation in übergreifenden Narrativen und Repräsentationsregimen. Daneben werden auch repräsentationspolitische Fragen im Rahmen der *imagery debate* aufgeworfen. Wie Cohen (2001: 178) beobachtet: „The point of the critique was to give voice to the represented“. Und noch hinter mancherlei Kritik an sogenannten negativen Bildern verbirgt sich das folgende machtkritische Argument: „[N]egative images were the product of a power imbalance between those *representing* – the NNGOs, the North – and those being *represented* – the poor, the South“ (Lidchi 1999: 88; Hervorh. im Orig.).

Wie schon mehrfach angeklungen, fokussieren vielerlei vergangene wie gegenwärtige Problematisierungen der NGO *imagery* das ‚Hungerkind‘-Motiv. Das ‚Hungerkind‘ ist mit den Jahrzehnten geradezu zum Sinnbild der Kritik an NGO-Repräsentationspraxis avanciert (hierzu auch Zöhler 2015 a). Dabei ist zu berücksichtigen, dass Kritiker_innen das ‚Hungerkind‘ nicht in jedem Fall buchstäblich fassen. Stattdessen fungiert es oftmals als Überbegriff für fragwürdige foto- und filmdokumentarische Bilder: „The starving child image [...] includes variations on the theme such as despairing fathers, grieving mothers and sad-looking

teenagers“ (Lissner 1981: o. S.). Daneben sind Assoziierungen der NGO *imagery* mit Pornographie gängig. So haben schon frühe Beiträge zur *imagery debate* eine ‚Auszeichnung‘ der Repräsentationspraxis von NGOs als ‚Porn‘ oder Pornographie für notwendig erachtet (Smillie 1995: 136). Dies trifft auch für die von Jørgen Lissner (1977, 1981) geäußerte Kritik zu, die als wichtige Pionierarbeit der *imagery debate* gilt (Lidchi 1999; Dogra 2012; Hilary 2015). Lissner, damals *project director* einer großen dänischen NGO, umriss im Jahr 1981 in seinem Artikel „Merchants of Misery“ im *New Internationalist* viele jener Kritikpunkte, die bis heute bildethische und repräsentationspolitische Debatten zu einer NGO *imagery* ausmachen.

„The starving child image is seen as unethical, firstly because it comes dangerously close to being pornographic. [...] It puts people's bodies, their misery, their grief and their fear on display with all the details and all the indiscretion that a telescopic lens will allow. It is very telling that this type of social pornography is so prevalent in fundraising campaigns for the benefit of other races in far-away places but virtually non-existent when it comes to domestic concerns [...]. All the pain and agony in our own midst – broken homes, pollution, crime, drug abuse, loneliness – are conveniently swept under the carpet. And so are all the strengths and riches of the ‚unfortunate ones‘ – their ingenuity, their cultural identity, their close family ties, their generosity, their hospitality. The result is inevitable – once again the superiority of Western civilization and Western values has been brought home“ (Lissner 1981: o. S.).

Lissner weist hier nicht nur ‚Hungerkind‘-Bilder als pornographisch und unethisch aus, sondern beanstandete zugleich die dem Zeigen dieser Bilder zugrundeliegende Doppelmoral des Westens, die es ermöglicht, das eigene Selbstbild als überlegen und zivilisiert zu bestätigen: Wir zeigen sie anders als uns, stellen skrupellos ihre Schwächen aus und ignorieren ihre Stärken; unsere Probleme kehren wir unter den Teppich – und wenn nicht, dann wählen wir für die Unsrigen jedenfalls eine respektvolle, die Persönlichkeitsrechte und die Intimsphäre der Dargestellten achtende Form der Repräsentation.

Die insbesondere in den 1980er Jahren mit großer Vehemenz vorgebrachten Kritiken sowie die daraus hervorgehenden Selbstverpflichtungen zu einer ethischen Bildsprache (CONCORD/Dóchas 1989) führten manchen Beobachtenden zufolge zu einer Abkehr vom ‚Hungerkind‘-Motiv. Anfang der 1990er Jahre wurde gar festgestellt: „Das sympathische afrikanische Kind, das uns [...] mit großen Augen beobachtet, ist kein hungern-

des Kind mehr“ (Göltenboth 1991: 128). Noch Ende der 1990er Jahre konnte angemerkt werden: „Bitte!‘ Spots und Plakate mit weinenden und hungernden Kindern aus Afrika sind aus der Öffentlichkeit verschwunden“ (Mann 1998: 55).

Interessiert man sich (diachron) für einen Wandel oder schlichtweg (synchron) für die Vielfalt der Bilderwelten von NGO-Repräsentationspraxis, stößt man unweigerlich auf die keineswegs unumstrittene Unterscheidung zwischen ‚negativen‘ und ‚positiven‘ Bildern (Lidchi 1999; Cohen 2001; Cameron/Haanstra 2008; Dogra 2012; Chouliaraki 2013; Scott 2014; Nissinen 2015). Die Frage ist dabei nicht, ob die Unterscheidung für analytische Zwecke hilfreich ist (sie ist es nicht: Schaffer 2008; Bhabha 2000). In Forschung Berücksichtigung finden kann sie als *in praxi* relevante Unterscheidung, die eine reflexive, kritische und/oder ethische Praxis der Problematisierung humanitärer Repräsentationspraxis maßgeblich mitstrukturiert – mitunter soweit, dass unterschiedliche Akteur_innen der Hilfscommunity sich hierüber positionieren und voneinander abgrenzen (Orgad 2013; vgl. meine Ausführungen in Kap. 11.3 und 12). Es handelt sich um eine bewährte Unterscheidung, die vielfach herangezogen wird, in diversen Kontexten, aus unterschiedlichen Beweggründen, mitunter auch zu analytischen Zwecken.

Anhand der Unterscheidung von ‚negativen‘ und ‚positiven‘ Bildern wird häufig, und das ist an dieser Stelle erstmal wichtig, ein Wandel in der Bildsprache von NGOs beobachtet und beschrieben: Neben leidenden, hungernden, bisweilen explizit mit Tod und Sterben assoziierten (Kinder-)Körpern wurden ab den 1980er Jahren zunehmend lachende, stolz blickende, aktive, etwa auf dem Feld arbeitende Personen gezeigt – und damit sogenannte positive Bilder.²²⁵ Bereits Lissner (1981) hatte seiner frühen Kritik an der NGO *imagery* die Beobachtung begrüßenswerter Bemühungen an die Seite gestellt, die von der verbreiteten ‚negativen‘ *imagery* abzukommen versuchen. Er nennt folgende vier Beispiele, die er als zumindest erste wichtige Schritte in die richtige Richtung fasst: Erstens Fotos, die aktive, fleißige Menschen in Ländern des Globalen Südens zeigen, die intelligent mit den ihnen zur Verfügung stehenden begrenzten Mitteln

225 Dogra (2007) weist in einer Längsschnittstudie darauf hin, dass schon vor dem vermeintlichen Bruch im Anschluss an die Hungersnot in Äthiopien (1984/85) ‚positive‘ Bilder von international tätigen, im UK ansässigen NGOs in Spendenaufrufen herangezogen wurden. Ich würde diese Beobachtung unter Kenntnisnahme von historischen Plakatbeispielen westdeutscher christlicher Hilfswerke bestätigen.

umgehen. Zweitens die Hinwendung zu einer unsentimentalen, sachlichen Sprache. Er zitiert einen Spendenaufruf: „They’re not beggars. They need drills to find water, seeds, ploughs and bullocks to sow; teachers and doctors to keep them alive; technological training to support themselves“ – und quittiert: „Unpretentious. Down-to-earth“ (Lissner 1981: o. S.). Drittens nennt Lissner ein ‚den Spieß umdrehendes‘ Plakatkampagnen-Beispiel, bei dem dänische Spender_innen über ihre Motive sprechen, sich einzubringen. Viertens beschreibt er den Fall, dass auf die Verwendung von Fotos verzichtet und stattdessen auf Zeichnungen zurückgegriffen wird.²²⁶ Alternativen können diesen Beispielen zufolge darin bestehen, die Empfänger_innen von Hilfe nicht mehr fotodokumentarisch auf entwürdigende Weise auszustellen und zudem auf eine Selbstaufwertung auf deren Kosten zu verzichten, indem die spendenden Personen nicht mehr auf hoch sentimentale und prätentiose Weise angesprochen werden, diesen nicht weiterhin suggeriert wird, sie könnten leichthin die Menschheit retten. „People in the high-income countries are not asked to play God or save humankind, but simply to ‚lend a hand““ (Lissner 1981: o. S.). Bemerkenswert finde ich vor allem, dass Lissners Begründungen, warum die genannten Beispiele einen ersten Fortschritt darstellen, allesamt Vorstellungen einer zunehmenden Symmetrisierung der medialisierten Wir-/die Anderen-Beziehungen aufrufen. Was sich damit andeutet, ist, dass in der *imagery debate* nicht zuletzt auch dafür gestritten wird, dass alle Beteiligten auf eine Augenhöhe gebracht werden, um etwa „durch das Mittel der Sprache Distanz gegenüber den Partnern zu überwinden“ (Brot für die Welt 2008: 166–168). Das lässt sich auch mit Blick auf die noch näher vorzustellenden ‚Poverty Porn‘-Kritiken in der Blogosphäre behaupten.

Speziell für die letzten Jahre lässt sich eine Zunahme von populärkulturellen und ‚Meta-Appellen‘ (Brough 2012) feststellen, sowie von Repräsentationen, die auf Parodie, Humor (Cameron 2015) oder gar Sexappeal (Cameron/Haanstra 2008) setzen.²²⁷

226 Abbildungen und ausführlichere Diskussionen der Beispiele finden sich in Lissner (1977).

227 Vgl. etwa die im Rahmen des *Radi Aid Award* veröffentlichten Videoclips der norwegischen NGO SAIH, wobei anzumerken ist, dass es sich hierbei nicht zuvorderst um Spendenaufrufe handelt. Kritisch hierzu: Jefferess (2013), Bendix (2014) und glocal (2012, 2013 b). Ein Beispiel für einen Clip, der auf Sex-Appeal setzt, ist der im WWW vielfach kritisierte Spot „The Most Important ‚Sexy‘ Model Video Ever“ der NGO Save the Children aus dem Jahr 2014.

„Today, factors including neoliberal consumer culture, the professionalization of humanitarian communication, and Web 2.0 social networking are shaping new forms of humanitarian visual culture and, to varying degrees, new content. [...] The earnestness of ‚real‘ portrayals of suffering is being matched with – or even supplanted by – more lighthearted, postmodern pastiche and youth culture aesthetics, and glamorized or playful representations of the humanitarian *donor-as-consumer*“ (Brough 2012: 176; Hervorh. im Orig.).

Zu verzeichnen ist eine – zumindest punktuelle – ‚Popkulturalisierung‘ von Humanitarismus (Brough 2012: 188) und damit eine Hinwendung zu einer verspielten oder humorvollen Ästhetik (ähnlich bereits Baringhorst 1999). Forschende bringen mit entsprechenden Entwicklungen eine Verlagerung der Aufmerksamkeit in Richtung des Selbst, das heißt zu den (Medien-)Publika des Globalen Nordens in Verbindung (Vestergaard 2014; Chouliaraki 2013): Diese werden nicht mehr nur adressiert, sondern verstärkt selbst gezeigt – prominente ebenso wie ‚gewöhnliche‘ Unterstützende einer NGO. Nicht zuletzt, das möchte ich hinzufügen, scheint sich aktuell ein Genre zu etablieren, dessen Hauptanliegen es ist, zu problematisieren, wie Armut, Entwicklung und ‚Dritte Welt‘-Länder im Globalen Norden gezeigt und wahrgenommen werden. (NGO-)Repräsentationspraxis dient dann dazu, gängige Stereotype – mithin herkömmliche Formen einer NGO *imagery* – herauszufordern.²²⁸

Davon, dass die vorgenannten Neuerungen überhandgenommen haben, kann nicht die Rede sein. Was sich jedoch feststellen lässt, ist, dass immer häufiger von (rein) foto- und filmdokumentarischen Repräsentationen ferner Leiden und Nöte Abstand genommen wird. Gleichen sich ‚negative‘ und ‚positive‘ Bilder noch dergestalt, als ein ‚realistisches‘ Verständnis von Repräsentation zugrunde gelegt wird (Lidchi 1999: 94), wird nun verstärkt eine „ästhetische Formsprache“ und „affektive Appellstruktur“ (Baringhorst 1998: 283) herangezogen, die Repräsentationen als kontingente Akte der Repräsentation ausweisen (Chouliaraki 2013: 69): Lilie Chouliaraki (2010, 2013) spricht von *post-humanitärer* Kommunikation, um humanitäre Appelle zu bezeichnen, die zwar nicht in jedem Fall auf fotodokumentarische Darstellungen verzichten: „They do, however, shift away from pho-

228 Das Beispiel hierfür, das in den letzten Jahren vermutlich am meisten Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, sind wiederum die den sogenannten *Radi Aid Award* begleitenden Videoclips. Weitere Beispiele sind die *Stop the Pity Initiative* der NGO Mama Hope und die (vielfach kritisierten) Plakate von Oxfam (UK) im Rahmen der *Food for All* Kampagne aus dem Jahr 2012.

torealism as authentic witnessing towards photorealism as yet another aesthetic choice by which suffering can be represented. [...] [T]hese appeals come to remind us that we are confronted not with the ‚truth‘ of suffering but with acts of representation“ (Chouliaraki 2010: 116–117).²²⁹ Die zumindest punktuell zu beobachtende Abkehr von dokumentarischen Genres scheint mir mit Blick auf humanitäre Repräsentationspraxis durchaus bemerkenswert, wonach Objektivität verheißende Repräsentationsmodi nicht zuletzt aufgrund folgender Annahme einen wichtigen Stellenwert einnehmen: „[S]uch photographs can provide transparency, an unmediated window on the world, fixing ‚reality‘ or ‚truth‘“ (Lidchi 1999: 99). Vielleicht ist diese Abkehr auch ein Zugeständnis an die Anforderungen und Möglichkeiten *werbender* Bilderwelten?²³⁰

Die visuelle Kommunikations- bzw. Repräsentationspraxis von NGOs ist heute vielfältiger als noch vor wenigen Jahrzehnten oder Jahren. ‚Positive‘ Bilder und einige weitere der vorgenannten Alternativen zu ‚negativen‘ Bildern sind dabei ihrerseits bereits in die Kritik geraten. Nandita Dogra (2007: 167) stellt etwa das *Dogma der positiven Bilder* grundlegend infrage:

229 Eine post-humanitäre Kommunikation zeichnet sich laut Chouliaraki (2010, 2013) ferner dadurch aus, dass sie lediglich kurzzeitiges, wenig aufwändiges, dabei hochgradig individualisiertes Engagement evoziert bzw. einfordert (Stichworte: Clickivism bzw. Slacktivism) und zudem stark mit einer Branding-Logik korreliert. Zu *humanitarian branding* als übergreifendem Trend: Vestergaard (2008). Chouliaraki (2010, 2013) zeichnet eine nicht lineare, aber doch fortschreitende Entwicklung in der Bildsprache von Hilfsappellen in humanitärer Kommunikation nach: von ‚negativen‘ zu ‚positiven‘ Bildern hin zu einer post-humanitären Bildsprache. Irritierend erscheint mir an dieser ansonsten überaus gelungenen Längsschnittbetrachtung und -diskussion, mit welcher Selbstverständlichkeit die unterschiedenen Bildsprachen an je spezielle Gefühle gekoppelt werden („negative Bilder“ an Empörung, Schuld; ‚positive‘ Bilder an Mitleid).

230 In Kap. 12 stelle ich Überlegungen dazu an, wie mit NGO-Kommunikation sowohl werbende als auch aufklärerische Erwartungshaltungen verknüpft werden. Anmerken möchte ich an dieser Stelle, dass sich heute sowohl visuelle Darstellungen von Leid und Gewalt finden lassen, die keinen dokumentarischen Anspruch erheben (beispielsweise Origami-Figuren, die eine Gewaltszenarie symbolisieren), als auch fotodokumentarische Darstellungen harmloser Motive (etwa das Foto einer fast leeren Reisschale: „Weniger ist leer“). Als besonders kreativ mit Blick auf eine nicht-dokumentarische Repräsentation von Leid und Gewalt erweist sich immer wieder Amnesty International. Amnesty hat für die eigene medienöffentliche Kommunikation aber auch schon Folterszenen sehr realistisch nachgestellt (Stichwort: Shockvertising; Borer 2012).

„Does an idealised, ‚happy‘ image show the achievements of the INGO thereby representing a post-intervention scenario? Is it just the safest way out of the strong criticism of ‚negative‘ imagery? Or is the trend of ‚positive‘ imagery merely in tune with some currently acceptable marketing studies that indicate that appeals sent to potential donors with a ‚positive‘ image fetch more donations compared to the ones with ‚negative‘ images? [...] However, there may still be need, and scope, for greater creativity and innovation in imagery by INGOs. To a large extent, ‚positive‘ imagery is a lazy way out and lets INGOs ignore messy questions of power and ideology“ (Dogra 2007: 168).

Über die von Dogra formulierten Vorbehalte hinaus bleibt zu betonen, dass ein (wie auch immer *en detail* gearteter) Wandel auf formal-ästhetischer und gegebenenfalls affektiv-appellativer Ebene noch keinen Wandel der über Repräsentation eröffneten oder nahegelegten Weltenbilder garantiert.²³¹ Wie Shani Orgad (2015: 118) beobachtet hat, verweist Forschung aus den Reihen der Media Studies, der Development Studies und der Gender und Postcolonial Studies, die sich mit der Repräsentationspraxis von NGOs auseinandersetzt, zusammengenommen vielmehr auf Folgendes: „They show how depictions of distant others are rooted in colonial, racialized ‚regimes of representation‘ [...], while at the same time NGO communications have changed significantly over the years“. Auszumachen ist sowohl ein Wandel der Bildsprache von NGOs als auch eine postkoloniale Kontinuität jener Selbst-, Fremd- und Weltenbilder, die über Repräsentationspraxis aufgerufen werden.

Aus heutiger Sicht ist zudem klar, dass das ‚Hungerkind‘ als Bildmotiv, wenn überhaupt, nur kurzfristig aus dem (medien-)öffentlichen Raum verschwunden war. Bereits Mitte der 2000er Jahre wurde kritisch auf „[t]he return of the poster child“ (Ransom 2005: o. S.) hingewiesen. John Hilary (2015: o. S.) vermerkt seinerseits: „[R]ecent years have witnessed the return of the starving black child as a stock image in the fundraising communications of far too many aid agencies“. Er fährt in seinem Beitrag für den *New Internationalist* mit dem Titel „The Unwelcome Return of Development Porn“ fort: „NGOs that should know better have reverted to type, calling up disaster images from the 1970s in a desperate attempt to increase their

231 Hierzu auch Kap. 9.2.3. Der genannte Umstand wurde mir nicht zuletzt im Zuge einer empirischen (Bild-)Analyse von vier NGO-Plakaten (UNICEF; Amnesty International, AIDES und WWF) sehr bewusst, im Zuge derer ich untersucht habe, wie Superheld_innen und Symboliken eines Superheldentums in den Bilderwelten von NGOs aufgegriffen werden (Zöhrer 2015 b).

organizational income, whatever the cost. A battle which we thought had been won many years ago clearly needs to be fought afresh“ (Hilary 2015: o. S.). Das ‚Hungerkind‘ und vergleichbare ‚negative‘ Bildmotive mögen heute in vielen Ländern kaum mehr auf Plakatwänden zu finden sein. In die Welt gesetzt werden sie nach wie vor. Und das sowohl über die Kommunikationskanäle mancher Hilfsorganisationen (etwa via Postsendungen, Internet-Bannerwerbung, Fernseh- und YouTube-Spots), als auch – und vor allem – im Zuge (foto-)journalistischer Berichterstattung in ‚den‘ Massenmedien. Dass entsprechend drastische Fotografien heute zumindest von NGO-Seite immer seltener herangezogen werden, mag Resultat dessen sein, dass innerhalb der Hilfscommunity seit mehreren Dekaden anders bzw. ausgeprägter als in der journalistischen Medienwelt eine selbstreflexive Debatte über die Politik und Ethik der Repräsentation geführt wird (Cohen 2001: 178). Nichtsdestotrotz fehlt es auch gegenwärtig nicht an Anlässen zur Kritik an einer NGO *imagery* und Repräsentationspraxis.

11. ‚Poverty Porn‘: Gegenwärtige (Selbst-)Kritiken an einer NGO *imagery*

In diesem Kapitel stelle ich die Ergebnisse meiner qualitativ-empirischen Forschungspraxis zu ‚Poverty Porn‘-Kritiken in der *development blogosphere* (Manning 2014; Denskus/Papan 2013) vor. Dabei fasse ich ‚Poverty Porn‘-Kritik als eine spezifische Materialisierung der *imagery debate* im 21. Jahrhundert. Pornographie ist bereits seit längerer Zeit ein Schlagwort, das über im engeren Sinne als obszön geltende Kontexte hinaus herangezogen wird, um bestimmte mediale Praxen der vor allem film- und fotodokumentarischen Ausstellung menschlicher Körper und deren Verletzlichkeit zu benennen und zu kritisieren (Dean 2003; Tait 2008; Campbell 2014). Auch die (selbst-)kritische Beobachtung der *imagery* von NGOs wird seit mehreren Jahrzehnten – und seit einigen Jahren zunehmend – von entsprechenden Etikettierungen begleitet (Lissner 1981; Smillie 1995; Plewes/Stuart 2007). Die Rede ist dann nicht nur von ‚Poverty Porn‘, sondern beispielsweise auch von ‚Development Pornography‘, ‚Disaster Porn‘, ‚Hunger Porn‘ oder ‚Elendspornographie‘. In den letzten Jahren hat sich jedoch speziell ‚Poverty Porn‘ als Label der Kritik an der Repräsentationspraxis und *imagery* von NGOs und Hilfsorganisationen etabliert. Einen festen Platz hat eine entsprechende Metaphorik heute jedenfalls in englischsprachigen Online-Debatten und -Beiträgen. Sogar Wikipedia führt seit Januar 2014 einen englischsprachigen Artikel zum Schlagwort ‚Poverty Porn‘, was nicht so selbstverständlich ist, wie man meinen möchte.

In meiner nachfolgenden Darstellung und Diskussion liegt der Fokus über weite Strecken auf übergreifenden Problematisierungsweisen: Ich diskutiere die zentralen Argumente und Performanzen – bzw. zentrale argumentative und weitere Performanzen – von ‚Poverty Porn‘-Kritik. Dabei geraten ‚Poverty Porn‘-Kritiken erstens als Praxen in den Blick, die Repräsentationen ferner Wirklichkeiten erzeugen, insofern (auch) in diesen Bildern von beispielsweise humanitärer Praxis, von ‚Entwicklung‘, von Differenz und/oder universaler Menschlichkeit gezeichnet werden. Die *development* Blogosphäre ist damit ein weiterer Ort humanitärer Repräsentationspraxis (Manning 2014: 224). Zweitens werden Weblog-Kritiken als Praxen

des unter anderem Argumentierens, Kritisierens und Abwägens in den Fokus gerückt.²³²

Ich entfalte im Weiteren zuerst ein übergreifendes ‚Poverty Porn‘-Kritiknarrativ, welches ich als Gebot zur Konsistenz mit den Werten humanitärer Organisationen und Praxis vorstelle (Kap. 11.1). Daran anschließend richte ich den Blick darauf, wie sich ‚Poverty Porn‘-Blogger_innen als Sprechende positionieren (Kap. 11.2). Genauer: Wie entfalten und plausibilisieren sich in den Blog-Beiträgen kritische und/oder ethische Sprechendenpositionen?²³³ Ich betrachte im Besonderen, wie Differenzen, Asymmetrien und Hierarchien im praktischen Vollzug des Kritisierens von ‚Poverty Porn‘ (versuchsweise) eingeplant bzw. weggearbeitet werden. Die sich zu Wort meldenden Kritiker_innen werden als (selbst-)ausgewiesene ethischsensibilisierte Sprechende sichtbar, die sich auf Augenhöhe mit den Empfänger_innen von Hilfs- und Unterstützungsleistungen wähnen und inszenieren. Einige zentrale Ergebnisse meiner Interpretation führe ich in einer differenzierungstheoretisch informierten Diskussion zusammen, in der ich ‚Poverty Porn‘-Kritik als symbolischen Kampf vorstelle (Kap. 11.3).

Vorwegschicken möchte ich Folgendes: Mich beschäftigt in der Auseinandersetzung mit ‚Poverty-Porn‘-Kritik nicht so sehr der Vorwurf, dass Kritiken und Argumentationen, die sich auf Pornographie-Analogien stützen, ernsthaften Beschäftigungen und systematischen Untersuchungen von Repräsentationspraxis im Wege stehen können.²³⁴ Auch die Bewertung der Wortwahl oder das Aufzeigen einer angemesseneren Benennungspraxis

232 All jene, die sich dafür interessieren, welche methodologischen und methodischen Grundlagen meiner Analyse von ‚Poverty Porn‘-Kritiken in der Blogosphäre zugrunde liegen, seien auf das Kap. 3.3 verwiesen. Anmerken möchte ich, dass ich im Folgenden darauf verzichte, grammatikalische oder Tipp-Fehler in den zitierten Blogposts als solche zu kennzeichnen. Zudem rücke ich zitierte Originaltöne auch dann ein, wenn diese weniger als drei Zeilen lang sind.

233 Zu vergleichbaren Fokussierungen in empirischer Forschungsarbeit: Pofert/Walter (2013) und Wagner (2011 a). Das theoretische Vokabular – wie auch wichtige analytische Impulse – zu Praxen der Symmetrisierung und zu ethischsensibilisierten und/oder kritischen Sprechenden entlehne ich den Arbeiten von Saake (2013, 2015) und Wagner (2011 a).

234 Folgt man Dean (2003: 93, 107), dann ist der Verweis auf Pornographie nicht nur Aushängeschild einer Praxis der Kritik, sondern dient oftmals als eine Art Todschlagargument. Campbell (2014) und Tait (2008) weisen darauf hin, dass die Betitelung ‚Porn‘ einer ernsthaften und vergleichsweise vorurteilsfreien Forschung im Wege steht. In der Blogosphäre selbst finden sich nur sehr vereinzelt kritische Auseinandersetzungen mit der Begriffswahl, die missbilligen, dass Fragen und Aspekte der (visuellen) Repräsentation ferner Notlagen unter dem Schlagwort ‚Porn‘ diskutiert werden.

stehen nicht im Fokus. Stattdessen diskutiere ich, wie sich aktuelle Kritiken an der Repräsentationspraxis von NGOs praktisch entfalten. Dabei beanstande ich durchaus einige der von mir rekonstruierten Argumentationen, ohne jedoch (pauschal) zu behaupten, dass sie im Unrecht seien. Stattdessen ist mir eher daran gelegen, herauszustellen, dass sie sich zu Unrecht im Recht wähnen.²³⁵ Auch jenen Positionen, die sich für das Zeigen und Ausstellen mitunter drastischer, vielfach unter Verruf stehender Bilder aussprechen, näherte ich mich – allerdings erst im zwölften Kapitel – dergestalt kritisch.

11.1 ‚Poverty Porn‘-Kritiken als Gebote der Konsistenz

Carolyn D. Dean (2003: 107) fasst Pornographie als einen Begriff, den niemand so recht definieren kann und doch jeder versteht, der für ein Argument steht, das nicht ausgeführt wird, und dennoch ein bestimmtes Bündel negativer Assoziationen hervorruft. Interessanterweise ruhen sich ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen kaum darauf aus, dass Pornographie und ‚Porn‘ im Rahmen humanitärer Praxis recht selbstverständlich als diffamierende, hinreichend diffuse Bezeichnungen fungieren können. Vielmehr geht es vielen darum, das, was jeweils als ‚Poverty Porn‘ verstanden wird, recht detailliert als Problem zu bestimmen bzw. auszuweisen. Was aber stellt sich den Beobachtungen der Weblog-Kritiker_innen zufolge wie als ‚Poverty Porn‘ und damit als Problem dar? Ich möchte ein Beispiel weitgehend unkommentiert voranstellen, in dem viele jener Aspekte ungewöhnlich dicht gebündelt sind, die in web-öffentlichen Kritiken an ‚Poverty Porn‘ allgemein als zentral ausgemacht werden:

„Poverty porn, otherwise known as development porn, is any type of media, be it written, photographed or filmed, which exploits the poor’s condition in order to generate the necessary sympathy for increasing charitable donations or support for a given cause. Stereotypically poverty porn is associated with Africans, specifically children with swollen bellies, flies on their face and laying in dirt helplessly waiting to die of starvation – does this sound familiar? The argument for poverty porn is that it works. Supporters are more likely to give

235 „Sehr treffend ist nach wie vor die Formulierung Paul Veynes, dass ein genealogisch-poststrukturalistisch konturiertes Kritikprogramm nicht sage ‚Ich bin im Recht und die anderen irren sich‘, sondern nur: ‚die anderen behaupten zu Unrecht, daß sie im Recht sind‘“ (van Dyk 2012: 194).

when they see people who are suffering over people who appear happy. Many believe that the ends justifies the means. I disagree. Poverty porn leads to charity not activists. Narratives like this one, as mentioned above, do little to educate the public of the realities of the world they live in. It simply reiterates to the poor that they are helpless beneficiaries and it tells financially secure donors that they are the saviours. It also puts one face to poverty. Poverty does not have one face it is multifaceted and needs to be depicted this way. Poverty porn also makes a complex and grotesque situation, often a child about to die, seem easily fixed through a small donation, which I noted earlier shouldn't be done. Communications like this make a human experience understandable and consumable as if you are watching a scene from a movie about an apocalyptic world far away“ (Kurzyk 2014: o. S.).

‚Negative‘ Bilder und speziell das ‚Hungerkind‘-Motiv werden in Blogpost-Kritiken häufig als (definitorischer) Ausgangspunkt gewählt, um sich dem Problem ‚Poverty Porn‘ zu nähern, und entsprechende Fotos werden des Öfteren den schriftlichen Beiträgen zur Illustration obenan oder zur Seite gestellt. Dennoch erschöpfen sich Weblog-Kritiken an ‚Poverty Porn‘ nicht in der Kritik an einer Klasse von ‚negativen‘ Fotos, Plakaten, Anzeigen oder Filmen. Anders als beispielsweise noch bei Jørgen Lissner (1981), der die Pornographie-Analogie für den visuellen Inhalt ‚negativer‘ Fotos reserviert hatte (und ihrer Plausibilisierung in seiner Argumentation zumindest etwas Raum eingeräumt hat), fungiert gegenwärtig das selten auseinanderdividierte Begriffskonglomerat ‚Poverty Porn‘ als umfassendes Label für die als kritikwürdig eingestufte Repräsentationspraxis internationaler NGOs und Hilfsorganisationen.

‚Negative‘ Bildmotive stehen in aktuellen ‚Poverty Porn‘-Kritiken eher symptomatisch und beispielhaft für eine Praxis der *single story*, die immer wieder mit explizitem Verweis auf „The Danger of the Single Story“ von Chimamanda Ngozi Adichie (2009) kritisiert wird.²³⁶ Vermissst wird von Kritiker_innen „the whole story“ (Ulbricht/Evans 2010: o. S.), wobei einige wenige dezidiert darauf aufmerksam machen, dass noch das Zeigen von nur ‚positiven‘ Bildern keine Lösung für das Problem der *single story* darstelle:

236 In Kap. 8.2 stelle ich Adichies Ausführungen zur Gefahr der *single story* näher vor. Ich möchte jedoch vor allem empfehlen, sich ihren sehr inspirierenden und auch unterhaltsamen TED-Talk anzusehen.

„I warned against the trend towards telling good stories. If the problem with poverty porn is that it focuses on a narrow part of a person’s life, it is not a solution to then pick a different aspect and tell only stories from that perspective. Suffering is a part of poverty, as is good news, as is a family sitting down for a meal“ (Murphy 2013: o. S.).

Als Alternative zu ‚Poverty Porn‘ werden zwar heute noch vielfach ‚positive‘ Bilder gefordert, vor allem aber multiple und multiperspektivische Bilder und Geschichten. Eine bei der NGO Living Water International mitarbeitende Person formuliert beispielsweise:

„We’re big about communicating hope and dignity. Do we use photos of kids drinking or gathering dirty water? Yes, but this is heavily counterweighted with shots of them drinking safe, clean water. We like to highlight real life and real people“ (zitiert in Live58 2013: o. S.).

Speziell die Verbreitung der einzigen, immer gleichen, dabei einseitigen Geschichte von ‚den Anderen‘, von Armut, von Afrika, vom Globalen Süden wird als problematisch erachtet. Daneben wird angenommen, dass auch das Bild bzw. Image dessen, was humanitäre Praxis und speziell Entwicklungszusammenarbeit (aus-)mache, durch ‚Poverty Porn‘ Schaden nehme. Betont wird beispielsweise, dass westliche Medienpublika die Wirklichkeiten ‚vor Ort‘ (etwa von extremer Armut) nicht angemessen verstehen könnten, wenn letztere von NGOs gesagt oder gezeigt bekommen, dass Menschen des Globalen Südens gänzlich von humanitärer Hilfe abhängen (Ulbricht/Evans 2010). Kritisiert wird ferner, dass ihnen suggeriert wird, dass Entwicklung darin bestünde, über eine kleine gute Tat (des Spendens) relevante Unterschiede zu zeitigen (Murphy 2013).

Nicht nur die Bilder, die ‚Poverty Porn‘ von in aller Regel kollektivierten und regional (im Globalen Süden) verorteten Anderen sowie von humanitärer Einsatz- bzw. Interventionspraxis zeichne und verbreite, stehen in der Kritik. Damit zusammenhängend, das deutet sich bereits an, wird vielfach beanstandet, welche Selbstbilder Menschen des Globalen Nordens über ‚Poverty Porn‘ nahegebracht und nahegelegt werden: ‚Poverty Porn‘ erzähle den Spendenden, dass sie aufgrund ihrer global-gesellschaftlichen Besserstellung zu Rettenden der ihnen Fremden werden könnten (Roenigk 2014). Letztlich behaupte und kreierte ‚Poverty Porn‘ eine fundamental asymmetrische – genauer: paternalistische – Beziehung, die bestehende Gemeinsamkeiten und Reziprozitäten ignoriere:

„It fails to awaken Western audiences to the mutual need for transformation they share with their poor brothers and sisters and instead perpetuates dangerous paternalism“ (Roenigk 2014: o. S.).

Es sind die ermöglichten und verunmöglichten Selbst-, Fremd- und Weltenbilder, die mit ‚Poverty Porn‘ auf dem Spiel stehen. Bestritten wird nicht etwa die Authentizität der Ereignisse und Umstände, die beispielsweise auf ‚Hungerkind‘-Fotos dargestellt werden. Problematisiert wird vielmehr die immer wieder wiederholte *single story*, die zu fragwürdigen bis gefährlichen Images kumuliert, die sich medienöffentliche Publika von fernen Wirklichkeiten und von sich selbst in Relation bzw. im Gegensatz zu Anderen in der Einen Welt machen. Besonders in der Kritik steht in ‚Poverty Porn‘-Kritiken dabei das wiederkehrende *paternalistische* Narrativ humanitärer (Repräsentations-)Praxis. Sehr vereinzelt finden sich selbstkritische Einschätzungen, die davon ausgehen, dass ein solches nicht nur die Selbst-, Fremd- und Weltenbilder der Publika des Globalen Nordens, sondern (dabei) auch diejenigen von NGO-Mitarbeitenden prägt. Mitunter wird zudem die Auffassung vertreten, wenn auch kaum näher ausgeführt, dass ‚Poverty Porn‘ auch bei den mutmaßlich repräsentierten Personen/-Gruppen Spuren hinterlasse (Roenigk 2014; Kurzyp 2014).

„The narratives of the western hero and the benevolent savior that are implicit in many poverty porn images are the immediate result of power dynamics. This notion of what it means to ‚help the poor‘ lingers in the minds of the general public, those doing aid work, and even in many communities on the receiving end of aid and development funding and projects. If the aim is to empower communities to help themselves in a sustainable way, paternalistic attitudes must be replaced by actively egalitarian partnerships“ (Ramirez-Raftree 2013: o. S.).

Der letzte Satz des Zitats deutet an, was vielen ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen als erstrebenswerte Alternative zu ‚Poverty Porn‘ und damit zu Paternalismus gilt: *Partnerschaft*. Entsprechend stehen in ‚Poverty Porn‘-Kritiken jedenfalls jene Praxen in Misskredit, die Machtasymmetrien und weitere Ungleichstellungen und Hierarchien reproduzieren und/oder eine Selbstaufwertung auf Kosten anderer praktizieren (bereits Lissner 1981; Moro 1998).²³⁷ Dass verschiedenste Formen von Asymmetrie einen schlechten

237 Der Forscher Moro (1998: 78) konstatiert gar Folgendes: „An image of partnership prevents feelings of pity. An image of mutual dependence prevents feelings of ‚Godlike‘ superiority. It reminds people in the North that they are not merely donors but also recipients, since the North cannot survive without the South“.

Ruf in einem Praxiszusammenhang besitzen, der das Ziel verfolgt, entsprechende Unterschiede und ‚Schieflagen‘ einzuebnen bzw. auszugleichen, kann kaum verwundern. Gerade in Entwicklungszusammenarbeit, die schon seit Jahrzehnten keine Entwicklungshilfe mehr sein möchte, wird versucht, Machtungleichheiten rhetorisch²³⁸ wie auch operativ, etwa durch Umstellungen in den Abläufen der Zusammenarbeit, zu begegnen (zur Diskussion Eriksson Baaz 2005; Rottenburg 2002).

Bemerkenswert ist nun, dass sich erstmal nicht die in ‚Poverty Porn‘-Kritiken schwerpunktmäßig als Kontext vorausgesetzte Entwicklungszusammenarbeit *als solche* mit dem Verdacht oder Vorbehalt konfrontiert sieht, paternalistisch zu sein.

„We work in partnership with the poor people we represent – not for them – and our communications must represent this equal power dynamic“ (*charity worker*, zitiert in Ekpe 2011).

Paternalistisch ist ausschließlich die *imagery*, sind die Selbst-, Fremd- und Weltenbilder, die dem ‚fernen‘ Publikum angeboten werden, die es nahegelegt bekommt oder ohnehin schon besitzt und über ‚Poverty Porn‘ bestätigt findet. Paternalistisch ist – dieser Lesart zufolge – die Beziehung, die ‚Poverty Porn‘ zwischen den dergestalt fehlinformierten Spender_innen und den Hilfeempfangenden aufspannt, nicht etwa die zwischen NGO-Mitarbeitenden und den Menschen ‚vor Ort‘.

Interessanterweise ist die Prämisse, die kritischen Beobachtungen von ‚Poverty Porn‘ zugrunde liegt, die, dass ‚Poverty Porn‘ als Mittel seinen ihm vorrangig zugeschriebenen Zweck vortrefflich erfüllt: ‚Poverty Porn‘ generiert öffentliche Aufmerksamkeit und Anteilnahme für das Leiden und die Not Anderer und motiviert zum Spenden wie vorgeblich keine andere Form der (Werbe-)Ansprache. So zumindest die verbreitete, von ‚Poverty Porn‘ Kritisierenden geteilte Annahme. Auch von Kritiker_innen wird also mehr oder minder explizit in Rechnung gestellt, dass sich ‚Poverty Porn‘ aus prinzipiell nachvollziehbaren Gründen bewähren konnte: „It works“ (Ekpe 2011; Roenigk 2014; Kurzyp 2014). Eben dies wird im Zu-

238 Van der Gaag (2007: 192), früher bei Oxfam UK zuständig für Geschlechtergerechtigkeit und Frauenrechte, vermerkt in einem Sammelbandbeitrag, dass es für Mitarbeitende humanitärer Organisationen wichtig sei, die eigenen Partnerschaftsrhetoriken auch visuell zu pflegen: „[T]here is a cognitive dissonance about using the language of partnership while at the same time portraying people as passive victims“.

sammenhang der ‚Poverty Porn‘-Kritiken keinesfalls als Ausweis von Güte oder als Pro-Argument verstanden.

„[H]ow we think and talk about aid matters. It matters how we portray it to those not part of it, whether donors or constituents or someone else. It is simply not acceptable to say that we’ll message a particular way because ‚donors want‘ the message a particular way. It is absolutely unacceptable to say that this or that kind of marketing is good because it makes lots of money. Of course everyone in the aid industry understands very well that the aid industry runs on money, and that that money has to come from somewhere, but making money is not the endgame. There are other, equally or more important considerations“ (J. 2013: o. S.).

Die Bedürfnisse der Publika bzw. der Rezipient_innen dürften nicht im Vordergrund stehen, führe das doch zu ‚Poverty Porn‘ und somit zu Formen von Repräsentation, „which exploits the poor’s condition“ (Collin 2009: o. S.). Das heißt jedoch nicht, dass es nicht Aufgabe von NGOs sei, Menschen im Globalen Norden zu unterrichten bzw. aufzuklären:

„It’s the responsibility and the duty of NGOs [...] to educate potential Western donors on both the causes of poverty and the humanity of their beneficiaries“ (Hengeveld 2014: o. S.).

Mit Blick auf internationale NGOs wird immer wieder gefragt, wem denn deren Loyalität gilt bzw. zu gelten habe, sehen sie sich doch mitunter hin- und hergerissen zwischen den Werten und Anforderungen der (privaten und kooperativen) Unterstützenden und jenen der Hilfsempfänger_innen und Partner_innen ‚vor Ort‘ (Collingwood/Logister 2005: 179). Auch wenn sich die ‚Loyalitäten-Frage‘ mutmaßlich nicht in Form eines Entweder-Oder stellen muss, so wird diese doch in den ‚Poverty Porn‘-Kritiken klar zugunsten der Menschen ‚vor Ort‘ beantwortet.²³⁹

239 Dass die Loyalitäten im Kontext der Repräsentationspraxis von NGOs und Hilfsorganisationen zuerst bei den Menschen ‚vor Ort‘ und damit bei den Dar- und Ausgestellten liegen, mag nicht überraschen. Zu berücksichtigen ist jedoch, dass in vielerlei bildethischen Erwägungen nicht nur die Dargestellten und deren Schutzbedürftigkeit als zentral behandelt werden, sondern daneben das Publikum – gewissermaßen als Verhandlungsmasse – ins Spiel gebracht wird: Hin- gewiesen wird dann sowohl auf das sogenannte öffentliche Interesse als auch auf Rezipierende als zu schützende Subjekte, die es im Zweifel sogar systematisch zu ‚unterfordern‘ gelte (Filipović 2004: 83).

„The sector is dependent on funds, there’s no denying this fact. Therefore, fundraising and donors often hold the power and mould the work of NGOs, causing them to market themselves in ways that will appeal to funders and spend most of their time seeking funding sources. This ultimately results in NGOs [...] no longer being accountable to the poor. [...] [T]he communication is never about the subject but instead about attracting donors. Which I believe directly works against aid and development’s long-term goals“ (Kurzyp 2014: o. S.).

Eine ‚fremdbestimmte‘ NGO-Repräsentationspraxis zugunsten letztlich ökonomischer Interessen oder auch zur Aufbesserung des eigenen Images ist aus Sicht von ‚Poverty Porn‘ Kritisierenden nicht akzeptabel. Gefordert wird die Konsistenz jedweder organisatorischen Praxis mit den eigenen Werten, wobei nicht zuletzt die Wahrung der Menschlichkeit und Menschenwürde der Paterner_innen als zentral vorausgesetzt wird.

„If you were a private company then ‚maximizing shareholder value‘ by going where the money is might well be a great strategy. But aid agencies and civil society organizations are generally in place to serve a mission. The mission [...] places limits around what you will be prepared to do to raise funds or attention. Essentially, if you exist to pursue a mission then all your activities need to be consistent with it. Generally an aid mission is not simply to raise as much money as possible, it’s to achieve a purpose such as reducing poverty or protecting children from harm. And it’s often more complicated to pursue this goal than to maximize the amount of positive impact on your beneficiaries – you also need to do this in a principled way informed by your organization’s values such as in respecting the human dignity [...] of the people you aim to help and not exploiting them (even if with the aim of helping them)“ (Thorpe 2013: o. S.).

Unterstellt wird in den von mir analysierten Weblog-Beiträgen, dass ‚Poverty Porn‘ als Mittel zum Zweck der Spendengenerierung dient – und das sehr erfolgreich. Situieret wird ‚Poverty Porn‘ beinahe ausnahmslos im Kontext Fundraising und für manche Kritiker_innen scheint Fundraising selbst ‚Poverty Porn‘ zu sein. Genauer wird die als ‚Poverty Porn‘ kritisierte Repräsentationspraxis in einem konstitutiv als *Non-Profit* erwarteten Kontext als kritikwürdige *Profit*praxis vorgestellt, womit Fundraising immer wieder von einem notwendigerweise zu beschreitenden Weg der Mittelbeschaffung zu einer kommerziell anmutenden Praxis degradiert wird. Und: Der Profitlogik von ‚Poverty Porn‘ folgend, würden die Dargestellten ausgebeutet und entwürdigt. Im Kontext humanitärer Praxis besitzt eine sol-

che Logik mutmaßlich keinen Platz und keine Legitimität. Gefordert wird eine Konsistenz ‚der Praxis‘ mit den eigenen Werten. Fundraising tut sich mit einer solchen vorgeblich schwer.

„Fundraising is not the end goal of non-profit organizations, however. With the use of these tactics, what organizations gain in funds, poor communities lose in dignity, empowerment and voice. When poverty porn saturates the media, these images become the single story told about the poor“ (Ramirez-Raftree 2013: o. S.).

In dieser und vielen ähnlichen Betrachtungen werden letztlich Ethik und Profit(-maximierung) einander gegenübergestellt. Vergleichbares hatte bereits Henrietta Lidchi (1999: 99) mit Blick auf die *imagery debate* der 1980er und 1990er Jahre im Vereinigten Königreich beobachtet: „By favouring positive images over negative ones, NGOs denied positive and negative images the same level of motivation because positive images were not, ostensibly, concerned with money but primarily with ethics (therefore better)“. Mit Ethik werden heute nicht nur ‚positive‘, sondern weitere alternative (etwa multiperspektivische) Formen der Repräsentation assoziiert, während ‚negative‘ Bilder – und allgemeiner: paternalistische Repräsentationen – mit Geld bzw. Profit in Verbindung gebracht werden. Verschiedenen Klassen an Bildern bzw. Repräsentationen werden damit unterschiedlichen Sphären bzw. Kontexten zugeordnet – Ethik oder Profit – und in der Folge nach unterschiedlichem Maß gemessen. Dass es *ethische* Gründe *für* ein Zeigen auch ‚negativer‘, etwa drastischer und schockierender, Bilder geben könnte, wird in ‚Poverty Porn‘-Kritiken nicht in Betracht gezogen. Ebenso wenig interessiert der Umstand, dass letztlich noch ethischen Ansprüchen genügende Bilder der Spendengenerierung dienen (können).

‚Poverty Porn‘-Kritiken verfolgen unterschiedliche Wege der Problematisierung, um gegen die zugrundeliegende Logik von ‚Poverty Porn‘ als bewährtem Generator von Aufmerksamkeit und Anteilnahme, vor allem aber als erfolgreichem Spendenakquisitor zu argumentieren. Dabei steht nicht zur Disposition, dass die Mittel („Poverty Porn“) ihren Zweck, vor allem denjenigen des Spendengenerierens, erfüllen. Auch wird nicht geleugnet, dass Geld bzw. Spenden notwendiges Mittel zum ‚guten‘ Zweck – namentlich: humanitäre Praxis – sind. Eine konsequentialistische Begründungspraxis kann letztlich jedoch dadurch abgewehrt werden, dass ‚Poverty Porn‘ und damit ausbeuterische und würdelose Bilder sowie das Telos einer *prinzipienlosen* Spenden-Maximierung in einem Kontext verortet werden, der bereits deshalb den eigenen humanitären und/oder organisations-

spezifischen Werten und darüber begründeten Prioritäten zuwiderzulaufen scheint, weil er grundsätzlich als nicht-ethisch – namentlich als profitorientiert – gilt.

Es wird deutlich, womit eine NGO-Praxis dem Selbstverständnis vieler ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen zufolge nichts zu tun haben soll bzw. haben darf: mit der Ausbeutung und Entwürdigung der Menschen ‚vor Ort‘, mit paternalistischen Weltbildern und mit Profit(gier). Auch eine Anbiederung an das heimische Publikum darf nicht sein. Der Orientierung zu dienen haben stattdessen offizielle wie gegebenenfalls nicht ausbuchstabierte Normen und Werte einer NGO und/oder der Hilfscommunity. Gefordert wird – gegebenenfalls *ex negativo* über Kritik – die Konsistenz mit dem eigenen Ethos, den eigenen Idealen, wonach das größte Gewicht auf den Belangen der Menschen ‚vor Ort‘ zu liegen habe.

Kritiken an einer NGO-Repräsentationspraxis ferner Wirklichkeiten beruhen als *moral labour*²⁴⁰ oftmals auf der Beobachtung eines Missverhältnisses von Anspruch und Wirklichkeit (Nolan/Mikami 2012; Fechter 2016). Die grundlegendste Diskrepanz, die von ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen in Rechnung gestellt wird, ist dabei die zwischen den eigenen Idealen (Programmatiken, Mandate usw.) und ‚der Praxis‘ selbst. Kritik an ‚Poverty Porn‘ lässt sich in diesem Sinne als Gebot zur Konsistenz mit professionsspezifischen und gegebenenfalls dezidiert professionsethischen Normen und Werten fassen.

11.2 Performanzen der Symmetrie: ‚Poverty Porn‘-Kritik als moralische Erziehung

Lidchi (1999: 99) hat mit Blick auf die *imagery debate* meines Erachtens sehr treffend festgehalten: „It emerges that the discourse of accuracy and truth tells us more about how representations are being used to validate in-

240 Fechter (2016: 231) spricht von *moral labour* im Kontext eines professionalisierten Humanitarismus und meint damit Praxen, die sich ausgehend von wahrgenommenen Diskrepanzen zwischen Idealen und erreichten Realitäten – oder auch zwischen Bestrebungen und erreichbaren Realitäten – entfalten. Eine solche moralische Arbeit erkennt sie etwa in Diskussionen in der Blogosphäre zu ethisch brisanten Fragen der Entwicklungszusammenarbeit und Nothilfepraxis. Beobachten lassen sich Fechter (2016: 239) zufolge Formen des kollektiven moralischen Argumentierens und Nachdenkens, wobei die Blogger_innen – bei aller Diversität der Ausgestaltung und Fokusse der Blog-Beiträge – die Beschäftigung mit der ‚Moralität‘ der eigenen Aktivitäten eint.

tervention – development practice – than about their ability to depict accurately or truthfully“. Die mit Profit(gier) assoziierte ‚Elendspornographie‘ wird in aktuellen Kritiken an einer NGO *imagery* als ursächlich, jedenfalls aber als symptomatisch für verzerrte und irreführende Repräsentationen von fernen Lebenswirklichkeiten und den Einsatzrealitäten von Hilfs- und Nichtregierungsorganisationen erachtet. Deren Verortung im Kontext eines als prinzipienlos wahrgenommenen Fundraising hilft dabei zu begründen, warum eine solche Repräsentationspraxis dem Selbstverständnis von NGOs als Non-Profits zuwiderläuft. Darüber hinaus rufen ‚Poverty Porn‘-Kritiken weitere Werte und Selbstverständnisse von NGO-Praxis auf, die einen Verzicht auf bestimmte Botschaften und Bilder ebenso wie eine öffentliche Distanzierung von selbigen nahelegen scheinen. In den Fokus rücken nicht zuletzt Loyalitätsfragen und ‚Symmetriebedürfnisse‘, wenn in ‚Poverty Porn‘-Kritiken neben der Ausbeutung und Entwürdigung der Menschen ‚vor Ort‘ vor allem bestimmte Asymmetrien – etwa paternalistische (Fern-)Beziehungen – als problematisch ausgemacht werden. Entsprechende Problematisierungen entfalten sich vor dem Hintergrund der Annahme, dass Asymmetrien reproduzierende, verstärkende oder erst hervorbringende Praxen den eigenen Werten und Programmatiken zuwiderlaufen, die oftmals selbst dezidiert Zielen einer Symmetrisierung verpflichtet sind, wie etwa dem Abbau globaler sozialer Ungleichheiten oder dem Aufbau partnerschaftlicher, gleichberechtigter Beziehungen. Das führt mich zu dem, was David Nolan und Akina Mikami (2012: 65) als *Schlüsselparadoxien des Humanitarismus* ausweisen:

„On one hand, the ethical concern to attend to suffering on the basis of human solidarity serves to demarcate a fundamental divide between those who deserve, but do not have justice and a healthy happy life, and those who see themselves as empowered to grant these conditions. On the other, the aspiration of achieving the fulfilment of this condition, as a project, serves to provide the *permanent* basis of humanitarian identity“ (Hervorh. im Orig.).

Nolan und Mikami paraphrasierend und ihre Beobachtungen ergänzend heißt das: Eine translokale Solidarpraxis baut konstitutiv auf einer Differenz von Hilfebedürftigen und zur Hilfe Befähigten auf, wobei es letztere sind, die in aller Regel eine Hilfsbedürftigkeit der Anderen qualifizieren bzw. definieren. Zugespitzt formuliert: Humanitär tätig zu werden setzt voraus, dass es anderen aktuell schlechter geht als einem selbst. Dabei soll eben diese zugrundeliegende Asymmetrie eingeebnet werden, der Bedarf an Hilfe ausgeräumt werden. Die Idee, dass NGOs sich selbst, ihre Arbeit

auf lange Sicht überflüssig zu machen haben, ist dabei permanenter Begleiter professionell-humanitärer Praxis und dergestalt konstitutiv für eine humanitäre Identität.

Aus meiner Sicht lohnt es sich, weiter darüber nachzudenken, wie symmetrisierende Praxen (etwa: die Anderen sollen auf die eigene Augenhöhe gehoben werden, der eigene Blick soll gesenkt werden) gerade in einem humanitären Kontext relevant werden, der konstitutiv auf Differenzen und Asymmetrien aufbaut. Im Weiteren geht es größtenteils um solche symmetrisierenden und/oder Differenzen und Hierarchien ‚herausfordern- den‘ Praxen, die als Formen einer Sorge um konkrete Andere gelten können, im Zuge derer die einzelne, ‚irgendwo‘ real-lebende und fühlende Person vorausgesetzt wird oder die lokale, sinnlich erfahrbare Gegenwart der Intervention, die Beziehung zwischen Intervenierenden und Intervenierten, am Anfang steht.²⁴¹ Grundlegend sind es ethische, vereinzelt auch repräsentationspolitische Erwägungen, welche vorgebracht werden, wenn sich ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen als nicht zuletzt ethisch sensibilisierte Sprechende inszenieren. Sie tun dies mindestens in dem Sinne, als sie – wissentlich oder nicht – nicht nur ihrerseits Repräsentationen ferner Wirklichkeiten anfertigen, sondern zudem Angebote moralischer Erziehung offerieren (Chouliaraki 2008; vgl. auch meine Ausführungen in Kap. 8.5 und 9.1). Letztere müssen sich nicht in jedem Fall als explizite Instruktionen darstellen, äußern sich doch aber darin, dass aufgezeigt und vor allem vorgelebt wird, welche Reaktionen möglich oder gar geboten sind.

Ein Sich-Sorgen um Personen, die auf der sogenannten Empfängerseite von Hilfs- und Entwicklungsmaßnahmen stehen, ist oft dezidiert mit ‚ne-

241 In Kap. 8.1 stelle ich die „Ethik der Repräsentation als Sorge um konkrete Andere“ allgemein vor. Einige der im Zuge dessen angesprochenen ethischen Fallstricke werden auch in ‚Poverty Porn‘-Kritiken der Blogosphäre berücksichtigt. Im Folgenden gehe ich auf diejenigen, die nur sehr vereinzelt oder beiläufig Erwähnung finden, nicht näher ein. Hierzu zählen Überlegungen zu einem informierten Einverständnis, zu Gefahren der Stigmatisierung sowie das Motiv des ‚Diebstahls‘ von Bildern und Geschichten. Zu letzterem Aspekt ein Zitat aus dem Blogpost von Amy Weiner (2014: o. S.): „The problem with poverty porn is that more often than not, in our modern age, it’s produced with shameless exploitation of the subject. [...] The subject or person is at the mercy of the photographer and whether the photographer is an amateur or professional, there is an inherent responsibility of the person shooting. The subject will remain the same, and the struggle will exist long after the photographer has boarded his or her flight home. The photograph itself must never be at the expense of other human beings — propaganda that aggrandizes the photographer while exploiting the misery of humanity is simply wrong“.

gativen‘ Einzelbildern wie ‚Hungerkind‘-Fotografien verknüpft. In ‚Poverty Porn‘-Kritiken werden entsprechende Bilder als Formen der Objektivierung, Ausbeutung, Herab- und Entwürdigung gefasst. Auffallend dominant ist dabei folgende Charakterisierung bzw. Verknüpfung: ‚Negative‘ Bilder werden deshalb als Problem gewertet, weil sie (hilfs-)bedürftige Personen im Globalen Süden und damit potentiell die eigenen Partner_innen ‚vor Ort‘ als passiv ausweisen, sie viktimisieren und folglich ihrer Würde und Menschlichkeit berauben.

„Yes, it’s real – people really do live in such challenging circumstances, but when it’s the only image we see, it sends all the wrong messages. It’s poverty porn – gratuitous and explicit images that strip away people’s identity and personality, making them out to be little more than meat. It makes out that people in extreme poverty aren’t willing or able to do things for themselves. It makes out that people in extreme poverty are victims, that they need us to save them. And, without really even thinking about it, it reinforces the idea that people in extreme poverty are somehow less than us – less valuable, less capable, less intelligent ... and less human“ (Collin 2009: o. S.).

Not wird mit Passivität gleichgesetzt und Passivität wiederum als Indiz fehlender Handlungsmacht (*agency*) und Eigeninitiative gewertet. Ein entsprechender Fokus auf Not und Passivität würdige ‚sie‘ relational zu ‚uns‘ herab: denn wir sind die, die für sie aktiv werden. Aufgemacht wird zudem die Gleichung, dass die Ausstellung von Not bzw. Bedürftigkeit eine entwürdigende Darstellung sei. Ein_e Blogger_in fragt zum Beispiel, ob es das Geld wert sei „to make them seem like objects in need of help, rather than dignified human beings“ (Live58 2013: o. S.). Die Rede ist davon, dass das über ‚Poverty Porn‘ gezeichnete Bild eines der Not anstatt der Würde ist (Mitchell 2013), davon, dass die dargestellten, abgelichteten, beschriebenen Personen zu Pappkameraden degradiert werden, die auf Hilfe warten (Collin 2009).

Es geht in den benannten Kritiken wohl auch darum, mit dem Vorurteil aufzuräumen, dass sich die Menschen ‚vor Ort‘ nicht selbst zu helfen wüssten, *bevor* auswärtige Helfende ankommen. So ist nicht zu bestreiten, dass etwa Betroffene von Katastrophen im Rahmen von NGO-Repräsentationspraxis und journalistischer Berichterstattung dominant als passiv ausgestellt werden, dass also suggeriert oder explizit behauptet wird, diese seien hilf- und tatenlos. Dennoch bleibt auf die Schattenseite einer Argumentation hinzuweisen, welche die Ausstellung von Not als Entwürdigung und gegebenenfalls Not als Würdelosigkeit deutet: Über ihre Assoziation mit

agency wird ein Verständnis von Menschenwürde hervorgebracht, das sich mit Menschen schwertut, die nicht mehr ‚angemessen‘ aktiv sein können (Dean 2015; Andén-Papadopoulos 2017). Mit anderen Worten: Wenn Würde als „heroic agency“ (Andén-Papadopoulos 2017: 339) verstanden wird, wird damit nicht die Möglichkeit negiert, dass auch nicht dergestalt aktive Personen Würde besitzen? Zu berücksichtigen ist ferner, dass eine auf *agency* setzende Perspektive in Richtung einer neoliberalen Logik der Verantwortlichkeit zu kippen droht (Kurasawa 2007: 137; Wilson 2011: 329).²⁴² Stanley Cohen gibt in Anspielung auf Lissner (1981) zudem Folgendes zu bedenken: „I believe that unless ‚negative imagery‘ is allowed to speak for itself, the universality of suffering will never be acknowledged. The choice is not give up being ‚merchants of misery‘ in order to become ‚salesmen of solidarity‘. Why not solidarity with the miserable?“ (Cohen 2001: 185). Mit anderen Worten: Warum sollten sich Solidarität und die Darstellung von Elend ausschließen?

Geradezu unerträglich scheint für einige Kritiker_innen die Vorstellung, dass diejenigen, denen man hilft, hilflos wären. Sie sind nicht hilflos – im Sinne von tatenlos –, „they don’t just sit around listlessly waiting to be rescued“ (Ekpe 2011: o. S.). Dennoch: Sie sind vielleicht nicht hilflos, aber doch hilfsbedürftig. Wofür bräuchte es sonst noch internationale Hilfs- und Entwicklungsmaßnahmen? ‚Poverty Porn‘ Kritisierende sind in der Regel weit davon entfernt, internationale Hilfs- und Entwicklungspraxis per se infrage zu stellen.²⁴³ Ungewöhnlich explizit schlägt sich dies in folgender Formulierung nieder:

„They are free agents, not cardboard cut-outs waiting around for rescue, but happy to accept help when it is offered. [...] I don’t for a second doubt that many of the desperately poor people around the world are ‚trapped,‘ and need assistance to improve their lives. I believe we

242 „In contrast to the lack of agency that victimization grants individuals, ‚responsibilization‘ contains a surfeit of it. If the first operates through a structurally deterministic attribution of passivity, the second creates a voluntaristic understanding of agency through which persons are viewed as having access to a full range of behavioural choices and identical opportunities to bring such choices to fruition. Ultimately, this kind of individualized and excessive notion of the agent is abstracted from existing structural relations of power in specific socio-cultural settings“ (Kurasawa 2007: 137).

243 Beobachtet wird in einer vergleichsweise fundamentalkritischen ‚Poverty Porn‘-Kritik jedoch Folgendes: „Poverty porn does not only have to do with the way the West views Africa, it is an expression of classism that appears wherever those with more are helping those with less“ (Ramirez-Raftree 2013: o. S.).

can do this without reducing them to caricature, by giving them the dignity they deserve“ (Collin 2009: o. S.).

Hilfe bleibt demnach notwendig. Eine solche Beobachtung muss Asymmetrie voraussetzen: Würde es keine Unterschiede hinsichtlich dessen geben, wer Hilfe nötig hat und wer eine solche anbieten kann, würden ‚ihre‘ Lebensumstände nicht von der (fremdgesetzten) Norm abweichen, wäre ein Unterstützungsbedarf schwerlich auszumachen. Ein solcher Bedarf scheint dabei nicht nur in der einen oder anderen Form plausibilisiert, sondern auch legitimiert werden zu müssen – und sei es darüber, dass betont wird, dass die Empfänger_innen gerne und aus freien Stücken Hilfe annehmen.

Es ist insbesondere die in der Entwicklungszusammenarbeit etablierte Hilfe zur Selbsthilfe, die nicht zuletzt in ‚Poverty Porn‘ – so die Kritik – ausgespart bleibt, obwohl sie den Realitäten ‚vor Ort‘ doch (vorgeblich) entspricht:²⁴⁴

„Nothing is said about what it would look like to empower the poor and walk alongside them to help them realize their inherent ability to be the change agents in their own communities“ (Roeningk 2014: o. S.).

Auch eine Hilfe zur Selbsthilfe ist immer noch Hilfe und damit eine Praxis, die auf bestehenden Asymmetrien und sozialen Ungleichheiten basiert. Das gilt nicht nur mit Blick auf eine Hilfe zur Selbsthilfe, die sich ‚klassisch‘ als Befähigung zur Selbsthilfe versteht, sondern auch für jene Variante, die eine Hilfe *bei* der Selbsthilfe sein möchte, dem Bild entsprechend, das einige ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen bevorzugt aufrufen. Vereinzelt ist auch aus ihren Reihen zu vernehmen, dass der Fokus auf *agency* nicht so viel verändert, wie erhofft. Einem Blogger ist etwa daran gelegen, explizit auf Abstand zu einer Befähigungslogik zu gehen:

„We need to change our language, for one thing, and stop using phrases like ‚we are empowering people, giving them a voice, giving them agency““ (Ramirez-Raftree 2013: o. S.).

Was genau an die Stelle der genannten Rhetorik treten könnte, um den spezifischen aktiven(!) Part von NGOs und ihren Mitarbeitenden in humanitärer Praxis zu benennen, bleibt offen. Vielleicht ginge es am Ende gar nicht mehr so sehr darum, was NGOs für andere tun, sondern um die Zu-

244 Zu berücksichtigen ist, dass es noch genügend NGOs gibt, die nicht nur in ihrer öffentlichen Kommunikation, sondern auch operativ auf einem „charitable model“ (Plewes/Stuart 2007: 35) aufbauen (womit grob das Verteilen von Almosen gemeint ist).

sammenarbeit in einer Art Selbsthilfegruppe? Wie Volker Heins (2002: 46) mit Blick auf die von ihm gegebene Definition von NGOs formuliert:

„Die Definition beharrt auf dem Unterschied zwischen den Aktiven und den ‚Anderen‘, denen die Fürsprache von Nichtregierungsorganisationen gilt, wengleich sie die Einebnung dieser Differenz in einer unbestimmten Zukunft nicht ausschließt [...]. Diese Asymmetrie kann immer weiter verringert werden, verschwinden wird sie jedoch nie völlig, es sei denn eine NGO verwandelt sich in etwas anderes, z. B. eine Selbsthilfegruppe“.

Bereits seit mehreren Jahrzehnten spielen Vorstellungen von Empowerment, Hilfe zur Selbsthilfe und Partizipation neben Ideen der Partnerschaftlichkeit im Rahmen von Entwicklungszusammenarbeit wie allgemeiner in der ‚Hilfsindustrie‘ eine wichtige Rolle. Und auch in ‚Poverty Porn‘-Kritiken kommen diese Leitgedanken zum Tragen. Verwiesen wird dabei auf lokal bestehende Kapazitäten zur Selbsthilfe, die die Personen ‚vor Ort‘ mitbringen (Familienmitglieder, Nachbar_innen, Mitarbeitende regionaler und staatlicher Einrichtungen usw.). In den Blick geraten damit Personen mit *agency* – oder auch: unzählige ‚unbesungene Held_innen‘:

„These [Poverty Porn; MZ] images suggest that those who live below subsistence lead a pitiful and wretched existence. Yet while there are countless stories of heartbreak and defeat amongst the extreme poor, does this one-sided appeal to our sympathies properly reflect the whole story of those suffering? [...] This message is a narrative that is an absolute myth [...] [and] it strips the poor of the capacity, ability, power and sheer determination they possess to work towards an end to extreme poverty in their own lives. Anyone who has witnessed poverty firsthand, will readily acknowledge that among their numbers are some of the strongest willed, most tenacious people one could hope to meet. Of the 1.4 billion living in extreme poverty around the globe, there are countless unsung heroes. [...] [C]onsequently, the men, women and children who are living in extreme poverty become agents of change, rather than external parties. This positions the disenfranchised in a place of power over their own lives“ (Ulbricht/Evans 2010: o. S.).

Eine Alternative zu ‚Poverty Porn‘ besteht darin, die Handlungsmacht der ‚Betroffenen‘ zur Geltung zu bringen. Diese Alternative wird im zitierten wie weiteren Blogposts nicht nur gefordert, sondern aktiv vollzogen, wenn die Personen ‚vor Ort‘ als Held_innen ‚besungen‘ werden. Die Ausführun-

gen lassen sich genauer als eine Form der Romantisierung Anderer fassen.²⁴⁵ Einer Typologie von Shani Orgad (2015) folgend, welche sie basierend auf Interviewforschung mit NGO-Mitarbeitenden und Analysen von NGO-Kommunikationsmaterialien vorgestellt hat, kann auch von *Celebrating Difference* (Orgad 2015: 123–124) die Rede sein: „a deliberate reversal of underlining difference“.²⁴⁶ Differenzen als solche werden nicht hinterfragt, herausgestellt werden jedoch die Stärken der Anderen.

Für ‚Poverty Porn‘-Kritiken lässt sich eine weitere Form im Umgang mit Differenz ausmachen, die wiederum als Alternative zu einem Othering gelten kann. Diese beruht auf der Einebnung oder Entschärfung von Differenz, auf einem *Mitigating Difference* (Orgad 2015: 125–126). Dabei wird letztlich darauf gezielt, „to lessen otherness“ (Orgad 2015: 126), dergestalt, dass vor allem Gemeinsamkeiten herausgekehrt und hervorgebracht werden.

„The people we’d met and the lives we’d have the privilege to share in, if only briefly, weren’t victims at all. They may have been hungry, some may have been sick, but these weren’t their defining features. They were mothers and fathers, brothers and sisters, sons and daughters. They were working hard in their community to create a better life for themselves and their families. They were worried about the same things that I was worried about – being able to pay the bills, making up with a loved one they’d recently had a fight with, and hoping that their football team would win on the weekend“ (Moss 2010: o. S.).

Bemerkenswert an den letzten beiden zitierten ‚Poverty Porn‘-Kritiken ist über die von ihnen entfalteteten alternativen Repräsentationen Anderer hinaus, wie die eigene ‚vor Ort‘-Erfahrung ins Spiel gebracht wird, wenn es darum geht, Überzeugungen und Argumente darzulegen, vielleicht sogar zu belegen. Die eigene Kritik wie auch die in Blog-Beiträgen gegebenen-

245 Diese Feststellung ist nicht abwertend gemeint, sondern dient mir gemäß der im fünften Kapitel angestellten Überlegungen zu unterschiedlichen Strategien im Umgang mit Othering als Hinweis darauf, dass hier eine als problematisch ausgemachte Differenzpraxis (‚Poverty Porn‘) über eine Art Umkehrung herausgefordert wird.

246 Orgad (2015) unterscheidet insgesamt vier Praxen eines Umgangs mit Differenz in der Repräsentationspraxis von NGOs: *Underlining Difference* (im Sinne von Othering), *Celebrating Difference*, *Mitigating Difference* und *Erasing Difference*. Letztgenannte Strategie, bei der es um Beispiele geht, in denen der visuelle Fokus der Repräsentation auf die Helfenden oder Spender_innen ‚daheim‘ gelegt wird, spielt meinen Beobachtungen zufolge für ‚Poverty Porn‘-Kritiken keine Rolle.

falls unterbreiteten Angebote an Alternativen zu ‚Poverty Porn‘ werden häufig über die eigenen Begegnungen ‚im Feld‘ plausibilisiert – darüber, dass man ‚vor Ort‘ gewesen ist, in einem unmittelbaren und persönlichen Kontakt mit den ‚Betroffenen‘ gestanden hat. Hingewiesen wird mitunter dezidiert darauf, dass die Personen, die man treffen durfte, nichts mit den Bildern zu tun haben, die man daheim zu sehen bekommt (Moss 2010). In ‚Poverty Porn‘-Kritiken erscheint die eigene kopräasente, sinnliche Erfahrung damit immer wieder als entscheidendes Korrektiv für die Gefahr der *single story*.²⁴⁷

Die konstitutiven Differenzen und Asymmetrien, denen eine Hilfspraxis ‚vor Ort‘ unterliegt und die Intervenierenden-Intervenierten-Interaktionen wesentlich mit ausmachen, sind hingegen nur äußerst selten explizit Thema.²⁴⁸ Auch die mögliche Auffassung, dass die eigene Anwesenheit und Intervention das Geschehen und die Menschen, die man antrifft, (negativ) beeinflussen könnte, wird kaum erwogen. Zudem gibt es in den eigenen Beziehungen zu den Menschen ‚vor Ort‘, wie sie im Rahmen von ‚Poverty Porn‘-Kritik geschildert werden, vorgeblich keine Diskrepanz zwischen (partnerschaftlichem) Anspruch und (paternalistischer) Wirklichkeit und auch keine Barrieren, die verhindern, die Wirklichkeit in den Blick zu bekommen. Die mit Verweis auf ‚Poverty Porn‘ kritisierte Diskrepanz wird

247 Dies legen auch einige der Ausführungen der Stichwortgeberin Adichie (2009) selbst nahe – etwa jene, in denen sie schildert, wie beschämt sie war, als sie bei einem Besuch in Mexiko ihrer eigenen Vorurteile gewahr wurde, die auf der in US-Massenmedien verbreiteten ‚einzigen Geschichte‘ zu Mexiko und Mexikaner_innen beruhten. Gleichzeitig bespricht Adichie in ihrem TED-Talk nicht nur verschiedene solcher ‚Aha-Momente‘, in der ihr Wissen, das sie zuerst einzig aus Geschichten bezog, von konkreten Erfahrungen ‚vor Ort‘ herausgefordert wurde. Sie verweist darüber hinaus beispielsweise auch darauf, dass von den USA – anders als etwa von afrikanischen Ländern – aufgrund ihrer global-mächtigen Position verschiedene Geschichten im global-medialen Umlauf sind. Das lenkt die Aufmerksamkeit darauf, dass die Alternative zur *single story* nicht notgedrungen das persönliche Erleben ist, sondern auch darin bestehen kann, dass multiple Geschichten von jemanden oder etwas Verbreitung und Gehör finden.

248 So wird im Rahmen der ‚Poverty Porn‘-Kritiken beispielsweise nicht jene ansonsten oftmals von *aid workers* geäußerte und als belastend empfundene Erfahrung eines „doing well out of poverty“ (Fechter 2012) thematisiert. Ausgespart werden damit Erfahrungen jenes Unbehagens, das in der Besserstellung der Helfenden ‚im Feld‘ gründet. Natürlich kann es sein, dass die ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen diese Erfahrungen schlicht nicht gemacht haben. Aufschlussreich ist dennoch die Beobachtung, dass eine Asymmetrie in den Intervenierenden-Intervenierten-Beziehungen in den ‚Poverty Porn‘-Kritiken *in keiner Form* problematisiert wird.

stattdessen, wie angesprochen, zwischen medialer Repräsentation und den erfahrbaren, lokalen (Einsatz-)Realitäten verortet.

Ich möchte noch auf eine weitere Beobachtung aufmerksam machen: In ‚Poverty Porn‘-Kritiken fließen vielfach persönliche Erfahrungen ein, kaum jedoch Verweise auf die eigene Expertise als Branchen-Insider_in. Das heißt auch, dass NGO-Mitarbeitende in ‚Poverty Porn‘-Kritiken darauf verzichten, sich als Expert_innen gegenüber den ‚Locals‘ zu stilisieren. Dem steht gegenüber, dass im Rahmen professionalisierter Interventionspraxis und ihrer organisatorischen Regulierung die praktische Notwendigkeit für NGO-Mitarbeiter_innen zu bestehen scheint, sich aktiv abzugrenzen und zu profilieren, um letztlich die Idee durchzusetzen, dass Entwicklung durch das Engagement *externer* Profis zu erfolgen habe (Drażkiewicz-Grodzicka 2017: 16). In den Weblog-Beiträgen dominieren hingegen Schilderungen von freundschaftlichen Begegnungen, die stärker an private Kontakte als an Formen professionalisierter Zusammenarbeit (ob auf Augenhöhe oder nicht) erinnern.

Aufschlussreich erscheint mir in diesem Zusammenhang das rassismuskritische Deutungsangebot, das Barbara Heron (2007) in ihrem Buch „Desire for Development“ unterbreitet. Heron (2007: 150) spricht vom „paradox of the Other“, um darauf aufmerksam zu machen, dass die andauernde Rechtfertigung der eigenen Präsenz ‚vor Ort‘ auf wiederholten Behauptungen rassialisierter Differenz und auf Othering-Prozessen aufruhet, auf Behauptungen, die als solche jedoch nicht Teil der Selbstwahrnehmung und Selbstverständnisse der internationalen Akteur_innen, die sich beispielsweise in Afrika developmentpolitisch engagieren, sein können bzw. sein dürfen:

„We want some African people to be subjects with whom we can form equal relations, and yet simultaneously we require Africans to take the position of Other. This Other can be then construed, often through putative ‚cultural‘ limitations, as needing our presence in order to ‚improve‘ in some way, affirming directly what racialized discourse in the North persistently infers: the superiority of the white bourgeois subject who bears the knowledge that counts“ (Heron 2007: 150–151).

Die ‚Geschichten eigener Unschuld‘, die man sich selbst und anderen erzählt, ermöglichen es, die eigene dominante Position in den bestehenden Machtbeziehungen auszublenden und abzulehnen (Heron 2007: 153). „We are crucially invested in *not* seeing ourselves in these terms because of our need to remain innocent in order to protect our own moral selves, and in order to continue to *make our selves*“ (Heron 2007: 151; Hervorh. im

Orig.). Aus meiner Sicht lassen sich auch einige der im Rahmen von ‚Poverty Porn‘-Kritik getätigten Äußerungen als Hinweise auf ein unterschwelliges Bemühen auffassen, die eigenen Privilegien nicht wahrnehmen zu müssen, um letztlich eine Zerschlagung moralischer Selbstverständnisse zu verhindern.

Das Urteil, dass ‚Poverty Porn‘ ein Problem bzw. auf Neudeutsch ein ‚No-Go‘ ist, steht zwar für alle Kritiker_innen fest. Dennoch wird dieser Umstand nicht einfach als gesetzt behandelt, sondern es wird einiges an Überzeugungsarbeit geleistet. Recht verbreitet sind (monologische) Rekapitulationen und Inszenierungen von Reflexions- und („vor Ort“) Lernprozessen, anhand derer die Blogger_innen gewissermaßen beispielhaft vorleben, wie auch wir (Leser_innen der Blog-Beiträge) unsere Einstellungen und unser Handeln gestalten können bzw. gestalten sollten. Es gibt daneben weniger subtile Formen moralischer Erziehung, wenn Weblog-Lesenden ethische Orientierungshilfen, Merksätze, Fragen und Denkanstöße mit auf den Weg gegeben werden. In der Regel wird dabei ein Raum abgesteckt, in dem jede_r die Entscheidung letztlich für sich treffen muss – nach reiflicher Erwägung einiger, vor allem ethischer Gesichtspunkte.

„So, next time you’re thinking about using some images of poverty – for awareness raising, for a report, for a fundraiser – ask yourself if you’re picking the right images. Ask yourself if you’d be happy for someone in Asia or Africa to show the photo if you were in it – or if you’d like to be more methodical, you can use the sort of criteria that we use in deciding what images to show:

- Permission – Do I (or the photographer) have the person’s informed and explicit permission to show their image?
- Do No Harm – Am I creating and using material in a manner that will do no harm to those involved?
- Do Good – What is my intention or purpose for creating this material?
- Fidelity – Am I using content in a way that fairly represents the real situation?
- Justice – Am I portraying people and communities with the same respect I would show to neighbors and strangers in my home country?“ (Moss 2010: o. S.)

Bewährten ethischen Maßstäben wird hier der Vorschlag vorangestellt, man solle die ‚Angemessenheit‘ eines Fotos darüber prüfen, dass man sich fragt, ob man selbst auf diesem dargestellt sein wollte, wenn es jemand in Asien oder Afrika herzeigen würde. Das lässt an die sogenannte goldene

Regel denken. Anders gewendet wird eine Form von Doppelmoral und damit die Vorstellung abgelehnt, dass Andere anders gezeigt werden als man sich das für sich selbst, die eigene Familie, die eigenen Kinder usw. wünscht.

„When photographing clients and using those photos in our marketing materials, we picture clients as members of our own family. How would you take photos of your brother, your mother, or your daughter? We want these photos to be dignifying and uplifting“ (Live58 2013: o. S.).

Reformuliert werden in ‚Poverty Porn‘-Kritiken immer wieder ethische Maximen, die mindestens für einen westlichen Kontext als unstrittig und bekannt unterstellt werden können. Die Aufforderung, entsprechenden Maximen zu folgen, ist zunächst schwerlich von der Hand zu weisen, sind diese doch in ‚unserer‘ Alltagsmoral und -ethik verankert und insofern vertraut und (intuitiv) einsichtig. Damit scheint bei aller offerierten – besser: zelebrierten – Wahl- und Entscheidungsmöglichkeit, jedenfalls ein Optieren *gegen* das, was als ‚Poverty Porn‘ firmiert, nahegelegt. Was mit Blick auf ‚Poverty Porn‘-Kritiken zudem auffällt, ist die bereits erwähnte Absenz von ethischen Argumenten oder Beweggründen, die *für* ein Zeigen ‚negativer‘ Bilder sprechen könnten. Ich möchte das nicht werten, sondern an dieser Stelle lediglich darauf hinweisen, dass ‚Poverty Porn‘-Kritik letztlich auf Praxen *ethischer Abwägung* weitestgehend verzichtet – und das als eine Praxis, die sich als ethisch begreift und inszeniert.

Eine weitere Orientierungshilfe für die Weblog-Leser_innen, die sich immer wieder findet, besteht in dem Hinweis, dass Personen nur so gezeigt werden sollten, wie sie selbst in der Öffentlichkeit gezeigt werden wollen bzw. sich selbst sehen wollen. Etwa der Blogger Simon Moss (2010: o. S.) leitet aus seinen ‚vor Ort‘-Erfahrungen und Kontakten ab:

„[T]he sorts of images that we should be seeing of people in extreme poverty are images of everyday life, that respect people and show them as they’d like to be shown. Positive images – the sort that we use on this website, in our films and in our presentations“.

Bemerkenswert scheint mir, dass die Betroffenen – soll heißen: die konkret abgelichteten Personen wie allgemeiner jene Personen/-Gruppen, deren Belange und Bedürfnisse vorgeblich repräsentiert werden – in ‚Poverty Porn‘-Kritiken sehr selten als *konkrete* Publika der Bilder von sich mitgedacht werden, geschweige denn als Rezipierende dieser Bilder zu Wort kommen. Betrachtete und Betrachtende scheinen im Horizont von ‚Pover-

ty Porn‘-Kritik noch weitestgehend getrennt (Weist darauf nicht bereits die Idee hin, ich solle mir vorstellen, ein Bild von mir würde in Afrika oder Asien hergezeigt?).

Der nachfolgend zitierte Blog-Beitrag ist ein Beispiel, das aus der Reihe fällt. Ich habe ihn sehr zu schätzen gelernt, da er meine Aufmerksamkeit eben darauf gelenkt hat, dass *ansonsten* die Dargestellten in aller Regel nicht als mögliches Publikum in Betracht gezogen werden, und falls doch, dann eher abstrakt in Form ethischer Klauseln und Gemeinplätze. Der Blogpost kann zudem als weiteres Beispiel dafür gelesen werden, wie eigene Reflexions- und Lernprozesse (hier im Dialog mit lokalen Partner_innen) inszeniert werden. Ich zitiere ausführlich, um einen Eindruck davon zu ermöglichen, wie sich das spezielle Narrativ entfaltet:

„How long does it take to poop out intestinal worms?’ I asked looking down at a toddler standing in front of his family’s mud hut, as Kenyan desert flies buzzed through the air. His belly was so full of intestinal worms he looked nine months pregnant.

„It usually takes two hours for the medicine to kill the intestinal worms and then he poops them out for the rest of the afternoon,’ our Kenyan Director Michael Kimpur said. He grew up out here and had passed his fair share of worms.

Fellow Recovering Evangelical contributor Andrew Ulasich and I watched the boy drinking porridge mixed with the de-worming medicine we brought. We were in Kenya visiting Daylight Center and School, an organization we started with Michael to educate children from Michael’s nomadic desert tribe. We were handing out lots of medicine because all the village children needed to be de-wormed before they could come to school.

„We should take a picture of him drinking the porridge and send it back to our supporters.’ I said to Andrew. We upload a lot of pictures to our website, Youtube, and Facebook for our US supporters to see Daylight’s work.

„Sure, then this kids can grow up and use that picture as his Facebook profile pic.’ Andrew said sarcastically.

We have a rule at Daylight. We assume that every child in the world is eventually going to be on Facebook, so we don’t post any images that a child could later be embarrassed of. We call these images ‚*Poor‘-nography*.

[...] At Daylight we want our students to be computer literate by the time they graduate. In fact, many of our teachers and older students have already found the Daylight Center Facebook page. It is a top pri-

ority for Daylight that they feel good about the content they find posted there. We want our Kenyan staff and students to see pictures they can feel proud of, and stories that show them with their best foot forward.

This doesn't mean sacrificing the truth. These kids know the harsh realities of life. They live it. But we strive to tell their stories in a way that honors their pain, rather than exploiting.

Andrew was right. In thirty minutes this boy was going to pass worms. If I had posted his picture to Facebook, he would have had to live with that image for the rest of his life. When he grows up and finds the Daylight Facebook Page we want him to click the ‚like‘ button“ (Roberts o. J.: o. S.; Hervorh. im Orig.).

Vorausgesetzt wird in dem Blogpost die (infrastrukturell von der NGO gewährleistete) Option, dass die dargestellten Personen und deren soziales Umfeld die Bilder, die von ihnen gezeigt werden, sehen können (werden). Miteingeschlossen ist dabei die (Denk-)Möglichkeit, dass die Gezeigten die zeigende Instanz zur Rechenschaft ziehen.

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang auch die Bildwahl des Blog-Beitrags. Das Foto, das über den zitierten Zeilen steht, zeigt zwei Kinder – bzw. zeigt sie eigentlich nicht, da ihre Gesichter unkenntlich gemacht (verpixelt) wurden. Visualisiert werden damit – meines Erachtens – Ideen wie Anonymisierung, Identitätsschutz und Persönlichkeitsrechte. Es kann im Interesse von Menschen liegen, nicht gezeigt, nicht erkannt und auch nicht namentlich benannt zu werden. Darin spiegelt sich aus meiner Sicht eine sehr konkrete Form der Sorge um eine andere Person. Diese Form der Sorge ist konkreter als diejenige, die eine Dekontextualisierung und Dehistorisierung durch die Nicht-Nennung von Namen beanstandet – dies ihrerseits aus guten Gründen: So wird zu Recht vermerkt, dass einzelne ‚namenlose‘ Personen zu austauschbaren, generischen Bildmotiven und damit letztlich zu Objekten gemacht werden, dass deren Lebenssituationen oftmals depolitisiert und ihre Biographien auf das Moment des Leidens reduziert werden. Aber heißt das (notgedrungen) „humanitarian communication divides humanity between those accorded the status of generic objects and those represented as individual, agential subjects“ (Nolan/Mikami 2012: 59)? Der Unterschied zuletzt genannter Kritiken zu jenen, die potentielle Praxen der Stigmatisierung, Re-Traumatisierung und weiterer Schädigungen abwenden wollen, die einer Person aufgrund der Veröffentlichung ihres Bildes oder ihrer Geschichte drohen können, scheint mir letztlich auch darin begründet, ob ein (gleicher) Zugang zu den Bildern und Geschichten der Repräsentierten selbst vorausgesetzt

wird oder nicht. Fragen, die sich aus meiner Sicht anschließen, sind folgende: Gründen nicht viele aktuelle (bild-)ethische Erwägungen in einem humanitären Kontext auf der Prämisse bestehender globaler sozialer Ungleichheiten (etwa einem *digital divide*), wenn sie die Gezeigten nicht als Teil des imaginierten Publikums mitdenken? Wären manche bestehenden ethischen Grundsätze von NGO-Repräsentationspraxis unter der (wenn auch in vielen Fällen vielleicht noch wenig realistischen) Annahme, dass die Gezeigten Teil des Publikums sind, nicht zu überdenken und auch zu verändern? Mit diesen Fragen bin ich mit meinen Überlegungen in den ‚Strudel‘ von Praxen der Symmetrisierung geraten. Tatsächlich möchte ich entsprechende Praxen weder vorführen, noch erachte ich sie für unwichtig.²⁴⁹

Erwähnung finden in ‚Poverty Porn‘-Kritiken durchaus – wenn auch eher vereinzelt –, die sich wandelnden bzw. vervielfältigenden Rollen, die im Rahmen von Repräsentationsprozessen aktiv und entscheidungskompetent eingenommen werden (können). Und das über die gebotene Einwilligung in die Nutzung des eigenen Bildes hinaus. Blogger_in patushka (2013) stellt beispielsweise voller Begeisterung fest, dass sich die Debatte, wie ‚wir‘ Andere repräsentieren, künftig erfreulich komplexer gestalten wird, da immer mehr vormalig nur Dargestellte und Besprochene Wege und Mittel zur Selbstrepräsentation finden, nicht zuletzt über Soziale Medien. Beobachtet wird, dass eine sich erneuernde NGO-Repräsentationspraxis zukünftig mit mehr Widerspruch, aber auch mit mehr Beteiligung vonseiten jener zu rechnen hat, die repräsentiert werden sollen.

„More work needs to be done to develop new ways for NGOs to raise money without needing to rely on out-dated clichés and stereotypes. Perhaps things would change a lot if the people directly affected by poverty challenge these dehumanising images, and social media could be useful here. But it would be even better if images of poverty were actually created by the people who themselves are affected by poverty“ (Murphy 2013: o. S.).

Beispiele für Selbstrepräsentation und vor allem Formen des Widerspruchs sind heute schon greifbar und nicht mehr nur abstrakt als (demokratisches) Ideal denkbar. So weist der Blogger Daniel Ramirez-Raftree (2013) exemplarisch auf den Protest von indischen *sex workers*, sogenannten Dev-

249 Darauf, dass es sich lohnt, die Publika bzw. Rezipierenden von NGO-Repräsentationspraxis auch in Ländern des Globalen Nordens anders, jedenfalls aber heterogener zu fassen, gehe ich in Kap. 12.2 ein.

dasis, hin, die ihren Unmut darüber, wie sie in dem Dokumentarfilm „Prostitutes of God“ aus dem Jahr 2010 dargestellt werden, in einer (YouTube-)Video-Botschaft zum Ausdruck gebracht haben:²⁵⁰

„This type of response does not happen all the time, but as access to social media increases, there are more and more opportunities for the poor to speak up about how they are being represented“ (Ramirez-Raftree 2013: o. S.).

Gangbare und wünschenswerte Alternativen zu ‚Poverty Porn‘ werden heute nicht nur darin gesehen, bestimmte Bilder *nicht* zu zeigen und stattdessen ‚positive‘, multiple und multiperspektivische Bilder zu wählen. Darüber hinaus gewinnt an Bedeutung, dass sich Menschen selbst repräsentieren und/oder (mit-)entscheiden, wie sie repräsentiert werden wollen.

Interessant scheint mir Folgendes: Ein Verzicht auf ‚negative‘ Bilder, gar deren Zensur, muss vonseiten der ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen nicht rigoros eingefordert werden, da es ja Alternativen gibt. Nicht zuletzt das Kennen und Benennen von zumindest besseren Optionen macht das Zeigen bestimmter Bilder als kontingente Wahl und somit als Entscheidung sichtbar, die immer auch anders ausfallen könnte bzw. hätte können. Mit der Behauptung verfügbarer Wahlmöglichkeiten und eines relativ einfach realisierbaren Verzichts auf ‚negative‘ Bilder und paternalistische Repräsentationen werden Hilfsorganisationen leichthin als verantwortliche Zeigende sichtbar – und in der Regel zugleich als verantwortungsvolle Zeigende adressiert.

250 Es handelt sich in der Tat um einen aufschlussreichen Fall. Ich empfehle, das (Antwort-)Video (online unter <https://www.youtube.com/watch?v=16OGyssJTv> o [20.03.2018]) auf den preisgekrönten Dokumentarfilm anzusehen. Dessen Produzentin hat nach Angaben der Devdasis nicht nur versäumt ein informiertes Einverständnis einzuholen, sondern hat ihnen auch das Filmmaterial nicht wie versprochen zur Genehmigung vorgelegt. Die Devdasis kritisieren nicht nur, dass man sich im Film über sie lustig macht. Zudem beanstanden sie, dass der Film eine junge Sexarbeiterin als vorgeblich HIV-positiv outet und behauptet wird, dass sie den Virus in der Gemeinschaft weiterverbreite.

11.3 ‚Poverty Porn‘-Kritik als symbolischer Kampf

„NGOs’ visual work constitutes an area of conflict and negotiation“ (Orgad 2013: 309).

‚Poverty Porn‘ Kritisierende halten nicht zuletzt stereotypisierenden, vereinseitigenden, verzerrenden und paternalistischen Tendenzen einer NGO-Repräsentationspraxis kritisch den Spiegel vor. Dies geschieht über die Problematisierung von als ‚Poverty Porn‘ gedeuteten Repräsentationen, aber auch darüber, dass alternative Repräsentationen empfohlen oder angeboten werden. Die Kritiker_innen beschränken sich dabei in den wenigsten Fällen darauf, sich als sachkundig darzustellen, sondern bringen sich als ethisch-sensibilisierte Sprechende ein. Aufgezeigt werden dann nicht nur Auswege aus ethischen und gegebenenfalls repräsentationspolitischen Problemlagen, sondern die Blogger_innen lassen eine Leser_innenschaft an ihren individuellen Reflexions- und Lernprozessen teilhaben. Grundlegend sind das Wissen um und ein (Vor-)Leben von Alternativen gängige Praktiken von ‚Poverty Porn‘-Kritik im Rahmen der *imagery debate*. Durch den Ausweis von Alternativen wird der Weg für Betrachtungen geebnet, welche die Verantwortung der Zeigenden herausstellen und zudem die getroffenen und auch zukünftig zu treffenden Entscheidungen als un-/ethisch auszuweisen helfen. Dabei scheinen sich ‚richtige‘ Repräsentationen nicht mehr nur über das durch sie Vergegenwärtigte, sondern zunehmend auch über einen ethisch-informierten Prozess der Produktion, Verbreitung und des Zeigens zu qualifizieren.

Gesetzt ist eines für ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen: Hilfsorganisationen wie auch Bilderzeigende allgemein haben eine Wahl. Sie tragen die Verantwortung für ihre Entscheidungen und deren Wirkungen. Jede einzelne (redaktionelle) Entscheidung für oder gegen ein bestimmtes Bild kann in den größeren Kontext einer ethischen und verantwortungsvollen Repräsentationspraxis gerückt werden, die nicht zuletzt die Verbreitung und Reproduktion einer vereinseitigten, paternalistischen, auf Stereotypisierungen aufruhenden Weltansicht ebenso vermeiden soll wie Formen der Entwürdigung und Stigmatisierung der dargestellten Personen. In den Blick geraten dann auf der einen Seite die vorgeblich ‚Poverty Porn‘ Zeigenden und Erzählenden als spezifisch Verantwortliche, gegebenenfalls als Übeltäter_innen oder ‚Abtrünnige‘. Auf der anderen Seite können sich die Kritiker_innen bereits insofern als moralisch integre Subjekte und Vorbilder

darstellen, als sie auf entsprechende Bilder und Botschaften verzichten.²⁵¹ In einem Blogpost (Ekpe 2011: o. S.) wird ein_e *charity worker* mit folgenden Worten zitiert:

„We don’t hold other charities to account but, by being a responsible marketer, we hope to create an environment in which exploitation of the poor (and manipulation of people in the UK) is not accepted“.

Wie Orgad (2013) herausgearbeitet hat, ist die Unterscheidung zwischen ‚negativen‘ und ‚positiven‘ Bildern in der NGO-Repräsentationspraxis im Zuge von Praxen der Selbst- und Fremdpositionierung relevant. Sie wird beispielsweise explizit von Fundraising- und Social Marketing-Spezialist_innen sowie Mitarbeitenden in den Kommunikations- und Advocacy-Abteilungen re-aktualisiert. Orgad (2013: 298) spricht von einem *symbolischen Kampf*, der sowohl zwischen den unterschiedlichen Abteilungen einer NGO als auch in der NGO-Community insgesamt ausgetragen wird – zwischen denen, die ‚negative‘ Bilder zeigen, und denen, die sich davon distanzieren. Diejenigen, die sich der (etwa in ‚Poverty Porn‘-Kritiken) für fragwürdig gehaltenen Methoden und Bildmotive bedienen, gelten Kritiker_innen als ‚unethische‘ Mitarbeitende. Diese werden entweder in den NGO-eigenen Fundraising-Abteilungen verortet, oder es sind eben andere NGOs und Hilfsorganisationen der ‚Community‘, die nach wie vor auf entsprechende Bilder zurückgreifen und somit eine vorgeblich unethische Repräsentationspraxis praktizieren. Die Kritik an ‚Poverty Porn‘ scheint vor diesem Hintergrund durchaus als eine Form performativer Selbstlegitimierung der eigenen Praxis, Person und/oder Organisation im Kontrast zu anderen, wenn man so möchte, fehlgeleiteten ‚Mitspielenden‘.

Ausgehandelt wird in den Weblog-Kritiken mitunter auch jener Stellenwert, der humanitärer Repräsentationspraxis ‚daheim‘ in Ländern des Globalen Nordens zukommen soll. Jonathan Benthall (1993: 56) hat Anfang der 1990er Jahre einen Graben zwischen den Anforderungen einer ‚heimischen‘ NGO-Kommunikationspraxis und einer professionsethisch angemessenen Praxis verlaufen sehen, die sich an den Belangen der ‚vor Ort‘ Lebenden wie intervenierend Tätigen orientiert:

„The most stressful tension in a Western humanitarian agency is between; on the one hand, the need to campaign and raise funds within

251 Was im Übrigen so pauschal nicht stimmt, zeigen doch einige Kritiker_innen zur Illustration ihrer Argumentation entsprechende ‚Negativbeispiele‘, ohne dass dies in jedem Fall problematisiert würde. Heiligt also (doch) der Kontext die gewählten Mittel?

domestic context, and, on the other, the need to maintain an institutional ethos appropriate to the organization’s ‚deprived‘ clientele and the professional practice of the field personnel directly concerned with them“.

Wie gezeigt wurde, wird in ‚Poverty Porn‘-Kritik, die ja zuvorderst an der ‚heimischen‘ Kommunikationspraxis ansetzt, vielfach hervorgehoben, dass der Fokus und die Loyalität internationaler NGOs bei den Menschen im Globalen Süden zu liegen habe. Damit erscheint eine NGO-Repräsentationspraxis nicht notgedrungen als ‚Ethos-befreites‘ Gegenüber operativer Hilfspraxis ‚vor Ort‘. Betont wird vielmehr, dass in beiden Zusammenhängen das Augenmerk auf den Belangen und Bedürfnissen der ‚Partner_innen‘ zu ruhen habe. Die Grenze verläuft folglich (potentiell) zwischen jenen Personen und organisatorischen Bereichen, die diesen Fokus als zentralen Orientierungsanker des eigenen Tuns voraussetzen und leben, und jenen, die dies nicht tun. Orgad (2013: 300) stellt in diesem Sinne etwa Campaigning und Advocacy einerseits und Fundraising andererseits einander gegenüber – und damit verschiedene in den ‚Heimatländern‘ von NGOs bestehende Bereiche, die jeweils mit Formen (medien-)öffentlicher Kommunikation betraut sind:

„However, for communications, campaigns and advocacy practitioners, a major simultaneous concern is maintaining what they consider to be ethical representations of their ‚beneficiaries‘ (another contested term) and enhancing the identity and ethos of the organization. This concern can be often in tension with fundraising’s pressure to meet money donation targets“.

Beanstandet wird auch vonseiten ‚Poverty Porn‘ Kritisierender insbesondere die Verfolgung des Ziels der Spendengenerierung zu Lasten anderer NGO- oder Hilfscommunity-interner Mandate, Programmatiken oder (Professions-)Ethiken. Was aus einer NGO-Binnenperspektive als Zielkonflikt (Krzeminski 2001)²⁵² oder für ‚Poverty Porn‘-Kritisierende als Verrat professionsspezifischer Werte und Normen erscheinen mag, kann aus einer differenzierungstheoretischen Perspektive betrachtet nicht sonderlich verwundern. Denn handelt es sich bei NGOs um Organisationen, bei denen (system-)theoriegemäß davon auszugehen ist, dass sie zum einen in ihrer internen Kommunikation parallel unterschiedliche funktional aus-

252 Krzeminski (2001: 176) interessiert sich konkret für das „Spannungsfeld von Akquisitions- und Aufklärungszielen“.

differenzierte Logiken (etwa eine ökonomische, medizinische, religiöse Logik) bedienen (Nassehi 2011: Kap. 4) und sie sich zum anderen von außen bzw. aus ihrer Umwelt mit unterschiedlichen Ansprüchen und Erwartungshaltungen konfrontiert sehen.

„[F]unktionale Differenzierung [führt] auch dazu, dass Systeme die Bedingungen ihrer Beobachtung durch andere nicht steuern können. Soziologisch gesehen überrascht es deshalb nicht, dass humanitäre Organisationen vorgehalten bekommen, dass sie nicht ausschließlich nach der Rationalität des Systems humanitärer Hilfe operieren. Die Autorität humanitärer Organisationen hängt indes davon ab, dass sie primär als *humanitäre* Organisationen wahrgenommen werden“ (Bonacker/Ecker-Ehrhardt 2013: 172; Hervorh. im Orig.).

Aber was genau heißt (hier) humanitär? Der Umstand, dass unter anderem NGO-Mitarbeitende Spannungen beobachten, Zielkonflikte ausmachen oder ihre humanitäre Arbeit durch externe Zwänge kooptiert sehen, kann mit Nolan und Mikami (2012: 60) als Hinweis darauf gelesen werden, wie der Mythos eines ‚reinen‘ Humanitarismus humanitäre Praxis selbst maßgeblich beeinflusst. So erleben humanitäre Praktiker_innen das Spannungsverhältnis zwischen Ideal und Praxis oftmals als Dilemma, wobei sie in der Regel davon ausgehen, dass sich ausschließlich ‚die Praxis‘ mit materiellen Notwendigkeiten, externen Zwängen und Unabwägbarkeiten konfrontiert sieht (Nolan/Mikami 2012: 54). Von analytischem Interesse ist demgegenüber – gerade mit Blick auf entsprechende Selbstverständigungsprozesse –, dass und wie bestimmte Bilder bzw. Vorstellungen von Humanitarismus oder einer NGO-Praxis *in praxi* als Ideal fungieren und im Zuge dessen selbst noch hervorgebracht werden: Sie werden entweder dezidiert entfaltet oder *ex negativo* über vielfach geäußerte Erwartungsenttäuschungen sichtbar (Nolan/Mikami 2012: 61). Sie sind hierbei selbst Teil ‚des Spiels‘ humanitärer Praxis, konstituieren selbiges mit, indem sie etwa seine Regeln und Grenzen praktisch mitbestimmen.

In diesem Sinne werden in ‚Poverty Porn‘-Kritiken über den kritischen Rekurs auf die Repräsentations- und spezieller die Bildpraxis von NGOs auch Identitätsfragen verhandelt. Auf dem Spiel steht mit ‚Poverty Porn‘ dabei nicht zuletzt die ‚Authentizität‘ der *Praxis* von Hilfsorganisationen – und damit deren Konsistenz mit den eigenen *Idealen*: Idealerweise soll sich NGO-Praxis an ‚Anderen‘ und deren Belangen orientieren (Heins 2008: 21) und NGOs haben ihrem Status als nicht-profitorientierte Akteurinnen gerecht zu werden. Speziell die Diskrepanz zwischen einem vorausgesetzten Ideal der Partnerschaftlichkeit und einer paternalistischen Praxis medi-

enöffentlicher Repräsentation wird in vielerlei ‚Poverty Porn‘-Kritiken beklagt und einigen ‚Unbelehrbaren‘ angelastet. Im zuletzt angesprochenen Punkt treffen sich zwei meiner zentralen Beobachtungen in aufschlussreicher Art und Weise: Erstens: Paternalismus wird zwar kritisiert – allerdings wird dieser auf die Ebene der mediatisierten Sozialbeziehungen verschoben, das heißt auf jene Wir-/die Anderen-Beziehungen beschränkt, die via mediale Repräsentation aufgespannt werden. Nicht etwa Humanitarismus, die eigenen ‚vor Ort‘-Praxen oder Programmatiken geraten in den Fokus der Kritik und ethischer Erwägungen; insofern wird auch nicht danach gefragt, inwiefern *diese* als paternalistisch zu gelten haben. Es ist nach Ansicht der Kritiker_innen vielmehr der Inkonsistenz zwischen programmatischen Werten oder professionsethischen Idealen einerseits und als ‚Poverty Porn‘ deklarierten Repräsentationen andererseits geschuldet, dass die Publika ‚daheim‘ die Welt mit einem paternalistischen Blick betrachten wie sie gegebenenfalls humanitäre Praxis als paternalistisches Projekt wahrnehmen. Daran sind dann wiederum – zweitens – die anderen schuld: die Fundraiser_innen und die Unbelehrbaren in der Hilfscommunity, die nach wie vor auf problematische Bilder und Geschichten zurückgreifen, ‚Poverty Porn‘ verbreiten. Diese beiden Beobachtungen zusammengenommen lese ich als Hinweis darauf, dass ‚Poverty Porn‘-Kritiken einen in der Hilfscommunity ausgeprägten selbstreflexiven Gestus (Cohen 2001: 178) pflegen können, ohne die Grundfesten humanitärer Praxis anzugreifen und letztlich auch ohne sich selbst, die eigene Person oder Organisation, zu kritisieren. Im Falle der von mir beobachteten ‚Poverty Porn‘-Kritiken verhält es sich damit durchaus so, wie David Jefferess (2015: 3) spezieller für Praxen der Entwicklungszusammenarbeit beobachtet hat: „The development enterprise is above question, and the critique of media stereotypes of Africa is used to affirm the organisation and, ultimately, humanitarian benevolence“.

Im Rahmen der *imagery debate* gibt es durchaus Stimmen, die sich für das Zeigen auch ‚negativer‘ Bilder aussprechen. Im folgenden Kapitel werde ich auf entsprechend befürwortende und verteidigende Stimmen eingehen, um zugleich einige zentrale Fragen, die in diesem wie in vorangehenden Kapiteln immer wieder aufgegriffen wurden, weiterführend zu diskutieren.

12. Humanitarismus als legitimierender Kontext für das Zeigen ‚negativer‘ und verletzender Bilder

Wie Karen Halttunen (1995) herausgearbeitet hat, gab es im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert humanitäre Reformbemühungen mit Blick auf eine Vielzahl und Vielfalt an Schmerzen bereitenden Praxen, darunter das Auspeitschen von Versklavten und Straftäter_innen, Prügelstrafen gegen Schulkinder oder auch Hahnenkämpfe. Beobachten lässt sich für denselben Zeitraum eine bemerkenswerte Verdrängung ebensolcher Praxen aus dem öffentlichen Nahraum manch westlicher Nationalgesellschaft. Diese Verdrängung ist dabei weniger als eine Form der Unterdrückung zu lesen, denn als ein Prozess, im Zuge dessen Bestimmtes ins öffentlich Unsichtbare verschoben wurde, während sich zugleich neue medialisierte und medienöffentliche Formen und Kontexte der Zurschaustellung und Thematisierung etablieren konnten. Es kam zu einer Ausformung und Etablierung von Praxen der beständigen Diskursivierung und Re-Produktion des Verbotenen und vorgeblich Unterdrückten (Foucault 2008 b [1976]), wobei speziell eine Elends- bzw. Leidenspornographie (im engen wie übertragenen Sinne) zeitgleich und gemeinsam mit einer sich weiterausbildenden Abscheu gegenüber Grausamkeiten und Schmerzen an Bedeutung gewann (Halttunen 1995: 304).

Aus historisch informierter Warte betrachtet hat sich damit nicht zuletzt verändert, welche öffentlichen Foren der Ausstellung von Leid als akzeptabel erachtet werden und folglich auch die Un-/Mittelbarkeit dessen Wahrnehmbarkeit. Es lässt sich dann nicht nur eine Verdrängung spezifischer Formen eines ‚Spektakels des Leidens‘ als Verschiebung in andere Öffentlichkeitssphären beobachten (Fassin 2012: 250); darüber hinaus finden diverse Aushandlungen dessen statt, was medial und medienöffentlich als darstellbar und zumutbar gilt. Wie Heide Fehrenbach und Davide Rodogno (2015 b: 1124) feststellen, war etwa die fotografische Ausstellung von leidenden oder gar toten und sterbenden Kindern in den ersten Jahrzehnten humanitärer (Repräsentations-)Praxis und genau besehen bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts kein Tabu:

„The broad circulation of these images in humanitarian public awareness and fundraising campaigns dates back to before the turn of the twentieth century. Such depictions in books, in newspapers and on postcards – although rarely for humanitarian purposes – are even old-

er. The salient point is that the organized ethical regulation of such images in the humanitarian sector is a relatively new phenomenon, dating to the 1980s“ (Fehrenbach/Rodogneo 2015 b: 1124).

Die sich in den 1980er Jahren zuspitzende *imagery debate*, auf die das voranstehende Zitat meines Erachtens mitanspielt, gilt nicht nur als ein erster Höhepunkt eines gesteigerten ethisch-sensibilisierten Umgangs mit vor allem fotografischen Bildern im Rahmen einer NGO-Repräsentationspraxis ferner Wirklichkeiten. Betrachtet wird sie zudem – wohlwollend bis kritisch – als Geburtsstunde der Regulierung, welche sich nicht zuletzt an der Einführung von Ethikkodizes und -richtlinien festmacht (Nissinen 2015: 298). Zu berücksichtigen bleibt, dass trotz verschiedener Regulierungsmaßnahmen, die sich meist auf Selbstverpflichtungen beschränken, und auch trotz mithin lautstarker Kritiken an bestimmten Formen einer NGO *imagery* die Verbreitung der seit mehreren Jahrzehnten beanstandeten ‚negativen‘ Bilder bis heute nicht gänzlich tabu ist. Sie steht gegenwärtig jedoch unter einem erhöhten Legitimierungs- und Rechtfertigungsdruck. Zumindest sehen sich diejenigen, die auf die weithin verpönten Bilder zurückgreifen, häufiger in Erklärungsnöten.

„The debate is highly normative; rejection of the ‚negative‘ visual frame is largely accepted as the ethical, progressive and appropriate approach. It is not surprising, therefore, that those professionals who identify their organizations’ communications with what is considered ‚negative‘ and ‚contentious‘ imagery, are quick to defend and explain it as different from the highly-criticized ‚flies in the eyes‘-type imagery“ (Orgad 2013: 306).

Im Fokus steht nachfolgend, ob und wie vor allem professionsspezifische Selbstverständnisse sowie eine humanitäre Ethik ein Zeigen auch ‚negativer‘ Bilder zu begründen helfen. Ich bringe dann solche Stimmen mit ins Spiel, die sich im Rahmen der *imagery debate* – oftmals unter Vorbehalt – für ein Zeigen von ansonsten unter Verruf stehenden Bildern aussprechen und die sich gegebenenfalls dezidiert gegen ‚Poverty Porn‘-Kritiken richten. Ich stelle gängige Begründungs- und Rechtfertigungsmuster vor und mache auf Unterschiede wie auch interessante Parallelen zwischen befürwortenden und ablehnenden Positionen gegenüber einem Zeigen drastischer Bilder aufmerksam (Kap. 12.1). Ferner betrachte ich, wie speziell Aufklärungsziele in Selbst- und Fremdverständnissen von NGOs und NGO-Repräsentationspraxis (nicht) zum Tragen kommen (Kap. 12.2). Abschließend rücke ich ausblickhaft das mitunter prekäre Verhältnis von tendenziell impliziten „Zeigbarkeitsregeln“ (Knoch 2006: 193), (bild-)ethi-

schen Erwägungen und repräsentationspolitischen Belangen in den Blick (Kap. 12.3). Ich lenke damit die Aufmerksamkeit auf die Frage, warum potentiell verletzende Bilder (*images that injure*; Elliott 2011), die zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt von einer Mehrheit als unproblematisch, normal und gegebenenfalls sogar als ethisch gerechtfertigt angesehen werden, auch im Rahmen kritischer Problematisierungspraxen wie der *imagery debate* nur bedingt zum Problem werden können.

12.1 Profession und Ethik als geteilter Horizont von Kritik und Affirmation

Wissenschaftliche Literatur, die sich mit Pornographie-Analogien im Rahmen einer Problematisierung der Zurschaustellung von Leidens- und Elendsbildern auseinandersetzt, hat herausgearbeitet, dass mit Rekurs auf ‚Porn‘ vor allem Kritik an ausbleibenden oder pathologischen Reaktionen eines Medienpublikums geübt wird: Die Rezipierenden seien vorgeblich mitleidsmüde oder sensationsheischende Voyeur_innen von Leid und Gewalt (Dean 2003; Campbell 2014).²⁵³ Im Kontext der in der Blogosphäre ausgetragenen *imagery debate* dient der Verweis auf ‚Porn‘ hingegen nur nachgeordnet der Markierung von Gefühlslagen wie Mitleidsmüdigkeit oder gar von Sensationslust. Das bedeutet jedoch nicht, dass im Rahmen von ‚Poverty Porn‘-Kritiken keine pessimistischen Öffentlichkeitsbilder gezeichnet würden. Um dies beispielhaft anhand eines Ausschnitts aus dem Blogpost von Blogger_in J. (2013: o. S.) zu verdeutlichen, der sich für ‚Poverty Porn‘-Kritik ungewöhnlich detailliert mit der Pornographie-Analogie auseinandersetzt:

„It is important to understand that poverty porn is a metaphor. We need to look past the literal meaning of the English word ‚pornography‘, and understand its metaphorical translation into the aid world [...]. I think it helps to take a break from abelled poverty porn in terms of what it portrays, and instead understand what actual porn actually

253 Dean (2003: 92) beobachtet für den von ihr betrachteten Kontext (Repräsentationen des Holocaust) Pornographie als eine historisch-kontingente Allegorie zur Bezeichnung eines vermeintlichen Verschwindens, Ermüdens, Abklingens von Mitgefühl und erklärt den Pornographie-Begriff zu einem zeitgenössischen Weg – ab den 1960ern, in den USA – kulturelle und ethische Probleme rund um die vor allem visuelle Repräsentation körperlichen Leids denkbar und diskutierbar zu machen.

does to and for those who consume it. At its core, real pornography creates illusions of relationships. [...] Many have also described real aid – relief and development work, variously described and defined – as relationships, and rightly so. But real relationships are complex, often difficult things [...] Yes, I know. ‚Poverty porn‘ is controversial. It’s repulsive to be compared to someone who would violate beneficiaries for money. But if we are presenting a story of what we do, of how others benefit, or of who those others are, that does not convey reality – even failure to convey reality by omission – then we are essentially presenting an untruth. We are presenting an illusion. We are presenting an illusion that others prefer to the difficult, complex reality of what becomes of what we do; an illusion that that others pay to get more of“.

In dem Beitrag von J. (2013), aus dem diese Sätze stammen, wird vorausgesetzt, dass sich eine zeitgemäße Kritik an ‚Poverty Porn‘ nicht nur um ‚negative‘ Bilder drehen kann, halte sich heute doch das Gros der zumindest seriösen und glaubwürdigen Hilfsorganisationen an bestehende und gegebenenfalls festgeschriebene ethische Standards. Nach J. sollte es ‚Poverty Porn‘-Kritik nicht einmal so sehr darum gehen, was genau gezeigt wird, sondern stattdessen um eine Kritik daran, dass die Möglichkeit des Konsums einfacher, unrealistischer Beziehungen suggeriert und eine bestehende Nachfrage nach eben solchen gestillt wird.

In web-öffentlichen ‚Poverty Porn‘-Kritiken werden also durchaus recht desillusionierte Rezipient_innen-Bilder gezeichnet, wobei sie selten so weit gehen anzunehmen, dass ‚niedere Gelüste‘ von Teilen des Publikums befriedigt werden. Stattdessen wird unterstellt, dass eine Öffentlichkeit nicht zuletzt stereotypisierende und paternalistische Bilder bzw. Beziehungen (konsumieren) will, vielleicht sogar braucht. Expliziert wird über den Verweis auf ‚Poverty Porn‘ dennoch vorrangig, das zeigt auch das obenstehende Zitat, Kritik an denjenigen, die sich an der Verbreitung von ‚Poverty Porn‘ beteiligen – an Praxen des Zeigens von Bildern und des Erzählens von Geschichten, die unterkomplexe und trügerische Weltenbilder und Bilder von Wir-/die Anderen-Beziehungen re-aktualisieren, die als solche zweifellos Spuren bei einem Publikum hinterlassen.

In den Blog-Beiträgen von zwei Fundraisern (Ahern 2013; Brooks 2013), die sich nicht nur gegen ‚Poverty Porn‘-Kritiken der Blogosphäre wenden, sondern sich dezidiert für das Zeigen der umstrittenen ‚negativen‘ Bilder aussprechen, wird die Assoziation von Praxen der Spendengenerierung mit Pornografie nicht nur als Verunglimpfung von Fundraising gefasst, son-

dern als eine des Publikums und dessen Spendenmotiven. Hier ein Beispielausschnitt:

„Poverty porn has to be one of the most insidiously arrogant concepts in the history of fundraising. Think about it: They’ve abelled fundraising that shows that negative impact of poverty as a type of pornography – morally repugnant imagery that titillates and preys on the weaknesses of certain people. Let’s make this clear: Those who call fundraising ‚poverty porn‘ are telling us that our donors are titillated and excited by images of suffering – and we are pandering to their emotional pathology. If that were true, it would be reprehensible indeed“ (Brooks 2013: o. S.).

Derartige Gegenkritiken, die in der Blogosphäre unter Bezugnahme auf das Schlagwort ‚Poverty Porn‘ veröffentlicht werden, sind äußerst rar. Weitere Stimmen von NGO-Mitarbeitenden oder Dienstleister_innen, die sich für das Zeigen der unter Verruf stehenden ‚negativen‘ Bilder aussprechen, habe ich vornehmlich in Interviews gefunden, aus denen in Forschungsliteratur, Zeitungsartikeln oder in ‚Poverty Porn‘-Blogposts zitiert wird. Die Wissenschaftlerinnen Briar Thompson und C. Kay Weaver (2015: 388) beispielsweise zitieren eine_in von ihnen interviewten *communication manager* einer großen neuseeländischen NGO:

„Our reason for being is ... to raise funds for our partners overseas ... that is our mandate. So we have got to ... do what actually works to get people to part with their money“.

Weil das eigene Mandat der NGO den Fokus auf die Partner_innen im Globalen Süden legt, gelte es das Ziel der Mittelakquirierung mit Nachdruck bzw. mit allen verfügbaren Mitteln zu verfolgen. Die beiden Forscherinnen zeigen sich aufgrund dieser und ähnlicher Aussagen besorgt: „An unexpected and alarming finding in this research was the prevalence of a ‚whatever works‘ attitude among the [...] New Zealand based communication managers“ (Thompson/Weaver 2015: 388). Ähnlich alarmiert scheinen auch viele ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen, die weit davon entfernt sind zu bestreiten, dass ‚Poverty Porn‘ und damit ‚negative‘ oder allgemeiner paternalistische Bilder als Fundraising-Tool funktionieren. Gerade weil man den Personen und Partner_innen ‚vor Ort‘ verpflichtet sei, so jedoch deren Schlussfolgerung, gelte es auf ‚Poverty Porn‘ zu verzichten – denn: der Zweck heilige nicht die Mittel.

Der Rückgriff auf Fotografien von leidenden Menschen und speziell von (ver-)hungernden Kindern wird heute wie in den ersten Jahren der

imagery debate oftmals als Konsequenz eines gestiegenen Wettbewerbsdrucks unter NGOs gedeutet, als Resultat der Kommerzialisierung und des Entstehens eines hart umkämpften „charity and activist ‚market““ (Reimann 2005: 39; Cottle/Nolan 2007).²⁵⁴ Dabei werden immer wieder Erfahrungswerte eingebracht, die darauf hinweisen, dass ‚positive‘ Bilder nicht so recht taugen, wenn es darum geht, zum Spenden zu motivieren (Plewes/Stuart 2007: 34; Benthall 1993: 64). Fundraiser Tom Ahern (2013: o. S.) erklärt in seinem ‚Poverty Porn‘-Kritiken kritisierenden Blog-Beitrag mit Blick auf eine Grafik der American Marketing Association etwa:

„In case you’re not good with numbers, though, let me translate: ‚Sad children raise more money by far than happy children. End of story. If you’re a professional“.

In einem Artikel der United Nations Association aus dem Jahr 1989, den Paddy Coulter in seinem Text „Pretty as a Picture“ (1989: o. S.) zitiert, werden ein ‚Hungerkind‘-Ansatz und Schocktechniken wie folgt gerechtfertigt:

„We tried to make advertisements far more positive – and get away from the ‚starving baby‘ image. But no-one dipped their hands into their pockets. The only thing that does it is guilt: you have to shock people“.

Zu berücksichtigen bleibt, dass sich keinesfalls nur Argumente im Sinne eines ‚it works‘ oder eines ‚der Zweck heiligt die Mittel‘ auf Seiten jener finden lassen, die sich für das Zeigen ansonsten oftmals kritizierter Bilder aussprechen. Shani Orgad (2015) hat ausgehend von Interviews mit Kommunikationsverantwortlichen verschiedener britischer NGOs drei Argu-

254 Lingelbach (2009: Kap. 6.3) beobachtet für Westdeutschland, dass in den 1960er Jahren im Zuge einer Liberalisierung des Spendensammelns der Wettbewerbsdruck stieg, da nun Hilfswerke auch außerhalb kirchlicher Räume um Spenden werben durften und zudem viele neue Organisationen um Spenden zu werben begannen. Heute gibt es beispielsweise unterschiedliche Einschätzungen zu der Frage, wie ‚kleinere‘ NGOs sich bei ihrer Auswahl ihrer Bild- und Werbeansprache von den großen und bekannten NGOs beeinflusst sehen. Liegt genau darin, sich zu unterscheiden, ein Wettbewerbsvorteil (Orgad 2013; Knubel 2011)? Oder verhält es sich eher wie folgt: „Once big charities go down the poverty porn/devaluing charity route, it’s hard for others not to follow“ (*charity worker*, zitiert in Ekpe 2011: o. S.). Knubel (2011: 89) gibt die Beobachtung eines Interviewpartners wieder, der darauf verweist, dass hauptsächlich kleine NGOs mit schockierenden Bildern arbeiten, weil größere und bekanntere NGOs nicht das Risiko eingehen, umstrittene Bilder zu zeigen.

mente herausgearbeitet, anhand derer die eigene Praxis des Zeigens ‚negativer‘ Bilder von NGO-Mitarbeitenden erklärt bzw. gerechtfertigt wird.²⁵⁵ Demnach wird nicht nur deren Effizienz im Fundraising betont, sondern sie wird als Resultat einer über Erfahrung internalisierten Denkungsweise in der Hilfscommunity begriffen (Orgad 2015: 122). Noch darüber hinaus wird das als ethisch verstandene Argument angeführt, dass die Ausstellung drastischer Bilder und die Akzentuierung von Differenz notwendig sein, um das Publikum zu erreichen, aufzuklären, aufzurütteln. Orgad (2015: 123) zitiert eine *media director*:

„I think within the context of many cultures it will be offensive to show them [children in the global South] naked. But I don't believe that you shouldn't show a very, naked or... a very malnourished child. I do believe that people need to see those images because it's shocking and that's reality... I think that part of our job as advocating on behalf of children means that we should also show the awfulness of what children have to endure, and I don't think we help them by ... putting a wall between that reality and the general public ... if we filter it because we think by doing so that's in the best interests of the children, then we lose some of our actual function, which is the outrage on behalf of children“ (Ergänzung im Orig.).

Folgt man der sich in dem Zitat entfaltenden Logik, geht es insbesondere darum, die ungeschönte Wirklichkeit nicht vor der Öffentlichkeit zu verbergen bzw. von dieser fernzuhalten. Ein solcher Anspruch lenkt die Aufmerksamkeit darauf, dass etliche internationale NGOs und Hilfsorganisationen – bzw. einzelne Mitarbeiter_innen derselben – Aufklärungsziele für sich formulieren. Diese sehen manche zuvorderst oder nur dann realisiert, wenn Leidensbilder gezeigt werden. Viele NGOs verstehen sich dezidiert als Agentinnen humanitärer Zeugenschaft, die eine Öffentlichkeit über ferne Wirklichkeiten zu unterrichten haben, was beinhalten kann via Bilder und Botschaften zu empören und im besten angenommenen Falle dazu führt, dass zugunsten der repräsentierten Anderen gehandelt wird (Cailin 2013: 282).

Zu beobachten ist, dass zur Verteidigung einer Verbreitung ‚negativer‘ Bilder – genauso wie vonseiten ‚Poverty Porn‘ Kritisierender – maßgeblich

255 Orgad (2015: 122) geht es genauer um solche medialen Repräsentationen von NGOs, die (etwa ‚kulturelle‘) Differenzen unterstreichen bzw. akzentuieren. Wie sie jedoch selbst feststellt, übersieht das Gros ihrer Gesprächspartner_innen, dass auch ‚positive‘ Bilder Othering vollziehen und befördern können.

auf Werte rekurriert wird, die im humanitären Kontext etabliert und anerkannt sind. Wichtig sind dann neben und gemeinsam mit Organisationsmandaten und Programmatiken, die (je spezifisch) den Fokus des eigenen Tuns auf die Menschen ‚vor Ort‘ legen, insbesondere Verweise auf deutungs offene Symbole (Bonacker 2003) wie Menschenrechte und Menschenwürde.

„When a person is dying (...) we do not dignify this person by showing his or her suffering. So we don't show that. We do show sometimes people suffering, but not when they die, which is to maintain the dignity of people“ (NGO-Mitarbeiter, zitiert in Knubel 2011: 95; Auslassung im Orig.).

In ihrer Masterarbeit, der das vorangestellte Zitat entstammt, untersucht Stefanie Knubel (2011) die Kampagnenpraxis Schweizer NGOs, wofür sie Interviews mit NGO-Mitarbeiter_innen geführt hat, die an der organisationsinternen Entscheidung zu den verwendeten Bildern beteiligt sind. Knubel (2011: 80) stellt hierin fest, dass sich alle Interviewten bei ihrer Auswahl von Bildern ausnahmslos auf die „Ideologie oder ethische Grundlage der Organisation“ berufen. Sie beobachtet zudem, dass alle Gesprächspartner_innen schockierende Bilder ablehnen: „Darüber welches Bild jedoch als problematisch gilt, existiert kein Konsens. Die Grenze zwischen emotionalen und schockierenden Bildern [...], welche für die entsprechende NGO infrage kommen, wird unterschiedlich gezogen“ (Knubel 2011: 86). Auch folgende Aussage von Paula McTavish, ehemalige Direktorin der NGO Foster Parents Plan (Kanada), deutet darauf hin, dass innerhalb der Klasse von Bildern, die gemeinhin als negative Bilder gefasst und kritisiert werden, Abstufungen möglich sind:

„We try not to focus on dying, emaciated children but on children in need, with pictures of sad, wistful-looking children with big, gorgeous eyes who stir some emotion [...]. You can't tell the whole story in an ad [...]. We believe our photographs and messages capture the need, and yet maintain dignity and strength of character“ (zitiert in Coulter 1989: o. S.).

Gezeigt werden zwar keine sterbenden oder abgemagerten Kinder, doch aber mitunter traurig aussehende Kinder in Not – beides generische Bildmotive, die nach gängiger Auffassung unter die Rubrik ‚negative Bilder‘ und auch unter ‚Poverty Porn‘ fallen. McTavishs Aussage zufolge kann jedoch noch ein ‚negatives‘ Bild der Würde und dem starken Charakter eines Kindes gerecht werden – dies zumindest dann, wenn auf die Ausstel-

lung von Extremen verzichtet wird. Die gängigen ‚Poverty Porn‘-Kritiken entgegenstehende Ansicht, dass sich die Darstellung von Not und die Wahrung der Würde der Dargestellten *nicht* ausschließen müssen, wird damit über die Abgrenzung zu ‚noch schlimmeren‘, ‚tatsächlich‘ unethischen Bildern formuliert.

Es zeigt sich, dass nicht nur Entscheidungen gegen, sondern auch für das Zeigen von ‚negativen‘ Bildern über professionsethisch informierte Argumente ebenso wie über Organisationsmandate und Programmatiken begründet und verteidigt werden – und dies jeweils, wie Gregory Paschalidis (2003: 111) festhält, anhand eines recht nachdrücklichen Appells an menschliche Würde und Anstand. Damit gewinnt auch die folgende, von David Nolan und Akina Mikami (2012: 61) getroffene Beobachtung mit Blick auf die verschiedenen ‚Lager‘ der *imagery debate* nochmal an Plausibilität: „[A] simple labelling of one group as ‚ethical‘ and the other as ‚instrumental‘ underplays the degree to which both ‚sides‘ of this debate mounted their arguments on both ‚ethical‘ and ‚instrumental‘ grounds“.

Jeff Brooks, einer der beiden erwähnten Fundraiser, äußert sich explizit kritisch gegenüber im WWW kursierenden ‚Poverty Porn‘-Kritiken, die behaupten, dass die im Fundraising gezeigten Bilder die Würde der dargestellten Partner_innen untergrabe:

„If you’ve ever met poor and suffering people – especially those in the developing world – dignity often is their most notable feature: deep personal dignity that simply overshadows their poverty. Your little fundraising message can’t put the smallest dint in their dignity. You couldn’t touch their dignity if you tried to. The dignity is not fragile and doesn’t need heroic Westerners to protect it. But their suffering does need to be addressed, and effective fundraising can be part of the solution. While ineffective fundraising that spends all its energy protecting dignity and avoiding the painful truths is just a big waste of money and effort“ (Brooks 2013: o. S.).

Bestritten wird hier wiederum ein Zusammenhang zwischen Repräsentationen von Not und einer Entwürdigung der dargestellten Menschen. Ob die positiv gewendete Vorstellung, dass Repräsentation selbst besonders würdevoll sein oder gar ermächtigen könne, gleichfalls abgelehnt wird, bleibt offen. Beachtenswert ist auf jeden Fall die Parallele zu Narrativen der ‚Poverty Porn‘ kritisierenden Blogposts, in denen ebenfalls auf die Würde der von Armut betroffenen Menschen Bezug genommen wird, *von der man (nur) wissen kann, wenn man diese Menschen getroffen hat*.

Wie ich im elften Kapitel ausführe, stützen sich vielerlei ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen auf persönliche Erfahrungen und Begegnungen ‚vor Ort‘. Dabei dienen der Verweis auf die eigene Kopräsenz und das daran geknüpfte Kennenlernen der Menschen ‚dort‘ der Plausibilisierung einer bestimmten Form der Autorität von sich als ethisch-sensibilisiert darstellenden Sprechenden. Mit dem Ausweis entsprechender Erfahrungswerte läuft zudem die Behauptung eines Expert_innen-Status mit, der das restliche, ‚gewöhnliche‘ Publikum von ‚Poverty Porn‘ zu Laien macht, hat letzteres doch in aller Regel keine Möglichkeit das Gesehene und Gezeigt-Bekommene zu überprüfen. Folglich scheint es – aus Sicht der Kritiker_innen – ‚Poverty Porn‘ geradezu ausgeliefert (so bereits Lissner 1981). Genauer gesehen werden jedoch nicht nur ‚normale‘ Rezipient_innen zu Laien (gemacht), sondern all jene, die entsprechende ‚vor Ort‘-Erfahrung nicht teilen. So wird auch NGO-Mitarbeiter_innen und Dienstleister_innen – und dabei nicht zuletzt jenen, die im Fundraising tätig sind – wiederholt die nötige Kompetenz abgesprochen zu wissen, worum es geht, worum es eigentlich zu gehen hat, weil diesen faktisch oder mutmaßlich entsprechende ‚vor Ort‘-Erfahrungen abgehen. Coulter (2015: 88) beispielsweise formuliert mit Blick auf die Frage, warum es manchen schwerzufallen scheint, die Erfolge der Menschen und Partnerorganisationen ‚vor Ort‘ in NGO-Kommunikation zu zeigen (und würdigen), vergleichsweise vorsichtig folgende These:

„I wonder if in part it’s because the current more professional generation of fundraisers and marketers have less of a background in relief and development, less direct personal involvement with people and programmes on the ground“.

Ergebnissen des KARMA-Forschungsprojektes²⁵⁶ zufolge formulieren Mitarbeitende in den Kommunikations- und Marketingabteilungen von im Vereinigten Königreich ansässigen, international tätigen NGOs verschiedentlich Vorstellungen einer ‚Intimität auf Distanz‘ (*intimacy at a distance*; Orgad/Seu 2014 b). Demzufolge dient ein ‚vor Ort‘- oder ‚Dort‘-Sein nicht nur der Autorisierung der eigenen Sprechposition. Vorstellungen von Un-

256 Das KARMA-Projekt wurde federführend von Seu und Orgad sowie von Stanley Cohen als Consultant durchgeführt. Das Akronym ist dem Titel des Projekts entlehnt („Mediated Humanitarian Knowledge: Audiences’ Reactions and Moral Actions“), dessen Grundannahme es war, dass in heutigen, mediengesättigten Zeiten ein ‚Ich habe von nichts gewusst‘ keine befriedigende Erklärung (mehr) für ein Nicht-Handeln geben kann und ohnehin noch zu wenig über die Kluft zwischen Wissen und Handeln bekannt ist (Orgad/Vella 2012: 1).

mittelbarkeit und eben Intimität fungieren zugleich als Ideal, das noch medialisierte Repräsentationen instruiert:

„Thus, ‚being there‘ provides the stamp of authenticity: intimate knowledge of the other based on an embodied ‚bond‘ with the beneficiary grants the NGO speaker legitimacy and authority to claim things on the other’s behalf and represent him/her ‚truthfully‘. Paradoxically, those professionals whose job it is to *mediate* the experience of far-away others, believe that it is the intimate *unmediated* encounter with the other that is required in order to both understand (cognitively) and care (emotionally) for distant others“ (Orgad/Seu 2014b: 925; Hervorh. im Orig.)

Diejenigen im KARMA-Projekt befragten Kommunikationsprofis, die selbst Einsatzorte ‚vor Ort‘ besucht und Betroffene persönlich getroffen hatten, schätzten die Idee eines ‚Dort-Seins‘ als den ausschlaggebenden Eindruck ein, den auch mediale Kommunikation für ein Publikum generieren muss (Orgad/Seu 2014 b: 923–924). In der Folge sollte es auch in der Medienkommunikation von NGOs darum gehen, Distanzen zu überbrücken und Nähe zu simulieren, indem die Medialität der Erfahrung weitestgehend in den Hintergrund gerückt wird: „NGO practitioners regard mediation as a barrier to embodied intimacy and they look for ways symbolically to de-mediate the relationship between UK audiences and distant beneficiaries by simulating physical proximity“ (Orgad/Seu 2014 b: 923). Zuerst liegt ein Repräsentationsverständnis, welches Medialität letztlich als Problem wertet und demzufolge eine möglichst perfekte Illusion von Unmittelbarkeit anzustreben ist.²⁵⁷

Es wird also von unterschiedlichen Beteiligten an der *imagery debate* großer Wert auf möglichst unvermittelte Beziehungen zu den Menschen im Globalen Süden gelegt. In ‚Poverty Porn‘-Kritiken wird dabei eine Form der Intimität einzig in Begegnungen ‚vor Ort‘, in den Ländern des Globalen Südens, als realisierbar angesehen. Daneben betonen andere, darunter die ‚Poverty Porn‘-Praxis unverdächtigen Befragten der KARMA-Studie, dass es zudem darum gehe, Unmittelbarkeit und Formen von (intimen)

257 Gerade im Fall von Plakatkampagnen gibt es durchaus auch Beispiele, welche die geographische Distanz und die Vermitteltheit der aufzuspannenden Sozialbeziehungen zwischen ‚uns‘ und ‚ihnen‘ explizit – textlich und/oder visuell – aufgreifen. Als Beispiel, das viel Beachtung erfahren hat, sei auf die Kampagne „Es geschieht nicht hier. Aber jetzt“ der Schweizer Sektion von Amnesty International aus dem Jahr 2006 verwiesen.

Sozialbeziehungen zwischen den Menschen ‚vor Ort‘ und dem heimischen Publikum über mediale Repräsentationen herzustellen. Es ist dies eine Auffassung, die sich zumindest in ihren Grundsätzen bereits in Bildern wie ‚close the gap‘ oder ‚Distanzen überbrücken‘ widerspiegelt, die im Rahmen eines translokalen, mithin medialisierten Humanitarismus allgemein recht verbreitet sind.

12.2 Humanitarismus ‚daheim‘ zwischen Aufklärungsanspruch und Manipulationsverdacht

„There are 5000 or more miles between you and that person every single day, every moment of every day. And essentially as marketing people, as communicators, advocates, we’re just continually trying to close that gap“ (*marketing director*, zitiert in Orgad/Vella 2012: 5).

Ein auf Unmittelbarkeit zielendes Verständnis scheint für die Repräsentationspraxis von NGOs insofern wichtig und naheliegend, als Relevanzsetzungen von raum-zeitlicher, körperlicher und/oder sozialer Nähe sowohl humanitäre Interventionspraxis maßgeblich prägen, die ihren Sinn aus der eigenen ‚vor Ort‘-Präsenz zieht, als auch die Vorstellungswelten eines translokalen Humanitarismus, welcher geographische wie soziale Distanzen überbrücken möchte (Orgad/Seu 2014 b: 929). Im Rahmen eines medialisierten Humanitarismus kommt dann speziell visuell-dokumentarischen Medien und Genres – und dabei keineswegs nur ‚negativen‘, sondern auch ‚positiven‘ Fotos, Filmen usw. – eine unstrittig zentrale Rolle zu. Zu fragen bleibt, warum dem so ist. Henrietta Lidchi (1999: 100) antwortet hierauf:

„A possible answer might lie in the fact that documentary photography invests the discursive assertions of NGOs with immediacy, poignancy, and most important, authority. The audience is encouraged to witness subjectively and believe the analogue of overseas reality with which they are presented. An objective depiction functions as evidence of NGOs experiences; it demonstrates that these development organisations ‚were/are-really-there‘ and acts as conclusive proof that they ‚were/are-really-doing-something‘. Documentary/realist representations work simultaneously as the basis for knowledge, the validation for the correctness of NGO discursive assertions, but they work equally

as inspirational images: images that require some form of active response“.

Der Glaube daran, dass insbesondere visuell-dokumentarische Medien ein ‚Fenster zur Welt‘ darstellen, hält sich gegebenenfalls wider besseres Wissen hartnäckig (Leifert 2006: 20). Ebenso werden mit Fotografien und anderen Medien und Genres, die einen dokumentarischen Anspruch glaubhaft für sich behaupten können, bis heute große Hoffnungen verknüpft: Sie erfüllen eine Augenzeugenschafts- und Beweisfunktion. Dabei werden in mancherlei (Bild-)Berichterstattung von NGOs und Hilfsorganisationen Authentizität, Objektivität und Glaubwürdigkeit darüber entfaltet, dass die „Medialität der Darstellung unsichtbar“ (Leifert 2006: 22) gemacht wird. Aufbauend auf einen Glauben an die Macht der Bilder als „visuelle Autoritätsträger“ können Bilder zudem als „Verführungsinstrumente“ (Burri 2008: 163) und soziale ‚Brückenbauer‘ bedeutsam werden (Lidchi 1999: 100; vgl. Kap. 8.3 in diesem Buch). Dies verdeutlicht etwa folgende Aussage einer bei der NGO Plant with Purpose mitarbeitenden Person:

„Photographs provide instant access to a world that most people will never see. These images create a narrative that words are often limited in communicating. Stories are expressed in a glance. Hearts are stirred as needs are expressed. Connections can be made through one snapshot [...]. We want supporters to be inspired and encouraged that they are making a difference and that the people a world away aren't as different as one might originally expect“ (zitiert in Live58 2013: o. S.).

NGOs bedienen regelmäßig in der Öffentlichkeit verbreitete Erwartungen an Authentizität bzw. Objektivität verheißende Repräsentationen, anstatt eine entsprechende Erwartungshaltung etwa drüber (systematisch) zu enttäuschen, dass die Kontingenz der eigenen Perspektive und Darstellung sichtbar gemacht bzw. ausgewiesen würde. Das Publikum soll einen Eindruck von Unmittelbarkeit gewinnen – und das, obwohl es NGOs sehr wohl besser wissen: „Development organisations know that representations fuse power to knowledge, but this is not something which is conveyed to their audiences, who are presented with ostensibly unmediated realities“ (Lidchi 1999: 100). Darauf, dass sich viele NGOs der eigenen Deutungs- bzw. Definitionsmacht wie auch dessen bewusst sind, dass ihre medialen Repräsentationen ferner Wirklichkeiten keine objektiven oder alternativen Darstellungen sind, macht – so Lidchi (1999: 100) weiter – nicht zuletzt die Existenz von Orientierungshilfen und Ethikkodizes für den organisationsinternen Gebrauch aufmerksam.

Es lohnt der nähere Blick darauf, was in der 2013 gemeinsam von VENRO (dem Dachverband „Entwicklungspolitik und humanitäre Hilfe“ deutscher NGOs)²⁵⁸ und dem Deutschen Zentralinstitut für soziale Fragen (DZI) herausgegebenen Handreichung „Ethik in Spenden-Mailings“ – sprich Ethik in postalischer Spendenwerbung – unter der Rubrik „Fotos“ steht:

„Fotos sind für die Spenderkommunikation unerlässlich, um einen Eindruck der Situation vor Ort zu vermitteln und dem Betrachter einen Einblick in das Leben der betroffenen Menschen zu geben. Die abgebildeten Menschen dürfen nicht in ihrer Würde verletzt werden. Es gelten die allgemeinen Regeln der Pressefotografie. Bevor Bildaufnahmen gemacht werden, ist das mündliche Einverständnis der fotografierten Personen einzuholen; bei Kindern das der Erziehungsberechtigten mindestens das der Aufsichtsperson. Wird ein professionelles Fotoshooting angesetzt oder ist von vorneherein absehbar, dass Bilder von bestimmten Personen über Jahre hinweg immer wieder für die Spendenwerbung genutzt werden, so sollte (wenn möglich auch im Nachhinein) ein entsprechendes schriftliches Einverständnis eingeholt werden.

Die Abbildung von Menschen – auch in schwierigen Situationen wie z. B. als Mensch mit einer Behinderung / Krankheit oder in einer humanitären Notsituation – ist erlaubt, sofern die oben genannten Regeln eingehalten werden. Die Bilder sollen wahrhaftig sein und die reale Situation widerspiegeln.

Die Darstellungen auf den Fotos sind im Kontext der Arbeit der Organisation zu sehen: Zum Beispiel werden auf Bildern einer Organisation, die sich Nothilfe auf die Fahnen geschrieben hat, auch zuweilen abgemagerte Kinder zu sehen sein. Organisationen, die medizinische Hilfe leisten, verwenden Bilder, auf denen Krankheiten oder Behinderungen zu sehen sind. Wenn die Bilder einen Bezug zur Arbeit der Organisation haben, die Würde der Dargestellten nicht verletzt wird und nicht bewusst eine Schockwirkung erzeugt werden soll, sind emotional wirkende Bilder in der Spenderkommunikation unproblematisch. Fotos können auch bearbeitet oder gespiegelt werden. Dabei sollte darauf geachtet werden, dass eine Sorgfaltpflicht bei der Bildbearbei-

258 Bis vor wenigen Jahren hieß VENRO „Verband Entwicklungspolitik deutscher Nichtregierungsorganisationen“ – daher das Akronym. Die Umbenennung ist im Übrigen ein interessantes Indiz dafür, dass sich die Bedeutung von humanitärer Not- und Katastrophenhilfe verschoben hat.

tung besteht und die Würde des Menschen gewahrt wird. Bildmontagen sind abzulehnen, wenn diese den Sachverhalt verfälschen, unwahrhaftig sind und damit die Leser in die Irre führen“ (VENRO/DZI 2013: 4–5).

Was passiert hier? Unter anderem wird das Zeigen bestimmter, auch sogenannter negativer Bilder legitimiert, indem ein Raum für regulierte Ausnahmen und Abwägungen geschaffen wird.²⁵⁹ Dies geschieht einerseits mit Rücksicht auf die Würde, Persönlichkeits- und Bildrechte der Dargestellten sowie mit Blick auf die Rezipierenden, denen wahrhaftige und reale Sachverhalte präsentiert werden sollen. Andererseits werden Gründe genannt, die das Zeigen auch ‚negativer‘ Bilder rechtfertigen können. Das Ziel bestehe darin, einen „Eindruck der Situation vor Ort zu vermitteln und dem Betrachter einen Einblick in das Leben der betroffenen Menschen zu geben“ (VENRO/DZI 2013: 4). Vor diesem Hintergrund könne die spezifische Interventionspraxis ‚vor Ort‘ – also das, was eine NGO oder Hilfsorganisation *konkret* tut – das Gezeigte rechtfertigen.

Beobachtungen, die aus konkreten Betätigungsfeldern einer NGO, aus Organisationsmandaten und/oder humanitären Prinzipien und Grundwerten eine Legitimität für das Zeigen mitunter auch drastischer Bilder ableiten, stehen in großer Nähe zu Positionen, die in akademischer Ethik formuliert werden. Die Ethikerin Deni Elliott (2011: 18) beispielsweise fordert zur Klärung des Zusammenhangs von rollen- bzw. professionsspezifischer Verantwortlichkeit einerseits und dem Zeigen eines potentiell verletzenden Bildes andererseits auf, um herauszufinden, ob dessen Zeigen gerechtfertigt werden kann: Zu fragen ist demnach, ob die Nutzung des Bildes einen direkten Bezug zu der nachzukommenden Arbeit bzw. der verfolgten Aufgabe der Zeigenden aufweist.²⁶⁰ Elliott (2011: 11) schlussfolgert: „Practitioners should do their jobs, but ethically speaking, they must

259 Das entspricht meines Erachtens dem Duktus der gesamten Handreichung, die sich vor allem dagegen auszusprechen scheint, dass Not *per se* nicht dargestellt werden darf. Sie verwehrt sich zudem dagegen, dass Spender_innen als unmündig oder inkompetent und NGOs als ‚Bittstellerinnen‘ wahrgenommen werden.

260 Elliott (2011: 18) führt aus: „If the role-related responsibility can be met without the use of an image or by using an injurious image in a less provocative way, publication is also less justified. Another way to examine the level of justification is to ask why people need to see this image“. Der Ethikerin zufolge ist die Verbreitung eines Bildes umso weniger zu rechtfertigen, je weniger sie der Rollenerfüllung dient, je eher Alternativen in Betracht kommen oder die Frage nicht beantwortet werden kann, warum es notwendig ist, das eine spezifische Bild zu sehen.

also do their jobs without causing unjustified harm“. Damit scheint mir ein Knackpunkt benannt: Was heißt, sie müssen ihren Job machen? Oder anders akzentuiert: Was ist die spezifische und als legitim wahrgenommene Rolle internationaler NGOs und Hilfsorganisationen und deren medienöffentlicher Kommunikation?

Das dominante Bild, an dem professionelle humanitäre Akteur_innen heute gemessen werden, ist mutmaßlich nicht das von NGOs als Aufklärerinnen oder humanitären Zeuginnen. Irene Seu, Frances Flanagan und Shani Orgad (2015) identifizieren im Rahmen des KARMA-Projekts vielmehr folgende zwei Figuren, die in Fokusgruppen-Diskussionen mit britischen Bürger_innen zur Charakterisierung von NGOs herangezogen wurden: Den barmherzigen Samariter und den ‚Vermarkter‘ (*the Marketer*). Sie stellen fest, dass in den Diskussionen eindeutig negative Bezugnahmen auf NGOs als Vermarkter dominierten. Gleichzeitig argumentieren die Autorinnen, dass das Modell des barmherzigen Samariters, auch wenn dieses selten explizit benannt oder ausbuchstabiert wurde, häufig als idealisierte Kontrastfolie diente (Seu/Flanagan/Orgad 2015: 221). Thomas G. Weiss (2013: o. S.) stellt seinerseits auf das Idealbild des barmherzigen Samariters ab, um zu plausibilisieren, warum das von ihm beschriebene humanitäre Geschäft bzw. Business von vielen als Provokation wahrgenommen werden muss:

„Das Adjektiv [humanitär; MZ] wurzelt in Moral und Prinzip, das Gleichnis vom ‚barmherzigen Samariter‘ kommt einem in den Sinn. Das Ziel ist edel: Menschen zu helfen, deren Leben in Gefahr ist, unabhängig davon, wer oder wo sie sind oder warum sie sich in Not befinden. Wenn humanitäre Hilfe auf der höchsten Ebene der Moral angesiedelt ist, so ordnet man das ‚Geschäft‘ eher den Niederungen zu. Geschäftsleute arbeiten in einem Bereich, in dem Geld Türen öffnet, das Gemeinwohl ignoriert wird, und in dem bei harten Entscheidungen über Gewinne die Folgen für die Menschen keine Rolle spielen“.

Vielerlei Kritik an der (Repräsentations-)Praxis von NGOs lässt sich in den Zusammenhang eines verbreiteten Beobachtungsmodus stellen, der NGOs als zur Industrie oder zum Business verkommen einstuft. Dazu passt, dass auch brancheninterne Kritiker_innen ‚Poverty Porn‘ mit einer Profitlogik assoziieren und letzterer nicht nur ein nicht-profitorientiertes Selbstverständnis, sondern Ethik grundsätzlich gegenüberstellen.

Das Interessante speziell an Spendenwerbung scheint mir vor diesem Hintergrund, dass diese oftmals *nicht* als kommerzielle Werbung *erwartet*, aber doch als solche *erfahren* wird (Zurstiege 2005: 26). Damit trifft einer-

seits zu, was Thorsten Bonacker und Matthias Ecker-Ehrhardt (2013: 168) beobachten: „Die Logik des Spendenmarktes ist seiner Selbstbeschreibung nach humanitär, sofern Spenden zugunsten von Bedürftigen gesammelt werden“. Andererseits ist jedoch nicht gesichert, dass ein Spendenaufruf als humanitär und nicht vorrangig als Spendenwerbung verstanden wird.²⁶¹ Weder Autor_innenschaft noch Bildinhalte können als solche verhindern, dass entsprechende Appelle *als Werbung* erfahren werden, dass sich Publika mitunter manipuliert fühlen und sich in der Folge eventuell sogar gegen die sie ‚dermaßen‘ Adressierenden wenden (*shoot the messenger*; Seu 2011). Beobachtet wird gar: „[A]s soon as NGO communications are perceived as advertising, the public disconnects from the humanitarian message“ (Seu/Orgad 2014: 32). Ein Text (Plakat, Videoclip usw.) kann nicht determinieren, wie er verstanden, wie an ihn, systemtheoretisch gesprochen, angeschlossen wird. Neben die mutmaßlich intendierte Anschlusskommunikation – Spenden evozieren, Problembewusstsein entwickeln, sich mit der Organisation identifizieren, etc. – tritt eine Rezeptions- und Aneignungspraxis, die immer möglich war und heute geradezu permanent als Risiko in Betracht zu ziehen ist (Vestergaard 2014; Wilkinson 2013): Kritik an den gezeigten Bildern, an deren Zeigen wie auch an den Zeigenden selbst.

Es macht einen Unterschied, in welchem Kontext eine Botschaft von Rezipient_innen-Seite verortet wird und damit gegebenenfalls auch, welcher Motivverdacht den Verantwortlichen unterstellt wird. Daneben ist festzustellen, dass in ‚Poverty Porn‘-Kritiken (wie in vielen wissenschaftlichen Beiträgen auch) die Tendenz besteht, die Vielfalt an visuell-medialer NGO-Repräsentationspraxis aus dem Blick zu verlieren. Wie ein von Knubel (2011: 84) zitierter NGO-Mitarbeiter, zuständig für PR und Kommunikation, zu bedenken gibt:

„Klar zeigt man Stereotypen im Fundraising. Aber in der Werbung zeigt man immer Stereotypen, so funktioniert Werbung nun mal. Ich denke, dass es wichtig ist, dass man beachtet, dass die Kommunikation eines Hilfswerks nicht nur über Fundraising und Anzeigen geschieht, dass es auch andere Kommunikationsarten gibt, welche viel mehr von der Arbeit des Hilfswerkes zeigen“.

261 Zu berücksichtigen ist zudem, dass mitunter auch von NGO-Seite *nicht* zur Spendengenerierung gedachte Advocacy-, Bildungs- und Campaigning-Materialien, gegebenenfalls auch sogenannte Branding-Kampagnen, als (manipulative) Spendenwerbung rezipiert werden.

In der vielfältigen medialen Repräsentationspraxis internationaler NGOs und Hilfsorganisationen kommen häufig dokumentarische Medien und Genres zum Einsatz, die ansonsten vor allem im Kontext journalistischer Berichterstattung stehen. Mehr noch: Es werden einige der mit (Foto-)Journalismus assoziierten Erwartungshaltungen aufgebaut und gegebenenfalls auch bedient. Steht damit auf „der einen Seite das ‚objektive‘ und authentische journalistische Bild; auf der anderen Seite das ästhetisierende, unrealistische und manipulierende Werbebild“ (Lobinger 2012: 169)? So einfach, wie diese Gegenüberstellung suggeriert, ist es nicht, blickt man auf Spendenaufrufe, aber auch auf weitere Kommunikationsformate von NGOs. Während Werbung bescheinigt wird, dass sie lügen kann, so viel sie will, so lange sie als Werbung erkennbar bleibt (Zurstiege 2005: 24), ist die Ausstellung von Leid oder auch Gewalt in Werbung gemeinhin kein als legitim anerkanntes Mittel (worauf nicht zuletzt die diversen ‚Benetton-Skandale‘ aufmerksam machen). Anders im Kontext Nachrichten-Journalismus: „Aktualität [ist] eine so wichtige Kategorie der Nachrichten-Berichterstattung, weil erst sie den vielleicht wichtigsten Nachrichtenfaktor, Negativität, vom Motivverdacht befreit“ (Zurstiege 2005: 31).

Die mediale Repräsentationspraxis internationaler NGOs und Hilfsorganisationen kann von Rezipierenden sowohl einen Nachrichten- als auch einen Werbewert zugeschrieben bekommen (Zurstiege 2005: 23). Dabei kann nicht nur (wie beschrieben) die Rezeption von NGO-Kommunikation als *Werbekommunikation* einen heiklen Punkt darstellen: Was, wenn Werbung als objektiver Bericht (miss-)verstanden wird? In Deutschland gab es zum Beispiel einen kleinen Skandal um eine Frauenrechts-NGO, die die Geschichte eines zwangsbeschnittenen Mädchens als ‚wahre Begebenheit‘ ausgab bzw. es versäumt hat, diese dezidiert als exemplarischen, dabei fiktiven Fall auszuweisen.²⁶² Offenbar wird von einer NGO erstmal nicht erwartet, dass sie ihre Arbeit und die Schicksale der Betroffenen nicht wahrhaftig kommuniziert, erst recht dann nicht, wenn sie dokumentarische Ansprüche bedient.

Ein Humanitarismus ‚daheim‘ – und damit die mediale Repräsentationspraxis von NGOs in den sogenannten Geberländern – sieht sich vornehmlich mit Anforderungen des Spendenmarktes einerseits und mit ansonsten vor allem mit (Nachrichten-)Journalismus in Verbindung gebrachten Anforderungen wie Aufklärung, Augenzeugenschaft oder Aktualität anderer-

262 Die vormalig online kursierenden Kritiken und Erwiderungen zum benannten Fall konnte ich leider nicht mehr ausfindig machen, weshalb ich auch auf die Nennung des Namens der NGO verzichte.

seits konfrontiert. Von letzteren Anforderungen ausgehend möchte ich Folgendes zu bedenken geben: In den ersten beiden Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg waren internationale Hilfsorganisationen maßgebliche Instanz einer für notwendig erachteten ungeschönten Ausstellung von extremem Hunger und von Not (Coulter 2015: 80).²⁶³ Noch heute verstehen sich manche NGOs – keineswegs zu Unrecht – als diejenigen, die immer wieder auf ‚vergessene Krisen‘ und Belange von Menschen des Globalen Südens hinweisen, die von konventionellen Medienanstalten nicht mehr oder noch nicht berücksichtigt werden, da sie etwa durch journalistische und redaktionelle Raster des ‚Berichtenswerten‘ fallen (Cohen 2001: 171–172). Entsprechende Zusammenhänge mögen das Zeigen eindrücklicher Bilder notleidender Menschen in der medialen Repräsentationspraxis von NGOs als akzeptabel erscheinen lassen, geht es hier doch, zumindest auch, um Information und Aufklärung im Modus der Aktualität. Ansonsten ist zu berücksichtigen, was die ehemalige Geschäftsführerin von Oxfam, Barbara Stocking, feststellt: „[N]ot-for-profits today did not need to use images of starvation, as the media were often the first“ (paraphrasiert von und zitiert in van der Gaag 2007: 185).

Aufklärungsziele scheinen gegenwärtigen Normvorstellungen folgend eine Veröffentlichung und Nutzung unbestritten ‚negativer‘ Bilder noch am ehesten rechtfertigen zu können (Calain 2013). Wenn Hintergrundinformationen oder der Bezug zu einem konkreten ‚Fall‘ fehlen, ist es jedoch schwierig, einem Zeigen von Fotografien oder Filmaufnahmen (ver-)hungernder Kinder eben solche Ziele zu unterstellen. Dementsprechend wäre *mindestens* dann auf eine Ausstellung drastischer Bilder zu verzichten, wenn die Kommunikationsanlässe und/oder die in der Repräsentationspraxis internationaler NGOs herangezogenen Medien und Genres keine Aktualität verbürgen. Das gilt nicht zuletzt für das Medium Plakat, das gegenwärtig in den allerwenigsten Fällen als tagesaktueller Aushang an einer Litfaßsäule fungiert. Im Gegenteil werden beispielsweise in Deutschland

263 Die Ausführungen eines NGO-Mitarbeitenden in eigene Worte fassend schreibt Knobel (2011: 97–98), „dass sich die Rolle und die Aufgaben der NGOs über die Zeit verändert haben, und es heute viele andere Akteure gibt, welche im Bereich Armut und Hunger Bilder darstellen. Er spricht damit vor allem Medien und Fotojournalismus an. Da diese vor 30–40 Jahren noch nicht so präsent waren, war es seiner Meinung nach damals die Aufgabe der NGOs, die Menschen auf die Existenz der Problematik Armut und Hunger aufmerksam zu machen. Heute hat sich die Rolle der Organisationen dahingehend verändert, dass von ihnen vor allem erwartet wird zu zeigen, was sie zur Bekämpfung von Armut und Hunger tun“.

Spendenplakate oft mehrere Jahre hintereinander genutzt, die immer wieder auch mit fotodokumentarischen Bildern arbeiten, die als potentiell verletzend zu werten sind.

Mediale Repräsentationen internationaler NGOs changieren zwischen den Kontexten – und zwar nicht nur zwischen Kontexten, die NGOs als Produzentinnen und Bilder und Botschaften verbreitende Instanzen nahelegen oder intendieren, sondern auch zwischen jenen, die sich über die den Organisationen entgegengebrachten Erwartungen aufspannen. Es ist davon auszugehen, dass die affirmative Figur des barmherzigen Samariters – im Gegensatz zum kritisch betrachteten Vermarkter – eben dann als Ideal ins Spiel kommt, wenn der Fokus auf der operativen ‚vor Ort‘-Praxis internationaler NGOs liegt (und eben darauf wird der Fokus vonseiten der NGOs oft selbst gelenkt). Verkannt wird damit jedoch, was mit Volker Heins' (2002: 44) Worten „die Tätigkeit moderner NGOs von der Mildtätigkeit des Samariters“ unterscheidet, namentlich der „Schritt in die Öffentlichkeit und die mediale Repräsentation des Leids von anderen zum Zweck der Aufrüttelung eines Publikums“. Das Verständnis von internationalen NGOs als aufrüttelnder und aufklärender Instanz schlägt sich vielfach in Selbstbeschreibungen von NGO-Praxis nieder und wird im Rahmen der *imagery debate* nicht zuletzt von NGO-Mitarbeitenden artikuliert, die eine vorschnelle Verteufelung des Zeigens auch drastischer Bilder beanstanden. Die Befunde des KARMA-Projekts legen indessen nahe, dass sich entsprechende Selbstverständnisse kaum in verbreiteten Erwartungshaltungen widerspiegeln, die ein potentielles Spendenpublikum gegenüber internationalen Hilfsorganisationen einnimmt (Seu/Flanagan/Orgad 2015). Das heißt nicht, dass NGOs nicht auch von Außenstehenden wie auch von manch ‚Poverty Porn‘ kritisierenden Branchen-Insider_innen mit der Erwartung konfrontiert werden, Publika des Globalen Nordens aufzuklären. Zumindest vonseiten der ‚Poverty Porn‘-Kritiker_innen wird dann jedoch anderen Inhalten und Formen der Aufklärungsarbeit, bevorzugt verstanden als Bildungsarbeit, Priorität eingeräumt: insbesondere solchen, die weniger auf tagesaktuelle und punktuelle Mobilisierungseffekte abzielen als auf kumulative ‚Langzeitfolgen‘.

12.3 Un-/umstrittene Sichtbarkeiten: Normen vs. Ethik vs. Repräsentationspolitik?

„A moralistic approach [...] ignores the fact that oppressed people might not only have a *different* vision of morality, but even an *opposite* vision of a hypocritical moralism which not only covers over institutional injustice but which is also oppressive in itself“ (Shohat/Stam 1994: 203; Hervorh. im Orig.).

Medial-vermittelte Notlagen, Leiden und Gräueltaten unterliegen anderen Wertungskriterien von Normalität und Angemessenheit als face-to-face erlebbare. Wie Philippe Calain (2013: 279) für ein medialisiertes Leiden feststellt, ist für die öffentliche Akzeptanz dessen Ausstellung der Aspekt der technologischen Vermittlung selbst mitentscheidend, eröffnet Medialität einem Publikum doch Möglichkeiten zur Distanznahme.²⁶⁴ Zudem kann die jeweilige diskursive Kontextualisierung Akzeptanz zu gewährleisten helfen, also etwa die Verortung einer Leidensfotografie in einem über Bildunterschriften, NGO-Logos oder mitabgelichtete Helfer_innen als humanitär ausgewiesenen Zusammenhang (Calain 2013: 278). Wie im vorangehenden Kapitel verdeutlicht, erscheint das Zeigen von nicht zuletzt drastischen Fotos noch heute – trotz aller mittlerweile etablierten, bisweilen recht ‚orthodoxen‘ Kritik (Cohen 2001: 180) – insbesondere oder am ehesten dann als legitim, wenn es für notwendig erachtet wird, um eine Öffentlichkeit zu informieren, aufzurütteln, zu mobilisieren.

Für die öffentliche Akzeptanz macht es darüber hinaus einen Unterschied, um wessen Nöte und Leiden oder auch wessen Tote es geht. Habbo Knoch (2006: 193) hält beispielsweise fest, dass es westlichen Konventionen gemäß einerseits Orte und Symbole des Andenkens geben muss, während andererseits „die weitgehende mediale Unsichtbarkeit der Toten“ zu

264 Die Annahme, Medien würden transparent, sofern sie im *Modus des Boten* (Kessler 2012) gelesen werden, ist dahingehend zu relativieren, dass die „Unmittelbarkeitsillusion“ (Brosda/Langkau/Schicha 2006: 5) niemals vollständig sein kann. Jäger (2015: 45) spricht von zwei „Aggregatzustände[n] der Kommunikation [...], zwischen denen mediale Performanz *fortwährend* alterniert: den Zuständen der ‚Transparenz‘ und der ‚Störung‘ [...]. Während im Modus der semantischen Evidenz, im ‚Modus des Geradehin‘ die rezeptive Aufmerksamkeit von der Mediation auf das Medierte verschoben ist, lenkt der Modus der Störung die Aufmerksamkeit zurück auf die Mediation und ihren Anteil an der Prozessierung von Sinn“ (meine Hervorh.).

registrieren ist.²⁶⁵ Knoch (2006: 193) fährt fort: „Dagegen werden Kriegs- und Katastrophenopfer anderer Kulturkreise vielfältig gezeigt. Hier überdauert eine kolonial geprägte Wahrnehmungshierarchie, die mit der Etablierung der Massenmedien im späten 19. Jahrhundert öffentliche Zeigbarkeitsregeln geprägt hat“. Folgende Beobachtung, die im Rahmen der *imagery debate* steht, verweist auf eine vergleichbare Schiefelage. Anfang der 2000er Jahre stellt der damalige Mitarbeiter im *education department* von Oxfam (UK) Pete Davis fest:

„[P]icture editors would usually think at least three times before publishing photographs of naked children, unless they were African famine victims. But naked famine’s okay, it seems [...]. Using pictures of bare-breasted women in a society where the only other place we see that is ... salacious tabloids is not acceptable“ (zitiert in Gidley 2005: o. S.).

Im historischen und sozio-kulturellen Vergleich wie auch mit Blick auf unterschiedliche Personen/-Gruppen, die dargestellt und adressiert werden, bestehen divergierende Normen des Un-/Zeigbaren. Viele der größtenteils nicht kodifizierten Zeigbarkeitsregeln werden dabei weitgehend unreflektiert gelebt und reproduziert – wenigstens solange bis sie zum Problem (erklärt) werden. Nicht nur konkrete mediale Repräsentationen oder bestimmte Bildinhalte können dann Gegenstand von Praxen der Problematisierung sein, sondern grundlegender auch vormals nicht hinterfragte und eingeübte Regeln und Normen, die Repräsentationspraxis anleiten. Eine wichtige Triebfeder für Problematisierung ist dabei, dass öffentliche Akzeptanz als solche nicht notgedrungen moralische Rechtmäßigkeit impliziert (Calain 2013: 279). Und: Eine breite öffentliche Akzeptanz bedeutet nicht, dass es daneben – auch noch neben etablierten ethischen Erwägungen – nicht andere, bislang wenig beachtete, wenn nicht gar marginalisierte Sichtweisen und Einschätzungen dominanter Repräsentationspraxen gibt, die bestimmte Formen der Repräsentation als nicht-akzeptabel werten.

Beständige Problematisierungen einer NGO *imagery* wie auch formalisierte ethische Regulierungen verweisen darauf, dass etwas in Bewegung geraten ist. Sie machen gleichzeitig darauf aufmerksam, dass nichts ein für

265 Butler (2010: 66) vermerkt mit Blick auf den letzten Einmarsch von US-Truppen in den Irak, dass US-Journalist_innen und Zeitungen bereits dann in die Kritik gerieten, „wenn sie mit der Flagge umhüllte Särge amerikanischer Gefallener zeigten“.

alle Mal entschieden ist. Ethik besitzt dabei für die Autorisierung des eigenen Standpunkts im Rahmen der *imagery debate* wie auch als Verfahrensmodus des Entscheidens einen zentralen Stellenwert. Speziell der Rückgriff auf heute vielfach in der Kritik stehende Fotografien ist keineswegs nur, wie häufig unterstellt, Resultat einer profitorientierten Entscheidungspraxis. Entscheidungen für ein Zeigen auch drastischer Bilder, mithin solcher, die ‚wir‘ von unseresgleichen so niemals produzieren und unter uns in Umlauf bringen würden, berufen sich häufig ihrerseits – das heißt wie etwa ‚Poverty Porn‘-Kritiken auch – auf Ethik und Moral. Manche Positionen, die sich *nicht* per se gegen eine Ausstellung und Verbreitung ‚negativer‘ Bilder aussprechen, kommen dem Kern eines Ethikverständnisses performativ oft sogar näher, demzufolge es Fragen und Kriterien zu formulieren gilt, die als ergebnisoffen angenommene Entscheidungsprozesse anleiten können, also etwa ethische Abwägungspraxen vor dem Hintergrund miteinander in Konflikt stehender Gründe und Grundsätze.²⁶⁶ Mancherlei Zeige-Praxen, die sich als Resultat entsprechender Prozesse verstehen (lassen), räumen dann einem ‚humanitären Auftrag‘ Priorität gegenüber anderen Erfordernissen ein, die ihrerseits als ethisch geboten begriffen werden (wie etwa das Einverständnis der fotografisch abgelichteten Personen). Calain (2013: 284), der die Rolle eines humanitären Ethikers aus meiner Sicht recht gut verkörpert, formuliert beispielsweise:

„When strict reliance on consent is impossible and the exposure of victims to media is deemed necessary as part of humanitarian action, one should first consider if there are genuinely humanitarian reasons which have equal or (preferably) higher moral weight than the strict respect of the victims’ autonomy“.

Als genuin humanitäre Gründe führt Calain (2013: 284) an, dass signifikante Handlungen zugunsten von Betroffenen und/oder Formen von Zeugenschaft ermöglicht werden, die nicht negativ auf die repräsentierten Personen/-Gruppen zurückwirken. Er ergänzt, dass entsprechende Abwägungen schwierig und Gegenstand unterschiedlicher Interpretationen sein können, dabei jedoch einen ersten Schritt zu mehr moralischer Klarheit, Achtsamkeit und Aufrichtigkeit darstellen.

266 Atzeni und Mayr (2015) machen mit Blick auf die Praxis in klinischen Ethik-Komitees in Deutschland eine „eigentümliche ‚Rationalität des Ethischen‘“ aus, die sich an einem „prinzipiell endlosen Prozess des ständig erneuten Abwägens, des Überdenkens und des Widerrufens“ festmacht.

Wichtig scheint mir die Beobachtung, dass auch ein Sich-Berufen auf Ethik, wie abwägend prozessiert auch immer, nicht vor blinden Flecken gefeit ist, also mithin davor, nicht sehen und miteinbeziehen zu können, was deshalb aus dem Blick fallen muss, weil es den eigenen Blick erst ermöglicht und formt. Ich möchte spezieller auf Folgendes aufmerksam machen: Bevor eine ethische Abwägung oder gar Entscheidungsbegründung (ein Bild zu zeigen) einsetzt, muss ein Bild(-motiv) bereits als ein potentiell verletzendes oder unethisches Bild begriffen werden. Vorausgehen muss also ein gewisses Problembewusstsein nicht zuletzt derjenigen Instanzen, die mit der Auseinandersetzung und gegebenenfalls Entscheidung ethisch brisanter Fragen betraut (worden) sind. So wird kaum jemand auf die Idee kommen, ein gänzlich unproblematisch erscheinendes Bild nach Maßgabe ethischer Gesichtspunkte kritisch unter die Lupe zu nehmen. Wie Alexander Filipović (2004: 79) für eine „Ethik der öffentlichen Leidenkommunikation“ festhält: „Erst ein sensibler Blick bringt den ethischen Knackpunkt in den Blick“ (Filipović 2004: 80). Zu fragen bleibt: Wie kommen unterschiedliche Sensibilitäten und Positionen ins Spiel, die beispielsweise daraus resultieren, dass aus einer marginalisierten Position gegebenenfalls anders auf die Welt geblickt wird als aus einer majorisierten? Auch stellt sich die Frage, inwiefern in bildethischen Prozessen berücksichtigt wird bzw. berücksichtigt werden kann, dass es mitunter um unterschiedliche Arten von Bildern geht. So stehen im Rahmen der *imagery debate* ja keineswegs nur konkrete (fotodokumentarische) Bildmotive bzw. -inhalte zur Debatte, sondern zudem Selbst-, Fremd- und Weltenbilder, die in NGO-Repräsentationspraxis gezeichnet bzw. nahegelegt werden (im Englischen ist die Unterscheidung zwischen *pictures* und *images* möglich). Auch Kritik an einer eurozentristisch imprägnierten, kolonial-tradierten und mithin rassistischen Perspektivität, die sich in Praxen der Repräsentation ferner Wirklichkeiten vielfach und vielfältig niederschlägt und entfaltet, endet nicht mit der Beanstandung der Darstellung nackter oder hungerleidender Kinder. Zwar ist der Umstand, dass entsprechende Bilder nach wie vor produziert und veröffentlicht werden, ein eindrückliches Beispiel dafür, dass es mit Noah Sows (2011: 325) Worten weiterhin üblich scheint, „die Verbreitung dieser kolonialen, rassistischen und sexistischen Images für ‚wichtiger‘ und valider zu halten als das Repräsentationsrecht und die Privatsphäre der Gezeigten“. Gleichzeitig lässt sich die Re-Produktion entsprechender Images nicht auf ‚negative‘ fotodokumentarische Darstellungen von Menschen beschränken.

In neueren web-öffentlichen ‚Poverty Porn‘-Kritiken wird vereinzelt die Sorge artikuliert, dass es aufgrund von ‚negativen‘ Bildern wie auch *single*

stories zu einer Schmälerung des Selbstwertgefühls und zu einer beschädigten Selbstwahrnehmung der ‚Betroffenen‘ bzw. vorgeblich Repräsentierten kommen kann, sofern bzw. sobald sie mit den Bildern und Geschichten in Berührung kommen, die von ihnen im Umlauf sind. Demgegenüber wird im Rahmen derselben Kritiken nicht darauf eingegangen, dass NGO-Repräsentationen ferner Wirklichkeiten auch auf Menschen of Color in westlichen Ländern zurückwirken können (anders bei Coulter 1989; van der Gaag 2007). Coulter (1989: o. S.) zitiert einen jungen in London lebenden Schwarzen Menschen:

„All the images that we see of the Third World are negative. People associate me with the Third World and it makes their views towards me very patronizing because they feel the Third World is all about charity. It’s almost as if they’re being charitable by letting me in this country! That can fuel resentment and racism“.

In den aktuell innerhalb der Hilfscommunity geführten Debatten ist kaum Thema, dass Repräsentationspraxis dezidiert Formen von (Alltags-)Rassismus und nicht ‚nur‘ Paternalismus begünstigen kann (Jefferess 2015). Aus dem Blick geraten zudem die Heterogenität des Publikums und besonders jene Rezipient_innen in Ländern des Globalen Nordens, die dem „ideal type‘ Western middle-class witness“ (Ong 2014: 190) nicht entsprechen. Dergleichen lässt sich nicht nur für ‚Poverty Porn‘-Kritiken beobachten, sondern etwa auch mit Blick auf Ethikkodizes auslegende Instanzen, von deren Seite mitunter wenig diverse Publika imaginiert werden, wenn es um die Einschätzung der Persuasivität wie auch Zumutbarkeit bestimmter Bilder für ‚die‘ Öffentlichkeit geht. Auch viele der um Spenden werbenden Organisationen scheinen ein recht homogenes Publikum vor Augen zu haben. In diesem Sinne fragt Sandrine Micossé-Aikins:

„Warum werden wir eigentlich nicht angesprochen als Spender_innen (...)? Oder warum ist sozusagen in den Köpfen der Werbemacher_innen die Person, die dann spenden wird, immer eine deutsche weiße Person, die diese Bilder braucht, um irgendwas zu empfinden?“ (zitiert in Zöhler 2017: 14; Auslassung im Orig.)

Berücksichtigt man die Heterogenität rezipierender Publika, so sind dahingehend Unterschiede auszumachen, was von wem als un-/problematisch eingeschätzt wird. Stellt man ferner in Rechnung, dass nicht nur spezifische ethische Erwägungen eine Entscheidung anleiten, sondern auch (implizite) gesellschaftliche Normen, die Bestimmtes zu einer Zeit und an einem Ort als in-/akzeptabel und nicht-/zeigbar werten (und ihrerseits Spu-

ren in ethischen Programmen und Programmatiken hinterlassen), muss die Frage gestellt werden, wer überhaupt in der Lage ist, der eigenen Anschauung und dem eigenen Problembewusstsein Geltung bzw. Gehör zu verschaffen. Demnach ist es nicht nur eine zentrale Frage, wer entscheidet, was gezeigt werden darf und was nicht, sondern damit einhergehend und nach wie vor: Wer ist überhaupt in der Position ‚Normalitäten‘, Normen und ethische Grundsätze des Un-/Zeigbaren zu deklarieren oder infrage zu stellen? Es gibt aus meiner Sicht jedenfalls gute Gründe dafür, noch jene Selbstverständlichkeiten, aufgrund derer ein Zeigen oder Nicht-Zeigen in einer Gegenwart als gemeinhin akzeptabel oder gar ethisch geboten scheint, weiter zu hinterfragen und zu prüfen.

Nicht zuletzt eine von postkolonialen Perspektiven informierte anti-rassistische Kritik kann dabei helfen, geläufige Normalitätsvorstellungen (weiter) zu irritieren – und das sowohl über die kritische Dekonstruktion und Historisierung des Status Quo als auch über die Herausforderung bestehender Repräsentationspraxen anhand alternativer (visueller) Repräsentationen (Initiative Schwarze Menschen in Deutschland/global 2017). Es geht dann keineswegs nur um Darstellungs-, sondern auch um Vertretungsaspekte im Hinblick auf eine NGO-Repräsentationspraxis und folglich um Fragen der Sichtbarkeit, Anerkennung und Teilhabe. In diesem Sinne kann es sich auch im NGO-Kontext zukünftig lohnen, Repräsentationspraxis ganzheitlicher, sprich nicht nur oder vorrangig nach ethischen, sondern zudem und zunehmend auch nach repräsentationspolitischen Maßgaben zu betrachten und zu gestalten: auf inhaltlicher Ebene, hinsichtlich konkreter Produktions- und Distributionspraxen wie auch mit Blick auf adressierte, imaginierte und faktische Rezipient_innen, wobei nicht nur mit heterogenen Publika des Globalen Nordens zu rechnen ist, sondern auch mit den repräsentierten Menschen des Globale Südens selbst.

Seit mehreren Jahrzehnten wird NGO-Repräsentationspraxis von (ethischer) Reflexion und Kritik begleitet. Dabei konnten Problematisierungen einer NGO *imagery* die eine oder andere konkrete Transformation einleiten. Aber schließt das auch aus, dass zugleich dazu beigetragen wurde und wird, die in der Kritik stehenden Routinen, Strukturen usw. aufrechtzuerhalten, zu befördern oder gar zu erneuern? Über die *imagery debate* hat sich Repräsentation jedenfalls als Daueraufgabe in die Praxis internationaler NGOs und Hilfsorganisationen eingeschrieben, was umgekehrt nicht heißt, dass die Debatte selbst dauerhaft und andauernd stattfinden muss. Deren Intensität variiert ebenso wie ihre konkreten Austragungsorte und -formen. Nichtsdestotrotz erscheinen Praxen der Problematisierung heute

als essentieller Teil ‚des Spiels‘ humanitärer Praxis und dessen Routinen: Reflexion wie auch Kritik als eine „Art von metapragmatischem Spiel zweiter Ordnung, in dem das Spielgeschehen der ersten Ordnung hinterfragt, beurteilt, kritisiert und in diesem Sinne eine Grenzbestimmung vorgenommen wird“ (Alkemeyer/Buschmann/Michaeler 2015: 36), markieren nicht notwendigerweise einen Ausstieg aus den Routinen des Spiels. Diese Beobachtung trifft meines Erachtens gleichermaßen auf die wissenschaftliche Bearbeitung der sogenannten Krise der Repräsentation zu: Im Zuge derselben wurden ebenfalls Formen der Selbstkritik und allgemeiner Praxen der Problematisierung von Repräsentation auf Dauer gestellt. Im nachfolgenden Schlusskapitel lenke ich ausblickhaft den Blick auf diese und weitere Parallelen humanitärer und wissenschaftlicher Wissensproduktion und deren Problematisierung.

13. Schluss: Repräsentation und die Kulturalisierung von Gesellschaft

„Die moderne Weltgesellschaft nimmt an sich selbst wahr, dass es kein Außen mehr gibt, dass aber die Innenverhältnisse komplizierter geworden sind. Man trifft nicht nur auf authentische, sondern auch auf selbstbewusste ‚Kulturen‘ [...]. In der globalisierten Weltgesellschaft, in der sich Beobachter und Sprecher wechselseitig wahrnehmen und aufeinander reagieren, kommt man am Beobachtungsschema Kultur gar nicht vorbei. [...] Die Welt wird multizentrisch, sie etabliert Sprecher überall – und macht sie damit zu ‚Kulturen‘, die verglichen werden wollen“ (Nassehi 2011: 306).

Maßgeblich für die in den Sozial- und Kulturwissenschaften bearbeitete Krise der Repräsentation war und ist das, was als Multiplikation von Sprechenden bezeichnet werden kann. Westlich-akademische Wissensproduktion wurde in der Folge als eine kontingente Möglichkeit unter anderen entdeckt. Die dabei wohl herausforderndste Alternative heißt: Selbstrepräsentation. So ist davon auszugehen und zunehmend zu beobachten, dass (wissenschaftliche) Selbstrepräsentationen anders ausfallen als (wissenschaftliche) Fremdrepräsentationen (Corona Berkin/Kaltmeier 2012: 7). Wie in diesem Buch dargelegt, reagieren Sozial- und Kulturwissenschaften auf diese und weitere ‚Entdeckungen‘ insbesondere mit „reflexiver Selbstbezüglichkeit“ (Mecheril 2014: 76). Die eigene Forschungspraxis gerät als Repräsentationspraxis in den Blick und wird mit ihren spezifischen Eigenlogiken, Konventionen und Autoritätsansprüchen selbst zur *Kultur*, sprich zu einer unter anderen, vergleichbaren und immer häufiger auch verglichenen Möglichkeiten.²⁶⁷ Offen ist, wie konsequent eine ‚Selbstkulturalisierung‘ betrieben wird und inwieweit Reflexion und Kritik über eine selbst-

267 Hierzu ein erstes Mal: Kap. 6.3. Zugrunde liegt ein an Luhmann angelehntes Kulturverständnis: Der Kulturbegriff „beobachtet sich selbst und alles, was unter ihn fällt, als kontingent. [...] Kultur entsteht, wenn wir diesem Wink folgen, immer dann, wenn der Blick zu anderen Formen und anderen Möglichkeiten abschweift, und eben das belastet die Kultur mit dem Geburtsfehler der Kontingenz“ (Luhmann 1999: 48).

bezügliche und selbstvergewissernde „Stabilisierung des Selbst“ (Brunner 2017: 196) hinausgehen.

Nicht nur wissenschaftliche Repräsentationspraxis ist seit mehreren Jahrzehnten Gegenstand von Praxen der Problematisierung. Ausgehend von meinen Beobachtungen zur *imagery debate* möchte ich behaupten, dass international tätige NGOs des Globalen Nordens – und vielleicht sogar Praktiker_innen humanitärer Zeugenschaft generell – ihre eigene Krise der Repräsentation erleben und bearbeiten. Auch ihre Repräsentationskrise wurzelt in Prozessen der Dekolonialisierung und Globalisierung, im Zuge derer, nicht immer absichtsvoll, die zuvor oft gewaltvoll errichteten Zugangsschranken zu beispielsweise medienöffentlichen und politischen Foren geöffnet wurden und werden. So sorgen diverse medien- und reisetchnologische, politische, wirtschaftliche wie auch allgemeiner kulturell-epistemische Veränderungen in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten dafür, dass sich Teilhabe- und Zugangschancen verschieben. Aus entsprechenden Transformationen lassen sich aus meiner Sicht keine übertriebenen Hoffnungen für eine Egalisierung oder Demokratisierung globaler bzw. translokaler Beziehungen ableiten, wie auch eine Multiplikation von Sprechenden nicht notgedrungen zu einer „Diversifizierung von Stimmen und Diskursen“ (Holzscheiter/Krause 2013: 133) führt. Festzustellen ist jedoch, dass sich die Autorität und Legitimität von Praxen hegemonialer Fremdrepräsentation, verstanden als Darstellung und Vertretung, heute immer weiter herausgefordert sehen – und dies eben nicht nur in wissenschaftlicher Forschungspraxis, sondern auch im Rahmen von NGO-Praxis: „[T]he increasing visibility, publicity and transnationalisation of grassroots movements of those on whose behalf activism is undertaken presents a challenge to many international advocacy NGOs’ authority and legitimacy“ (Hahn/Holzscheiter 2013: 519).

Seit dem „Einzug der Marginalisierten in die Repräsentation“ (Hall 2012b: 58) können (vormals) marginalisierte Personen/-Gruppen kaum noch einzig wie konsumierbare Anschauungsobjekte oder anzapfbare Informationsquellen behandelt werden. Nichtsdestotrotz bleiben ihre Mitsprache- und Entscheidungsrechte oftmals Verhandlungsmasse – im Rahmen wissenschaftlicher und humanitärer Wissensproduktion, in damit verknüpften, sich als ethisch verstehenden Verfahren und weit darüber hinaus. Ryann Manning (2014: 225) zitiert Blogger_in J.: „How and on what bases do we decide when to privilege the voice of aid recipients over the experiences of aid providers, and vice versa?“ Diese und ähnliche Fragen werden praktisch vielfach dadurch umgangen, dass diejenigen, die nach wie vor als ‚Andere‘ besprochen werden, erst gar nicht nach ihrer Meinung

gefragt werden, wenn es etwa um die Klärung der in der *imagery debate* aufgeworfenen Fragen geht (van der Gaag 2007: 194). Ethisch und repräsentationspolitisch brisante Aspekte von NGO-Repräsentationspraxis werden noch dann, wenn sie medien- oder web-öffentlich zum Thema werden, bevorzugt Community-intern oder im Kreise einer „sophisticated global elite“ (Manning 2014: 230) diskutiert: „The performance of moral labour, it seems, is therefore not free from the mechanisms of exclusion of the affected“ (Fechter 2016: 240). Diejenigen, die auf Empfänger_innen-Seite von humanitärer Praxis profitieren sollen, wie allgemeiner diejenigen, die (vorgeblich) repräsentiert oder unfreiwillig ‚mitrepräsentiert‘ werden, sind in den Debatten hingegen kaum präsent.

Gut möglich, dass auch dies eine Vorgehensweise ist, die zukünftig immer schwerer legitim vollzogen werden kann. So nehmen nicht nur wissenschaftlich und/oder aktivistisch vorgebrachte Kritiken gegenüber Repräsentationspraxen von NGOs zu. Auch in der Hilfscommunity selbst gibt es erste Bemühungen, die Meinungen jener einzufangen und in Prozessen der Repräsentation stärker zu berücksichtigen, die foto- oder film-dokumentarisch dargestellt und noch darüber hinaus repräsentiert werden. Einen Schritt in diese Richtung ist etwa die NGO Save the Children mit dem Report „The People in the Pictures“ (2017) gegangen.²⁶⁸ Jess Crombie, *director of creative content*, schreibt im Vorwort des genannten Reports folgende durchaus bemerkenswerte Sätze:

„On every trip I met person after person who asked what story I was there to tell, and then proceeded to tell me what story I should be telling, often different from the one I was there to gather. People who demonstrated, rather unsurprisingly, that they have views, opinions and ideas on their own situation, who were aware of the reach and influence of media and communications. Views that ultimately challenged the existing and entrenched perception that those portrayed in our images are innocent others unaware of the wider world and their role within it“ (Save the Children 2017: V).

Vielleicht deutet sich hiermit einmal mehr ein „radikaler Kurswechsel im Verständnis von den Menschen“ (Brot für die Welt 2008: 166) an, die schon lange nicht mehr als „die da draußen“ oder als die ‚schwarzen Eingeborenen‘ bezeichnet“ (Brot für die Welt 2008: 166) werden? Auszugehen

268 Ergänzen lässt sich der Hinweis auf die Ende 2018 veröffentlichte Studie von SAIH (2018): „Which Image do You Prefer? Radi-Aid Research. A Study of Visual Communication in Six African Countries“.

ist – wenig überraschend, aber offenbar doch noch nicht selbstverständlich – von Menschen, die nicht nur eigene Geschichten, sondern auch konkrete Vorstellungen davon haben, wie diese in die medial-vernetzte globale Welt gesetzt werden sollen. Anlässe und auch Wege, um über die Angemessenheit und Legitimität von NGO-Repräsentationspraxis nachzudenken, stellen sich heute damit – nach mindestens vier Jahrzehnten *imagery debate* – etwas vielfältiger dar als noch vor wenigen Jahren.

Bezeichnet Repräsentation ‚klassisch‘ einen Modus, welcher der *Verknappung* von legitim Sprechenden und der Legitimierung *verknappter* (sprich: ausgesuchter, delegierter) Sprechender dient,²⁶⁹ gerät Repräsentation im Zuge der angedeuteten global-historischen Transformationen – und gegebenenfalls verknüpft mit der Verbreitung von mancherlei konstruktivistischen und machtkritischen Theorien – zu einem (Problematisierungs-)Modus, in dessen Namen sich eine andauernde Suche nach legitimen Repräsentant_innen und nach angemessenen Repräsentationsmodi vollzieht. Diese Suche wird in den von mir untersuchten Zusammenhängen vor allem anhand ethischer und repräsentationspolitischer Erwägungen und Forderungen im Rahmen (selbst-)reflexiver und kritischer Praxen prozessiert und ist als Verfahrensmodus mal mehr, mal weniger auf Dauer gestellt.²⁷⁰ Für viele Wissenschaftler_innen wie auch Protagonist_innen der *imagery debate* stellen dabei soziale Ungleichheiten und Machtasymmetrien die zentralen Herausforderungen dar, die sie je spezifisch im Rahmen ihrer jeweiligen Krise der Repräsentation bearbeiten. Auseinandersetzungen um Repräsentation entfalten sich im einen wie anderen Fall häufig vor

269 Ein Beispiel, anhand dessen sich illustrieren lässt, wie Repräsentation als Modus der Verknappung von Sprechenden gedacht wird (hier mit Blick auf Repräsentation als Verfahrensmodus in Demokratien): „Wenn jeder alles sagen darf und wenn ein jedes Wort das Gleiche wert ist, droht die Wahrheit der Demokratie in einem heillosen Stimmengewirr unterzugehen. Wie lässt sich Wahrheit von Lüge, Gemeinwohl von Verblendung unterscheiden, wo ein jedes Wort und ein jeder Sprecher das Gleiche gelten? Eine politische Gesellschaft gibt darauf Antworten und teilt Sprecherpositionen zu. Figurationen der Repräsentation bestimmen, durch welche Verfahren das Volk zum Sprechen kommt und wer verfahrensmäßig legitimiert für das Volk spricht. Sie legen fest, wer aufgrund welcher Qualifikation die Wahrheit sagen kann, wer Experte ist und wie man ein Experte wird“ (Schlee 2015: 9).

270 Zukünftige Forschung kann sich weiter mit Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Praxen der Reflexion, Kritik und Ethik befassen – ausgehend von empirischen Beispielen, in denen sich diese entfalten. Auch der von mir an der einen oder anderen Stelle aufgeworfenen Frage nach Überschneidungen und Differenzen von Ethik und Repräsentationspolitik wäre weiter im Detail nachzugehen.

dem Hintergrund eines (demokratischen) Postulats gebotener Gleichheit über die Infragestellung von Dominanzverhältnissen und/oder anhand von ethischen „Symmetrisierungsprozessen, die mit all dem Ernst machen, was der Begriff der Demokratie versprochen hatte“ (Saake/Nassehi 2004: 102). Formen der Anerkennung und verfahrenstechnischen Gewährleistung von Praxen der Selbstrepräsentation können als wichtige Beispiele hierfür gelten.

Richtet man den Fokus auf die empirischen Verwendungsweisen von Repräsentation im Rahmen reflexiver Problematisierungspraxen, dann zeigt sich, dass Repräsentation selbst oftmals als ein kulturalisierendes Beobachtungsschema fungiert. Dabei generieren Repräsentationen – der Plural ist an dieser Stelle konstitutiv – nicht nur partikulare Sprechende, Selbst- wie auch Fürsprechende. Die verschiedenen Sprechendenpositionen werden zugleich dynamisch-hierarchisch verortet, nicht zuletzt via Rekurs auf die Unterscheidung von Fremd- und Selbstrepräsentation. Repräsentierende und die von ihnen verantworteten Repräsentationen werden mit der Frage nach ihrer jeweiligen Güte und Gültigkeit sowie mit spezifischen Legitimitäts- und Autoritätsanforderungen konfrontiert. Zu beobachten ist dabei, dass zahlreiche ‚neue‘ Selbstrepräsentationen mit einer besonderen ‚Würde‘ ausgestattet werden, wobei sie sehr viel häufiger mit den fragwürdigen Gütesiegeln der Authentizität oder Subjektivität versehen werden als mit jenen der Autorität, Expertise oder Objektivität, die nach nicht zuletzt westlichen Standards nach wie vor als höherwertig gelten (Kilomba 2019: Kap. 2).

Diese Beobachtung lässt sich in den Rahmen der von Irmhild Saake und Armin Nassehi (2004) formulierten Zeitdiagnose einer Kulturalisierung der Gesellschaft stellen. Gesellschaftliche Kulturalisierung kann sich in einer verstärkten Orientierung an Lebensstil-Fragen oder einer zunehmenden Ausrichtung an „moralische[n] Identitätsgemeinschaften“ (Reckwitz 2017: o. S.) niederschlagen und steht folglich mit kulturalisierenden Praxen eines Othering anhand natio-ethno-religiöser Differenzen potentiell im Zusammenhang. Saake und Nassehi (2004: 115) bestimmen zunächst jedoch allgemeiner die „Beobachtbarkeit von Kontingenz und die Erfahrung authentischer Selbstbeschreibungen“ als „Kennzeichen der modernen Gesellschaft“. Zu beobachten ist die „Gleichzeitigkeit von Kontingenz und Eindeutigkeit“ (Saake/Nassehi 2004: 113) und damit auch, dass sich trotz einer Multiplikation von Sprechenden nicht etwa Beliebigkeit durchsetzt, sondern vielmehr unterschiedliche – namentlich authentische – kulturelle Sprechende installiert werden, die in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten legitimerweise beanspruchen können gehört zu werden.

Wie Dieter Haller (2003: 119) beobachtet: „Anstelle des erwarteten *anything goes* tritt in der Postmoderne das Authentische in verändertem Gewande und in pluralisierter Form wieder auf“ (Hervorh. im Orig.).

Im Rahmen einer Kulturalisierung von Gesellschaft gewinnen Praxen des Ausweises von Kontingenz und damit oftmals von Partikularität, Gemachtheit und Vergänglichkeit an Bedeutung – aber eben auch multiple Sprechende, denen abverlangt wird, ‚authentisch‘ als Kulturen aufzutreten und zu agieren. Mitunter in medienöffentlichen Kontexten werden dergestalt vielerlei Kulturen erzeugt, die nicht in jedem Fall – wie etwa nation-ethno-religiöse ‚Kulturen‘ oder spezifische Subkulturen – als kollektivierte Kulturen bzw. kulturalisierte Kollektive ohnehin bekannt und gesellschaftlich relevant sind. Mit Elke Wagner (2011 b: 251) ist davon auszugehen, dass sich die „verbreitungsmedial aber auch verfahrensmäßig erzeugte Multiplikation von Sprechern“ der letzten Jahrzehnte in einer Verbreitung *symmetrisierter* „Kulturen des Kritischen“ (Wagner 2011 a: 177) niederschlägt.

„Legitimation von Kritik im Verweis auf den authentischen Ort des Sprechens, den die Cultural Studies noch den Benachteiligten und Unterdrückten vorbehalten hatten, erfolgt nun allenthalben: stets reicht es aus, auf seinen Ort, seine individuelle Position als betroffener Sprecher zu verweisen, um als legitimer Kritiker öffentlich auftreten zu können“ (Wagner 2011 a: 176–177).

Auszumachen ist eine Vervielfältigung von Ausdrucksformen und Kommunikationsstilen, anhand derer sich öffentlich Sprechende legitim positionieren können (Wagner 2013; Wiestler/Barth 2017). Nicht mehr allein Sachargumente von einigen wenigen Expert_innen können sich heute Gehör verschaffen, sondern auch ‚Laien‘ mit ihren ‚authentischen‘ Erfahrungen, Gefühlen und Betroffenheiten. „Argumentation und Wissensfragen werden über die Demokratisierung der Autorenschaft zu einer möglichen Ausdrucksform unter anderen verwandelt“ (Wagner 2013: 47).

Die im öffentlichen Meinungsstreit vergleichsweise junge legitime Ausdrucksform authentischer Rede steht durchaus auch jenen zur Verfügung, die aufgrund ihrer privilegierten Positionierung zugleich andere Mittel und Wege autoritativer Stellungnahme wie auch Entscheidungsbefugnisse in Anspruch nehmen können. Das wird etwa daran deutlich, dass sich in web-öffentlichen ‚Poverty Porn‘-Kritiken die in humanitärer Praxis allgemein als zentral geltende Expertise, die sich über eine ‚vor Ort‘-Präsenz und die dort gemachten Erfahrungen plausibilisiert, nicht nur fachkundig, sondern mitunter recht ‚persönlich‘ darstellen und begründen lässt. Dem-

gegenüber lassen sich begründete Zweifel anmelden, dass ‚vor Ort‘-Erfahrungen von ‚Locals‘ ihrerseits in jedem Fall dazu verhelfen, Expertise erfolgreich anzumelden (Hopgood 2006: 99). Ohnehin werden vielerlei autoritativ Sprechende immer wieder als solche verkannt, sobald sie darauf reduziert werden, authentische Repräsentant_innen einer Gruppe bzw. kollektivierten Kultur zu sein: Das, was von einer Expert_innen-Rede bei einem Publikum ankommt, ist oft nicht mehr als ‚Betroffenheitsrhetorik‘ – dies nicht zuletzt dann, wenn die ‚Daseinsberechtigung‘ von Sprechenden einzig darauf zurückgeführt wird, dass politisch-korrekten Idealen zu entsprechen gesucht werde (Stichwort: Quote). Kurz: Ich gehe davon aus, dass ‚Authentizität‘ für manche zusätzliche Möglichkeiten der Selbstbehauptung bereithält, sie für andere hingegen Chance und Falle zugleich ist, ohne dass sie selbst unbedingt in der Hand haben, was der Fall ist.

„Wer authentisch *als Kultur* spricht, muss nur sprechen, um sich zu legitimieren – er ist dann kein ethnographisches Beispiel mehr, das man als Kuriosum auf dem Jahrmarkt fremdartiger Merkwürdigkeiten vorzeigen kann, sondern Sprecher. *Man kann ihn verachten. Aber man muss ihn anhören*“ (Nassehi 2011: 305; Hervorh. im Orig.).

Was mit der Formulierung „Man kann ihn verachten. Aber man muss ihn anhören“ nur angedeutet wird, ist die Problematik, dass eine Zuschreibung von Authentizität durchaus und sehr konkret mit Praxen der Abwertung und De-Autorisierung von bestimmten Sprechenden, des von ihnen Gesprochenen und ihres Standpunktes einhergehen kann. Die Krisen(!) der Repräsentation setzen zwar voraus, dass den ‚neuen‘ Sprechenden nicht ohne weiteres abgesprochen werden kann, dass sie legitimer Weise den Anspruch erheben (für sich selbst) zu sprechen. Das heißt jedoch nicht, dass der Einzug marginalisierter Personen/-Gruppen in die Repräsentation von allen Seiten oder in jedem Fall begrüßt wird. Martin Fuchs und Eberhardt Berg formulieren angelehnt an Edward Said (1989: 222–223) folgende Fragen:

„Ist aber nicht, gibt Edward Said zu bedenken, die Krise der Moderne unter anderem auch durch das immer insistierendere Auftreten der Anderen ausgelöst worden, die, zunächst vom Kolonialismus überrollt, sich mittlerweile in den kolonialen Mutterländern Gehör verschaffen und Europa und den Westen vor den Zwang stellen, sie ernst zu nehmen? Und ist nicht kennzeichnend für diese Situation [...] eine paralysierte Reaktion, die Legitimität der Ansprüche der Anderen anerkennen zu müssen und doch den Willen zur Kontrolle und Eindäm-

mung der alternativen Lebens- und Denkformen nicht aufgeben zu wollen?“ (Fuchs/Berg 1993: 76–77)

Ein solcher Wille zur Kontrolle und Eindämmung – dieser muss sich nicht in jedem Fall wissentlich oder bewusst vollziehen, er kann sich situativ wie auch institutionell entfalten – ist unfraglich zu beobachten. Zu berücksichtigen bleiben zudem diverse bestehende Zugangshürden und Dominanzverhältnisse formeller und informeller Art. So werden nicht nur in Fällen, in denen (vormals) Marginalisierte und Ausgeschlossene potentiell mit-sprechen können oder deren Interessen und Bedürfnisse auf der Agenda stehen, vielfach Entscheidungen getroffen, die bewährte Machtasymmetrien aufrufen, auf diesen aufbauen, sie re-aktualisieren. Darüber hinaus stehen sich noch dann, wenn die eine oder andere Hürde weiter abgebaut oder gar überwunden werden kann, selten gleichberechtigte Sprechende gegenüber, sondern vielmehr sozial ungleich positionierte Sprechende – und das zunächst unabhängig davon, ob sie sich auf zwischenmenschlicher Ebene auf der vielbeschworenen Augenhöhe begegnen mögen oder nicht. Für vielerlei Praxen stellen soziale Ungleichheiten und Asymmetrien eine konstitutive Startbedingung dar, die als solche auch nicht weggeredet werden sollte oder überhaupt schöngeredet werden braucht. Wie etwa Christian Klesse (2007: 45) für empirische Forschung zu bedenken gibt: „Wenn wir Forschungsbeziehungen [...] betrachten, können diese nicht wirklich als egalitär beschrieben werden. Vor diesem Hintergrund erscheint es angebracht, die Tendenz zur Idealisierung [sic] zu hinterfragen, die allzu oft mit dem Forschungsziel des ‚Empowerment‘ einhergeht“ (Hervorh. im Orig.).

Mit Blick auf die untersuchten Krisen der Repräsentation geht es nicht um eine schlicht zahlenmäßige Multiplikation von Sprechenden oder gar von Individualperspektiven und -erzählungen. Stattdessen sind die Stimmen, Geschichten und Forderungen eben jener zunehmend zu vernehmen, die ‚uns‘ längst, mithin seit Generationen, als Andere und Fremde vertraut erscheinen: einem westlichen Publikum etwa ausgehend von diversen massenmedialen, populärkulturellen, humanitären oder wissenschaftlichen Erzählungen und Bildern; Ethnograph_innen, humanitären Zeug_innen und Tourist_innen darüber hinaus aufgrund ihrer Aufenthalte ‚vor Ort‘. Selbstrepräsentationen erscheinen vor einem solchen Hintergrund oftmals als alternative Repräsentationen, die bereits etablierten Fremdrepräsentationen und gegebenenfalls einer bis heute dominanten *single story* (Adichie 2009) gegenüberstehen. Selbstrepräsentation und Fremdrepräsentation werden dabei jedoch kaum mit gleichem Maß gemessen. Das bereits deshalb nicht, weil Selbstrepräsentationen in aller Re-

gel mit einer partikularen, ‚authentischen‘ Gruppe an Sprechenden assoziiert werden, während sich vielerlei ‚altbekannte‘ Fremdrepräsentationen nach wie vor ins Kleid der Allgemeingültigkeit hüllen können, ganz so, als ob sie keinen spezifisch positionierten Ort des Sprechens kennen würden. Selbst- und Fremdrepräsentationen sehen sich damit je unterschiedlich mit jener historisch-tradierten, nach wie vor weit verbreiteten Annahme konfrontiert, welche die Möglichkeit eines allgemeinen Standorts und damit von Sprechenden einräumt, die gleichsam objektive bzw. universale Aussagen treffen könnten. Insofern haben auch nicht alle Repräsentierenden und Wissensproduzierenden gleichermaßen mit einem ‚Kulturalisierungsverdikt‘ zu kämpfen, wird doch hauptsächlich bis ausschließlich das Wissen von ohnehin schon kulturalisierten Sprechenden als partikular und dabei ‚authentisch‘, subjektiv und parteiisch gehandelt. Festzustellen ist interessanterweise zugleich, dass vor allem Personen, die aus (oder inspiriert von) marginalisierten Positionen sprechen, dafür argumentieren, die Partikularität der eigenen Perspektive und die Situiertheit des eigenen Wissens selbst-bewusst einzuräumen.

Die im Rahmen einer zeitdiagnostisch motivierten Momentaufnahme ausgemachte Kulturalisierung von Gesellschaft kann nicht (als) universal und ahistorisch gelten, und sie betrifft nicht nur – etwas zugespitzt formuliert – (Welt-)Gesellschaft als Ganze, sondern die mit ihr hervorgebrachten oder re-aktualisierten Kulturen durchaus unterschiedlich. Eine gesellschaftliche (etwa wissenschaftliche oder humanitäre) Wissenspraxis, die wiederum nur Andere und nicht sich selbst mit letzter Konsequenz als Kultur in den Blick kriegt, wird die eigene Perspektive weiterhin als universal-autoritative und lediglich diejenige anderer als partikular-‚authentische‘ Sichtweise begreifen und behandeln können. Stattdessen wäre mindestens oder gerade von wissenschaftlicher Seite noch die Gegenüberstellung von zum Beispiel Autorität und Authentizität als kontingente, dabei etablierte empirische Unterscheidungspraxis zu fassen und sozio-historisch zu verorten, wie es auch den ‚Mythos der Objektivität‘ (Kilomba 2019: 27) weiter aufzukündigen gilt.

„I therefore call for an epistemology that includes the personal and the subjective as part of academic discourse, for we all speak from a specific time and place, from a specific history and reality – there are no neutral discourses. When *white* scholars claim to have a neutral or objective discourse, they are not acknowledging the fact that they too write from a specific place, which, of course, is neither neutral nor objective or universal, but dominant. It is a place of power. So, [...] it is worth

remembering that theory is always placed somewhere and always written by someone“ (Kilomba 2019: 30; Hervorh. im Orig.).

Das Eingeständnis, dass jedwede, auch wissenschaftliche, Perspektive aus einer bestimmten Position auf die Welt blickt und damit auch jede forschende Person spezifisch verortet beobachtet und spricht, ist eine Erkenntnis, die wissenschaftliche Praxis allgemein informieren kann und sollte. Zugleich begreife ich die Diagnose, die in dem Zitat von Grada Kilomba ebenfalls zum Ausdruck kommt, als Auftrag an künftige empirische Forschung Beschreibungen und Erklärungen dazu anzubieten, wie sich die beobachtete Diskrepanz oder auch ‚Schieflage‘ je gegenwärtig entfaltet bzw. re-aktualisiert und welche sozialen Effekte darüber gezeitigt werden. Eine solche Forschung hätte nach meinem Dafürhalten machtkritische Theorieangebote ebenso zu berücksichtigen wie praxeologisch orientierte kulturanalytische Forschungsperspektiven, die von der Möglichkeit und Notwendigkeit eigener Nicht-Involviertheit und Distanznahme ausgehen. Etwa folgende Fragen können basierend auf qualitativ-empirischen Fallanalysen weiter verfolgt werden: (Wie) gelingt es, dass Sprechpositionen mit Autorität ausgestattet werden, wenn diese auf partikuläre Identitäten oder ‚authentische‘ Erfahrungen rekurrieren? Wie lässt sich erklären, dass (Selbst- oder Fremd-)Zuschreibungen von Zugehörigkeit, Betroffenheit, Erfahrung usw. in einem Fall legitim und autoritativ Sprechende zu installieren helfen, in einem anderen Fall jedoch geradezu Einfallstor für Praxen der Delegitimierung und De-Autorisierung sind? Welchen Unterschied macht es, wer für wen spricht, ob also partikuläre Belange selbst vertreten oder stellvertretend vorgebracht werden? Welche Bedeutung kommen Zugehörigkeitsunterstellungen anhand (intersektionaler) Schemata der Differenzkonstruktion (wie zum Beispiel Geschlecht, Religion, Hautfarbe, Ethnie, Nationalität und/oder Klasse) jeweils *in praxi* zu und wann spielen diese keine oder nur eine nachgeordnete Rolle (Stichwort: *un-/doing difference*)? Und inwiefern kommen dabei Spezifika des jeweiligen gesellschaftlichen Kontextes und mit ihm assoziierte Normen, Erwartungshaltungen und Materialitäten zum Tragen – und wie kontextübergreifende gesellschaftliche Strukturen und Wissensordnungen?

Repräsentation gewinnt ihre Legitimität immer häufiger durch das Prozessieren reflexiver Krisen der Repräsentation. Letztere werden als Daueraufgabe begriffen und bearbeitet und nicht zuletzt dadurch am Laufen gehalten, dass stets mit der Möglichkeit alternativer Geschichten, mit ‚unbequemen‘ Gegenpositionen und Formen des Widerspruchs gerechnet wird und auch gerechnet werden muss. Dabei sind es die verschiedenen Repräsentierenden, welche die Kriterien maßgeblich ausbuchstabieren, anhand

derer Repräsentation im Krisen- wie Routinemodus (Budde 2013: 74) weitestgehend „unaufgeregt prozessiert“ (Langenohl 2009: Abs. 24) werden kann. Nicht zuletzt mit Blick auf die Sozial- und Kulturwissenschaften scheint mir wichtig, die in der reflexiven Auseinandersetzung mit Repräsentation angelegte, aller berechtigten Vorbehalte zum Trotz produktive Selbstirritation konsequent weiterzuführen, damit die Krise der Repräsentation am Ende mehr als „viel Lärm um nichts seitens der [zum Beispiel; MZ] Anthropologen ist, die sich bei ihrem Versuch, die Privilegien der Repräsentierenden zu retten, neu gruppieren“ (Fabian 1993: 346). Ein zentraler Start- bzw. Anknüpfungspunkt kann in der von postkolonial-feministischer Seite formulierten, Gayatri Chakravorty Spivak zuzuschreibenden Aufforderung (Landry/MacLean 1996: 4) gesehen werden, *die eigenen Privilegien zu verlernen und als Verlust zu begreifen*: Erforderlich ist hierfür nicht zuletzt die „selbstkritische Auseinandersetzung mit den eigenen Privilegien. Das kann sein die Situietheit im Globalen Norden, die ökonomische Sicherheit, die Möglichkeit, Bildung zu erwerben, staatsbürgerliche Rechte, Cis-Geschlechtlichkeit ... und selbstredend ist die Auflistung nie erschöpfend“ (Castro Varela 2017: o. S.). Am Ende geht es darum, sich auf einen Prozess einzulassen, den Nora Sternfeld (2014: 20) eindrücklich versinnbildlicht hat:

„Stellen wir uns also vor, dass wir Tanzschritte gelernt haben, die von Macht- und Gewaltverhältnissen durchzogen sind. Wie können wir diese problematisieren und dennoch tanzen wollen? Und wie können wir tanzen und zugleich das Tanzen verlernen, um anders zu tanzen? Diese Fragen stellen sich übrigens beim Tanzen genauso wie beim Denken [...]. Vielleicht ist theoretische Arbeit, sofern sie eine Praxis ist, nichts anderes als die Arbeit am ‚Unlearning‘ der eigenen toten Winkel und machtvollen Vorannahmen“.

Problematisierungen kritikwürdiger Facetten von Repräsentationspraxis führen in den seltensten Fällen zu ultimativen Lösungen und im besten Fall nicht zum Stillstand eines kritischen Denkens. Insofern scheint es nur konsequent, dass sich heute manche (Forschende) darin üben, einen fortwährenden Prozess des Zweifelns, des Hinterfragens, des Neu-Sehens und Verlernens zu vollziehen und zu gestalten – ohne ‚das Tanzen‘ einzustellen. Dabei bleibt auch mit Blick auf einen solchen Prozess kontinuierlich zu prüfen – von einem selbst wie von Seiten Dritter –, ob bzw. wann dieser allzu selbstgenügsam, selbstgerecht oder gar dogmatisch zu werden droht.

Epilog und Danksagung

In den letzten Jahren habe ich mir immer wieder folgende Situation in Erinnerung gerufen: Ich musste lange auf den Bus warten und musterte währenddessen ein Großflächenplakat einer deutschen Entwicklungs-NGO. Zu dieser Zeit, es war in den ersten Jahren meiner Promotion, beschäftigte ich mich bereits intensiv mit internationalen Nichtregierungsorganisationen und Prozessen der Globalisierung. Dennoch habe ich damals nicht gesehen, dass und warum die gewählte Form der Repräsentation des auf dem Plakat abgelichteten Schwarzen Menschen als problematisch eingestuft werden kann und muss. Für mich war es eine Selbstverständlichkeit, dass mir die dargestellte Person als erfolgreich ‚entwickelt‘ präsentiert wurde und dass sie sich bei ‚uns‘ dafür bedankt. Seinerzeit wusste ich noch nichts über die Kontinuität kolonial-tradierter, eurozentristischer und rassistischer Bilderwelten und Weltbilder, nichts darüber, wie gewaltsam Kommunikationsangebote wie das von mir betrachtete Plakat erfahren werden und sich auswirken können. Auch hatte ich keinerlei Vorstellung davon, wie mir die diversen, mich beständig umgebenden Repräsentationen ferner Wirklichkeiten zu einer Selbstaufwertung als *weißer* Europäerin verhelfen, die sich etwa als zivilisiert, aufgeklärt und wohl­tätig versteht.

Rückblickend begreife ich den Prozess, welcher der Anfertigung meiner Dissertationsschrift zugrunde lag, als einen, von dem Michel Foucault (2008 a: 1161) einmal geschrieben hat, dass es ihn im Leben geben können muss, „da die Frage, ob man anders denken kann, als man denkt, und anderes wahrnehmen kann, als man sieht, zum Weiterschauen und Weiterdenken unentbehrlich ist“. Im Zuge meines Forschungs- und Lernprozesses bin ich nicht zuletzt darauf gestoßen (worden), wie ich – mitunter als Forscherin – positioniert bin, und inwiefern mein zuerst als welt- und ergebnisoffen angenommener Blick, etwa auf die Repräsentationspraxis von NGOs, spezifisch geformt war und ist.

Meine Ausführungen in diesem Buch spiegeln die ersten Schritte eines andauernden, von mir als herausfordernd und produktiv erfahrenen (Selbst-)Verunsicherungsprozesses. Dass ich in diesen Prozess überhaupt eintreten konnte und ihn nach wie vor weiterverfolgen kann, verdanke ich einer Vielzahl an Personen, die mich in den Jahren der Anfertigung meiner Doktorarbeit vielfältig unterstützt haben und weiter unterstützen. Ich möchte zuerst meiner erweiterten Familie danken sowie Julika Bake, Lisa

Epilog und Danksagung

Bogerts, Marina Karbowski, Veronika Schmid, Katrin Triebswetter, Michael Weigl, Dinah Wiestler und Marlene Zöhler: Ihr habt mir je spezifisch Kraft und Impulse für diese Arbeit gegeben und damit unverzichtbare Unterstützung geleistet! Mein besonderer Dank gilt zudem meinem Doktorvater Christoph Weller, der mir stets großes Vertrauen und Wertschätzung entgegengebracht hat, sowie Thorsten Bonacker und Elke Wagner, welche ebenfalls die Begutachtung meiner Arbeit auf sich genommen haben. Last but not least möchte ich Claudia Brunner, Ulrich Franke und Ulrich Roos danken, die den Publikationsprozess der vorliegenden überarbeiteten Fassung meiner Doktorarbeit mitunter inhaltlich begleitet haben.

Literatur

- Abruzzo, Margaret* 2011: *Polemical Pain: Slavery, Cruelty, and the Rise of Humanitarianism*. Baltimore, MD: Johns Hopkins UP.
- Ackermann, Andreas* 2004: Das Eigene und das Fremde: Hybridität, Vielfalt und Kulturtransfers, in: Jaeger, Friedrich/Rüsen, Jörn (Hrsg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften*. Band 3: Themen und Tendenzen. Stuttgart: J.B. Metzler, 139–154.
- Adichie, Chimamanda Ngozi* 2009: *The Danger of the Single Story*. Transkript des Vortrags. Online unter http://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=en [12.10.2014].
- Ahern, Tom* 2013: ‚Poverty Porn‘: They Know Not What They Say. Online unter http://aherncomm.com/ss_plugins/content/content.php?content.5118 [11.06.2014].
- Aktion Deutschland Hilft* 2012: *Bilderflut*. Video online unter <https://www.youtube.com/watch?v=kfRyq8jtXBc> [12.12.2017].
- Alcoff, Linda* 1991: *The Problem of Speaking for Others*, in: *Cultural Critique* 20/1991–1992, 5–32.
- Alkemeyer, Thomas/Buschmann, Nikolaus/Michaeler, Matthias* 2015: *Kritik der Praxis. Plädoyer für eine subjektivierungstheoretische Erweiterung der Praxistheorien*, in: Alkemeyer, Thomas/Schürmann, Volker/Volbers, Jörg (Hrsg.): *Praxis denken. Konzepte und Kritik*. Wiesbaden: VS, 25–50.
- Amann, Klaus/Hirschauer, Stefan* 1997: *Die Befremdung der eigenen Kultur: Ein Programm*, in: Hirschauer, Stefan/Amann, Klaus (Hrsg.): *Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 7–52.
- Amstutz, Marc/Fischer-Lescano, Andreas* (Hrsg.) 2013: *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: transcript.
- Andén-Papadopoulos, Kari* 2014: *Citizen Camera-Witnessing. Crisis Testimony in the Age of ‚Mediated Mass Self-Communication‘*, in: *New Media and Society* 16: 5, 117–133.
- Andén-Papadopoulos, Kari* 2017: *Imaging Human Rights. On the Ethical and Political Implications of Picturing Pain*, in: Tumber, Howard/Waisbord, Silvio R. (Hrsg.): *The Routledge Companion to Media and Human Rights*. London: Routledge, 337–346.
- Anderson, Mary B.* 1999: *Do No Harm. How Aid Can Support Peace – or War*. Boulder, CO: Rienner.
- Angermüller, Johannes* 2007: *Kontingenz und Mangel. Von der Gesellschaft der Moderne zum Sozialen der Postmoderne*, in: Bonacker, Thorsten/Reckwitz, Andreas (Hrsg.): *Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart*. Frankfurt a. M.: Campus, 301–321.
- Angermüller, Johannes/Bellina, Leonie* 2012: *Poststrukturalismus und Postkolonialismus. Jacques Derridas „Grammatologie“ sowie Gilles Deleuzes und Félix Guattaris „Tausend Plateaus“*, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Wiesbaden: VS, 27–37.
- Arndt, Susan* 2012: *Rassismus. Die 101 wichtigsten Fragen*. München: C.H. Beck.
- Arndt, Susan* 2017: *Rassismus. Eine viel zu lange Geschichte*, in: Fereidooni, Karim/El, Meral (Hrsg.): *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden: VS, 29–45.
- Attia, Iman* 2009: *Die ‚westliche Kultur‘ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Bielefeld: transcript.

Literatur

- Atzeni, Gina/Mayr, Katharina 2015: Ethische Expertise. Ethikkommissionen und Klinische Ethik-Komitees als Räume ethischer Rede, in: Nassehi, Armin/Saake, Irmhild/Siri, Jasmin (Hrsg.): Ethik – Normen – Werte. Studien zu einer Gesellschaft der Gegenwart. Band 1. Wiesbaden: VS, 229–254.
- Bachmann-Medick, Doris 2008: Rückkehr des Autors? Literatur und kulturelle Autorität in der interkulturellen Kommunikation, in: Árokay, Judit/Hijjiya-Kirschneireit, Irmela (Hrsg.): Essays in Honour of Irmela Hijjiya-Kirschneireit on the Occasion of Her 60th Birthday: Irmela Hijjiya-Kirschneireit zu Ehren, Festschrift zum 60. Geburtstag. München: Iudicium, 325–339.
- Bachmann-Medick, Doris 2009: Cultural turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. 3. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch.
- Bake, Julika/Zöhrer, Michaela 2017: Telling the Stories of Others: Claims of Authenticity in Human Rights Reporting and Comics Journalism, in: Journal of Intervention and Statebuilding 11: 1 (Special Issue: The Art of Composing the Picture: Knowledge Production in Conflict and Intervention), 81–97.
- Baillie Smith, Matt 2013: Public Imaginaries of Development and Complex Subjectivities: The Challenge for Development Studies, in: Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d'études du développement 34: 3, 400–415.
- Balaji, Murali 2011: Racializing Pity: The Haiti Earthquake and the Plight of ‚Others‘, in: Critical Studies in Media Communication 28: 1, 50–67.
- Baringhorst, Sigrid 1998: Politik als Kampagne. Zur medialen Erzeugung von Solidarität. Opladen: Westdeutscher.
- Baringhorst, Sigrid 1999: Solidarität ohne Grenzen? Aufrufe zu Toleranz, Mitleid und Protest in massenmedialen Kampagnen, in: Bergmann, Jörg/Luckman, Thomas (Hrsg.): Kommunikative Konstruktion der Moral. Band 2: Von der Moral zu den Moral. Wiesbaden: VS, 236–259.
- Barlösius, Eva 2005: Die Macht der Repräsentation. Common Sense über soziale Ungleichheiten. Wiesbaden: VS.
- Barnett, Michael 2011: Empire of Humanity. A History of Humanitarianism. Ithaca, NY: Cornell UP.
- Barnett, Michael/Weiss, Thomas G. (Hrsg.) 2008: Humanitarianism in Question: Politics, Power, Ethics. Ithaca, NY: Cornell UP.
- Barthes, Roland 2013 [1957]: Mythen des Alltags. 2. Auflage. Berlin: Suhrkamp.
- Bartl, Angelika/Brandes, Kerstin/Hönes, Josch/Mühr, Patricia/Wienand, Kea 2011: Einleitung, in: dies. (Hrsg.): Sehen – Macht – Wissen. ReSaVoir. Bilder im Spannungsfeld von Kultur, Politik und Erinnerung. Bielefeld: transcript, 11–27.
- Batchen, Geoffrey/Gidley, Mick/Miller, Nancy K./Prosser, Jay (Hrsg.) 2012: Picturing Atrocity. Photography in Crisis. London: Reaktion Books.
- Bate, David 2003 [1993]: Fotografie und der koloniale Blick, in: Wolf, Herta (Hrsg.): Diskurse der Fotografie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters. Band 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 115–132.
- Baudrillard, Jean 1991: La guerre du Golfe n'a pas eu lieu. Paris: Galilée.
- Baughan, Emily 2015: Humanitarian Images and Appeals in History, in: SAIH (Hrsg.): The Radiator Report. Challenging the Single Story, 10–15. Online unter <https://saih.no/assets/docs/Radiator-Report-2015.pdf> [17.03.2020].
- Baughan, Emily/Everill, Bronwen 2012: Empire and Humanitarianism: A Preface, in: The Journal of Imperial and Commonwealth History 40: 5, 727–728.
- Bayat, Masoumeh 2016: Die politische und mediale Repräsentation in Deutschland lebender Muslime. Eine Studie am Beispiel der Deutschen Islam Konferenz. Wiesbaden: VS.

- Becker-Schmidt, Regina* 2009: Erkenntnis, Forschungsgegenstand, Kritik – Notizen zu epistemologischen Kontroversen in der Geschlechterforschung, in: Aulenbacher, Birgitte/Riegraf, Birgit (Hrsg.): Erkenntnis und Methode. Geschlechterforschung in Zeiten des Umbruchs. Wiesbaden: VS, 293–308.
- Bell, Daniel A./Carens, Joseph H.* 2004: The Ethical Dilemmas of International Human Rights and Humanitarian NGOs: Reflections on a Dialogue Between Practitioners and Theorists, in: Human Rights Quarterly 26: 2, 300–329.
- Bendix, Daniel* 2014: All that Glitters is Not Gold. The Rusty Radiator Awards Have a Bitter Aftertaste, in: Pambazuka News, 18. Dezember 2014. Online unter <https://www.pambazuka.org/land-environment/all-glitters-not-gold-0> [22.04.2017].
- Benthall, Jonathan* 1993: Disasters, Relief and the Media. London: I.B. Tauris.
- Benthall, Jonathan* 2011: Exportgut Hungerkinder, in: henri – das Magazin das fehlt 12/2011, 22–24.
- BER – Berliner Entwicklungspolitische Ratschlag* 2011: Checklisten zur Vermeidung von Rassismen in der Entwicklungspolitischen Öffentlichkeitsarbeit. Anhang zu der Broschüre „Von Trommlern und Helfern“. Berlin.
- Berg, Eberhard/Fuchs, Martin* (Hrsg.) 1993: Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Berg, Eberhard/Fuchs, Martin* 1993 a: Vorwort, in: dies. (Hrsg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 7–10.
- Bethencourt, Francisco* 2016: Humankind. From Division to Recomposition, in: Klose, Fabian/Thulin, Mirjam (Hrsg.): Humanity. A History of European Concepts in Practice from the 16th Century to the Present. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 29–50.
- Bhabha, Homi K.* 2000 [1994]: Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenburg.
- Biskamp, Floris* 2016: Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit: Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer kritischer Theorie. Bielefeld: transcript.
- Bleiker, Roland/Hutchinson, Emma/Campbell, David* 2014: Imaging Catastrophe: The Politics of Representing Humanitarian Crises, in: Acuto, Michele (Hrsg.): Negotiating Relief: The Politics of Humanitarian Space. London: Hurst, 47–58.
- Bloedner, Dominik* 1999: Differenz, die einen Unterschied macht. Geschichtlicher Pfad und Abweg der Cultural Studies, in: Engelmann, Jan (Hrsg.): Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader. Frankfurt a. M.: Campus, 64–79.
- Bob, Clifford* 2005: The Marketing of Rebellion. Insurgents, Media, and International Activism. Cambridge: Cambridge UP.
- Bösch, Frank/Borutta, Manuel* 2006: Medien und Emotionen in der Moderne. Historische Perspektiven, in: dies. (Hrsg.): Die Massen bewegen. Medien und Emotionen in der Moderne. Frankfurt a. M.: Campus, 13–41.
- Boltanski, Luc* 1999 [1993]: Distant Suffering. Morality, Media and Politics. Cambridge: Cambridge: UP.
- Boltanski, Luc* 2010: Soziologie und Sozialkritik: Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008. Berlin: Suhrkamp.
- Boltanski, Luc* 2018: Die Zerbrechlichkeit der Realität – Luc Boltanski im Gespräch mit Juliette Rennes und Simon Susen, in: diskurs 2, 1–20. Online unter <http://www.diskurs-zeitschrift.de/die-zerbrechlichkeit-der-realitaet-luc-boltanski-im-gespraech-mit-juliette-rennes-und-simon-susen/> [10.05.2018].
- Bonacker, Thorsten* 2003: Inklusion und Integration durch Menschenrechte. Zur Evolution der Weltgesellschaft, in: Zeitschrift für Rechtssoziologie 24: 2, 121–149.
- Bonacker, Thorsten/Brodoz, André* 2001: Im Namen der Menschenrechte. Zur symbolischen Integration in der internationalen Gemeinschaft durch Normen, in: Zeitschrift für internationale Beziehungen 8: 2, 179–208.

- Bonacker, Thorsten/Ecker-Ehrhardt, Matthias 2013: Entstehung und Zerfall von Autorität in der Weltpolitik. Eine differenzierungstheoretische Perspektive, in: Stetter, Stephan (Hrsg.): Ordnung und Wandel in der Weltpolitik. Konturen einer Soziologie der internationalen Beziehungen (Leviathan Sonderband 28), 151–176.
- Bonacker, Thorsten/Reckwitz, Andreas (Hrsg.) 2007: Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart. Frankfurt a. M.: Campus.
- Bonacker, Thorsten/Reckwitz, Andreas 2007 a: Das Problem der Moderne: Modernisierungstheorien und Kulturtheorien, in: dies. (Hrsg.): Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart. Frankfurt a. M.: Campus, 7–18.
- Borch, Christian 2005: Systemic Power. Luhmann, Foucault, and Analytics of Power, in: Acta Sociologica 48: 2, 155–167.
- Borer, Tristan Anne 2012: Introduction: Wilful Ignorance – News Production, Audience Reception, and Response to Suffering, in: dies. (Hrsg.): Media, Mobilization and Human Rights: Mediating Suffering. New York, NY: Zed Books, 1–41.
- Bourdieu, Pierre 1987 [1980]: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre 1992: Die Verborgenen Mechanismen der Macht. Hamburg: VSA.
- Breckner, Roswitha 2010: Sozialtheorie des Bildes. Zur interpretativen Analyse von Bildern und Photographien. Bielefeld: transcript.
- Breuer, Franz/Mruck, Katja/Roth, Wolff-Michael 2002: Subjektivität und Reflexivität: Eine Einleitung, in: Forum Qualitative Sozialforschung 3: 3, Art 9. Online unter <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-3.3.822> [01.03.2030].
- Brink, Cornelia 2011: Bildeffekte. Überlegungen zum Zusammenhang von Fotografie und Emotionen, in: Geschichte und Gesellschaft 37: 1, 104–129.
- Brodén, Anne 2017: Rassismuskritische Bildungsarbeit. Herausforderungen – Dilemmata – Paradoxien, in: Fereidooni, Karim/EL, Meral (Hrsg.): Rassismuskritik und Widerstandsformen. Wiesbaden: VS, 819–835.
- Brodén, Anne/Mecheril, Paul 2007: Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung, in: dies. (Hrsg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA-NRW, 7–28.
- Brooks, Jeff 2013: ‚Poverty Porn‘ vs. Fundraising: Let’s Get Serious. Online unter <http://www.futurefundraisingnow.com/future-fundraising/2013/12/poverty-porn-vs-fundraising-lets-get-serious.html> [01.05.2018].
- Brosda, Carsten/Langkau, Thomas/Schicha, Christian 2006: Editorial, in: Zeitschrift für Kommunikationsökologie und Medienethik 8: 1, 4–5.
- Brot für die Welt – Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hrsg.) 2008: Den Armen Gerechtigkeit. 50 Jahre Brot für die Welt. Stuttgart: Diakonisches Werk der EKD.
- Brough, Melissa M. 2012: ‚Fair Vanity‘: The Visual Culture of Humanitarianism in the Age of Commodity Activism, in: Mukherjee, Roopali/Banet-Weiser, Sarah (Hrsg.): Commodity Activism: Cultural Resistance in Neoliberal Times. New York, NY: New York UP, 174–194.
- Brücher, Getrud 2003: Postmoderner Terrorismus. Zur Neubegründung von Menschenrechten aus systemtheoretischer Perspektive. Opladen: Barbara Budrich.
- Brühl, Tanja 2010: Representing the People? NGOs in International Negotiations, in: Steffek, Jens/Hahn, Kristina (Hrsg.): Evaluating Transnational NGOs. Legitimacy, Accountability, Representation. London: Palgrave Macmillan, 181–199.
- Brunner, Claudia 2015: Das Konzept epistemische Gewalt als Element einer transdisziplinären Friedens- und Konflikttheorie, in: Wintersteiner, Werner/Wolf, Krista (Hrsg.): Friedensforschung in Österreich. Bilanz und Perspektive (Jahrbuch Friedenskultur, Bd. 10). Klagenfurt: Drava, 38–53.
- Brunner, Claudia 2017: Von Selbstreflexion zu Hegemonieselbstkritik, in: Sicherheit und Frieden (S+F) 35: 4, 196–201

- Budde, David* 2013: Formen der Repräsentation und ihre Legitimation. Die voraussetzungs-volle Anerkennung von Repräsentanten in der Politik (Working Paper Nr. 3, Mai 2013. Arbeitsbereich Politische Theorie und Ideengeschichte, Freie Universität Berlin).
- Budde, Jürgen* 2014: Differenz beobachten? In: Tervooren, Anja/Göhlich, Nicolas/Engel, Michael/Miethe, Ingrid/Reh, Sabine (Hrsg.): *Ethnographie und Differenz in pädagogischen Feldern. Internationale Entwicklungen erziehungswissenschaftlicher Forschung*. Bielefeld: transcript, 133–148.
- Burman, Erica* 1994: Innocents Abroad: Western Fantasies of Childhood and the Iconography of Emergencies, in: *Disasters* 18: 3, 238–253.
- Burkart, Günter/Runkel, Gunter* (Hrsg.) 2004: *Luhmann und die Kulturtheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Burri, Regula Valérie* 2008: *Doing Images. Zur Praxis medizinischer Bilder*. Bielefeld: transcript.
- Butler, Judith* 2006 [1997]: *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith* 2010 [2009]: *Raster des Krieges: Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Calain, Philippe* 2013: Ethics and Images of Suffering Bodies in Humanitarian Medicine, in: *Social Science & Medicine* 98, 278–285.
- Calboun, Craig* (Hrsg.) 1994: *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford: Blackwell.
- Calboun, Craig* 2008: The Imperative to Reduce Suffering: Charity, Progress, and Emergencies in the Field of Humanitarian Action, in: Barnett, Michael/Weiss, Thomas G. (Hrsg.): *Humanitarianism in Question: Politics, Power, Ethics*. Ithaca, NY: Cornell UP, 73–97.
- Calboun, Craig* 2010: The Idea of Emergency: Humanitarian Action and Global (Dis)Order, in: Fassin, Didier/Pandolfi, Mariella (Hrsg.): *Contemporary States of Emergency. The Politics of Military and Humanitarian Interventions*. Brooklyn, NY: ZONE Books, 29–58.
- Cameron, John* 2015: Can Poverty Be Funny? The Serious Use of Humour as a Strategy of Public Engagement for Global Justice, in: *Third World Quarterly* 36: 2, 274–290.
- Cameron, John/Haanstra, Anna* 2008: Development Made Sexy: How It Happened and What It Means, in: *Third World Quarterly* 29: 8, 1475–1489.
- Campbell, David* 2003: Salgado and the Sahel: Documentary Photography and the Imaging of Famine, in: Debrix, Francois/Weber, Cythia (Hrsg.): *Rituals of Mediation: International Politics and Social Meaning*. Minneapolis, MN: Univ. of Minnesota Press, 69–96.
- Campbell, David* 2012: The Iconography of Famine, in: Batchen, Geoffrey/Gidley, Mick/Miller, Nancy K./Prosser, Jay (Hrsg.): *Picturing Atrocity. Photography in Crisis*. London: Reaktion Books, 79–91.
- Campbell, David* 2014: The Myth of Compassion Fatigue, in: Kennedy, Liam/Patrick, Caitlin (Hrsg.): *The Violence of the Image: Photography and International Conflict*. London: Tauris, 97–124.
- Cárdenas, María* 2016: Mainstreaming Decolonialism? Zum Mehrwert einer dekolonialen FuK, in: *Wissenschaft & Frieden* 1/2016, 20–23.
- Castro Varela, María do Mar* 2010: Un-Sinn: Postkoloniale Theorie und Diversity, in: Kessler, Fabian/Plößer, Melanie (Hrsg.): *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Umgang mit den Anderen*. Wiesbaden: VS, 249–260.
- Castro Varela, María do Mar* 2017: (Un-)Wissen. Verlernen als komplexer Lernprozess, in: *Migrazine – Online Magazin von Migrantinnen für alle* 1/2017. Online unter <http://www.migrazine.at/artikel/un-wissen-verlernen-als-komplexer-lernprozess> [01.05.2018].
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita* 2007: Migration und die Politik der Repräsentation, in: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): *Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft*. Düsseldorf: IDA-NRW, 29–46.

- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita 2015: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. 2. komplett überarbeitete und erweiterte Auflage. Bielefeld: transcript.
- Chandler, David 2001: The Road to Military Humanitarianism: How the Human Rights NGOs Shaped a New Humanitarian Agenda, in: *Human Rights Quarterly* 23: 3, 678–700.
- Chatterjee, Deen K. (Hrsg.) 2004: *Ethics of Assistance. Morality and Distant Needy*. Cambridge: Cambridge UP.
- Chouliaraki, Lilie 2006: *The Spectatorship of Suffering*. London: Sage.
- Chouliaraki, Lilie 2008: The Media as Moral Education: Mediation and Action, in: *Media, Culture & Society* 30: 6, 831–852.
- Chouliaraki, Lilie 2010: Post-Humanitarianism. Humanitarian Communication beyond a Politics of Pity, in: *International Journal of Cultural Studies* 13: 2, 107–126.
- Chouliaraki, Lilie 2013: *The Ironic Spectator. Solidarity in the Age of Post-Humanitarianism*. Cambridge: Wiley.
- Chouliaraki, Lilie 2015: Afterword: The Dialectics of Mediation in ‚Distant Suffering Studies‘, in: *International Communication Gazette* 77: 7 (Special Issue: Audiences in the Face of Distant Suffering), 708–714.
- Chouliaraki, Lilie/Blaagaard, Bolette B. 2013: The Ethics of Images, in: *Visual Communication* 12: 3, 253–259.
- Clark, D. J. 2003: Pictures for Change: Representing the Majority World. Projekt-Homepage online unter <http://www.djclark.com/change/index.html> [01.05.2018].
- Clark, Elizabeth B. 2007 [1995]: „Die heiligen Rechte der Schwachen“: Schmerz, Mitgefühl und die Kultur individueller Rechte in Antebellum Amerika, in: van der Walt, Sibylle / Menke, Christoph (Hrsg.): *Die Unversehrtheit des Körpers. Geschichte und Theorie eines elementaren Menschenrechts*. Frankfurt a. M.: Campus, 57–86.
- Clifford, James 1986: Introduction: Partial Truths, in: Clifford, James/Marcus, George (Hrsg.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, CA: Univ. of California Press, 1–26.
- Clifford, James 1993 [1983]: Über ethnographische Autorität. in: Berg, Eberhard/Fuchs, Martin (Hrsg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 109–157.
- Cohen, Stanley 2001: *States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering*. Cambridge: Wiley.
- Cohen, Stanley/Seu, Irene Bruna 2002: Knowing Enough Not to Feel Too Much: Emotional Thinking about Human Rights Appeals, in: Bradley, Mark Philip/Petro, Patrice (Hrsg.): *Truth Claims. Representation and Human Rights*. New Jersey, NJ: Rutgers UP, 187–201.
- Collin, Matt 2009: What is ‚Poverty Porn‘ and Why Does It Matter for Development? Online unter <http://aidthoughts.org/?p=69> [01.05.2018].
- Collingwood, Vivian/Logister, Louis 2005: State of the Art: Addressing the INGO ‚Legitimacy Deficit‘, in: *Political Studies Review* 3: 2, 175–192.
- CONCORD/Dóchas 1989: Code of Conduct of Images and Messages Relating to the Third World. Online unter http://www.imaging-famine.org/papers/CODE_OF_CONDUCT_on%20Images_and_Messages_1989.pdf [01.05.2018].
- CONCORD/Dóchas 2006: Code of Conduct of Images and Messages. Online unter https://doc.has.ie/sites/default/files/Images_and_Messages_0.pdf [01.05.2018].
- Conrad, Sebastian 2012: Kolonialismus und Postkolonialismus: Schlüsselbegriffe der aktuellen Debatte, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 62: 44–45, 3–9.
- Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini 2013: Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt, in: dies. (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. 2. erweiterte Auflage. Frankfurt a. M., 9–49.

- Combahee River Collective* 2014: A Black Feminist Statement (The Combahee River Collective Statement, 1977) in: *Women's Studies Quarterly* 22: 3–4, 271–280.
- Corona Berkin, Sarah/Kaltmeier, Olaf* 2012: Im Dialog: Methodologische Überlegungen zu Horizontalität und Reziprozität in den Sozial- und Kulturwissenschaften, in: Kaltmeier, Olaf/Corona Berkin, Sarah (Hrsg.): *Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 7–17.
- Coronil, Fernando* 1996: Beyond Occidentalism. Toward Nonimperial Geohistorical Categories, in: *Cultural Anthropology* 11: 1, 51–87.
- Cottle, Simon/Nolan, David* 2007: Global Humanitarianism and the Changing Aid-Media Field: Everyone Was Dying for Footage, in: *Journalism Studies* 8: 6, 862–878.
- Couldry, Nick* 2004: Theorising Media as Practice, in: *Social Semiotics* 14: 2, 115–132.
- Coulter, Paddy* 1989: Pretty as a Picture, in: *New Internationalist*, April 1989, online unter <https://newint.org/features/1989/04/05/pretty> [01.05.2018].
- Coulter, Paddy* 2015: NGOs Media and Public Understanding: 25 Years on. An Interview with Paddy Coulter former Head of Media at Oxfam, in: Cottle, Simon/Cooper, Glenda (Hrsg.): *Humanitarianism, Communications and Change*. New York, NY: Peter Lang, 79–89.
- Curtis, Heather D.* 2015: Picturing Pain, in: Fehrenbach, Heide/Rodogno, Davide (Hrsg.): *Humanitarian Photography: A History*. Cambridge: Cambridge UP, 22–46.
- Danielsen, Hilde/Jegerstedt, Kari/Muriais, Ragnbild L./Ytre-Arne, Brita* 2016: Gendered Citizenship: The Politics of Representation, in: dies. (Hrsg.): *Gendered Citizenship and the Politics of Representation*. London: Palgrave Macmillan, 1–13.
- Danielzik, Chandra-Milena/Bendix, Daniel* 2011: entdecken/Entdeckung/Entdecker_in/Entdeckungsreise, in: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast, 264–268.
- Därermann, Iris/Jamme, Christoph* (Hrsg.) 2002: *Fremderfahrung und Repräsentation*. Weilerswist: Velbrück.
- Dauphinée, Elizabeth* 2007: The Politics of the Body in Pain: Reading the Ethics of Imagery, in: *Security Dialogue* 38: 2, 139–155.
- Dawes, James* 2007: *That the World May Know. Bearing Witness to Atrocity*. Cambridge: Harvard UP.
- Dawes, James* 2009: Human Rights in Literary Studies, in: *Human Rights Quarterly* 31: 2, 394–409.
- Dean, Carolyn D.* 2003: Empathy, Pornography, and Suffering, in: *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 14: 1, 88–124.
- Dean, Carolyn D.* 2015: Atrocity Photographs, Dignity, and Human Vulnerability, in: *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development* 6: 2, 239–264.
- Debatin, Bernhard/Funiok, Rüdiger* 2003: Begründungen und Argumentationen der Medienethik – ein Überblick, in: dies. (Hrsg.): *Kommunikations- und Medienethik*. Konstanz: UVK, 9–20.
- Debiel, Tobias/Sticht, Monika* 2005: Entwicklungspolitik, Katastrophenhilfe und Konfliktbearbeitung: NGOs zwischen neuen Herausforderungen und schwieriger Profilsuche, in: Brunengräber, Achim/Klein, Ansgar/Walk, Heike (Hrsg.): *NGOs im Prozess der Globalisierung*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 129–171.
- Deleuze, Gilles* 2003: *Die einsame Insel. Texte und Gespräche von 1953 bis 1974*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Literatur

- Della, Tabir/Kiesel, Timo* 2014: „Wir befreien weltweit!“ Rassismuskritik und entwicklungspolitische Spendenwerbung, in: Deutsches Zentralinstitut für soziale Fragen (Hrsg.): DZI Spenden-Almanach 2014. Berlin, 1–24.
- Degele, Nina* 2003: Happy together: Soziologie und Gender Studies als paradigmatische Verunsicherungswissenschaften, in: Soziale Welt 54: 1, 9–29.
- Dencik, Lina/Allan, Stuart* 2017: In/visible Conflicts: NGOs and the Visual Politics of Humanitarian Photography, in: Media, Culture & Society 39: 8, 1178–1193.
- Denninger, Tina/van Dyk, Silke/Lessenich, Stephan/Richter, Anna* 2014: Leben im Ruhestand. Zur Neuverhandlung des Alters in der Aktivgesellschaft. Bielefeld: transcript.
- Denskus, Tobias/Papan, Andrea S.* 2013: Reflexive Engagements: The International Development Blogging Evolution and its Challenges, in: Development in Practice 23: 4, 455–467.
- Dhawan, Nikita* 2009: Zwischen Empire und Empower: Dekolonisierung und Demokratisierung, in: Femina Politica 18: 2, 52–63.
- Diaz-Bone, Rainer* 2006: Zur Methodologisierung der Foucaultschen Diskursanalyse, in: Forum Qualitative Sozialforschung 7: 1, Art. 6. Online unter <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-7.1.71> [16.03.2020].
- Diehl, Paula* 2015: Das Symbolische, das Imaginäre und die Demokratie. Eine Theorie politischer Repräsentation. Baden-Baden: Nomos.
- Diehm, Isabell/Kuhn, Melanie/Machold, Claudia* 2013: Ethnomethodologie und Ungleichheit? Methodologische Herausforderungen einer ethnographischen Differenzforschung, in: Budde, Jürgen (Hrsg.): Unschärfe Einsätze: (Re-)Produktion von Heterogenität im schulischen Feld. Wiesbaden: VS, 29–51.
- Dietze, Gabriele/Brunner, Claudia/Wenzel, Edith* (Hrsg.) 2009: Kritik des Okzidentalismus: Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld: transcript.
- Dogra, Nandita* 2007: Reading NGOs Visually – Implications of Visual Images for NGO Management, in: Journal of International Development 19: 2, 161–171.
- Dogra, Nandita* 2011: The Mixed Metaphor of ‚Third World Women‘: Gendered Representations by International Development NGOs, in Third World Quarterly 32: 2, 333–348.
- Dogra, Nandita* 2012: Representations of Global Poverty. Aid, Development and International NGOs. London: I.B. Tauris.
- Dogra, Nandita* 2015: International NGOs, Global Poverty, Representations of Children, in: Cottle, Simon/Cooper, Glenda (Hrsg.): Humanitarianism, Communications and Change. New York, NY: Peter Lang, 103–116.
- Drażkiewicz-Grodzicka, E. M.* 2017: Work in Crisis: Managing Fantasies about Distant Strangers, Managing Aid Workers, in: Social & Cultural Geography 19: 6, 1–19.
- Duckrabbitt* 2009: MSF Cinema Advert ... What Do You Think? Online unter <https://www.duckrabbitt.info/2009/08/msf-cinema-advert-have-your-say/> [01.05.2018].
- Dudai, Ron* 2014: Introduction – Rights Choices: Dilemmas of Human Rights Practice, in: Journal of Human Rights Practice 6: 3, 389–398.
- van Dyk, Silke* 2012: Poststrukturalismus. Gesellschaft. Kritik. Über Potenziale, Probleme und Perspektiven, in: PROKLA 167 42: 2, 185–210.
- lebasa* 2013: Kultur Global Lernen. Ideen und Methoden für kultursensibles Globales Lernen. Mainz.
- Ebert, Teresa L.* 1986: The Crisis of Representation in Cultural Studies: Reading Postmodern Texts, in: American Quarterly 38: 5, 894–902.
- Eckert, Andreas* 2012: Rechtfertigung und Legitimation von Kolonialismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 62: 44–45, 17–22.

- Eckert, Julia/Beckert, Jens* 2004: Transnationale Solidaritätsnetzwerke und die Entstehung einer globalen Zivilgesellschaft. Einleitung, in: Beckert, Jens/Eckert, Julia/Kohlie, Martin/Streeck, Wolfgang (Hrsg.): Transnationale Solidarität. Frankfurt a. M.: Campus, 129–134.
- Edkins, Jenny* 2001: *Whose Hunger? Concepts of Famine, Practices of Aid*. Minneapolis, MN: Univ. of Minnesota Press.
- Ekpe, Yvonne* 2011: Negative Images, Better Giving, Part I, Part II, Conclusion. Online unter <http://globalpovertyproject.com/blog/view/437> [2014; rekonstruiert via Webarchive].
- Elliott, Deni* 2011: Ethical Responsibility and the Power of Pictures, in: Roos, Susan Dente/Lester, Paul Martin (Hrsg.): *Images That Injure: Pictorial Stereotypes in the Media*. London: Praeger, 9–19.
- Emcke, Carolin* 2013: *Weil es sagbar ist: Über Zeugenschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Engel, Antke* 2002: *Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Engel, Sonja* 2017: Freie Sicht für Grenzgänger_innen? Ambivalenzen der Figur des Fremden, in: Kortendiek, Nele/Martinez Mate, Marina (Hrsg.): *Grenze und Demokratie: Ein Spannungsverhältnis*. Frankfurt a. M.: Campus, 136–154.
- Engelhardt, Johannes von* 2015: Studying Western Audiences vis-à-vis Mediated Distant Suffering. A Call to Venture beyond Media Studies, in: *International Communication Gazette* 77: 7 (Special Issue: Audiences in the Face of Distant Suffering), 695–707.
- Engelmann, Jan* (Hrsg.) 1999: *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Engels, Bettina* 2014: Repräsentationen, Diskurse, Machtfragen: Postkoloniale Theorieansätze in der Friedens- und Konfliktforschung, in: *Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung* 3: 1, 130–150.
- Engels, Bettina/Gayer, Corinna* 2011: Wie viel Feminismus soll es sein? Friedens- und Konfliktforschung zwischen feministischer Theorie, Gender und Mainstream, in: *Femina Politica* 20: 1, 30–44.
- Eriksson Baaz, Maria* 2005: *The Paternalism of Partnership: A Postcolonial Reading of Identity in Development Aid*. London: Zed Books.
- Exo, Mechthild* 2015: Indigene Methodologie als Stachel für die Friedens- und Konfliktforschung. Über Rechenschaftspflicht und das Erlernen dekolonialisierender Praxis, in: Bös, Matthias/Schmitt, Lars/Zimmer, Kerstin (Hrsg.): *Konflikte vermitteln. Lehren und Lernen in der Friedens- und Konfliktforschung*. Wiesbaden: VS, 281–304.
- Fabian, Johannes* 1993 [1990]: Präsenz und Repräsentation. Die Anderen und das anthropologische Schreiben, in: Berg, Eberhard/Fuchs, Martin (Hrsg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 335–364.
- Fassin, Didier* 2008: The Humanitarian Politics of Testimony: Subjectification through Trauma in the Israeli-Palestinian Conflict, in: *Cultural Anthropology* 23: 3, 531–558.
- Fassin, Didier* 2012: *Humanitarian Reason. A Moral History of the Present*. Berkeley, CA: Univ. of California Press.
- Fassin, Didier/Pandolfi, Mariella* (Hrsg.) 2010: *Contemporary States of Emergency. The Politics of Military and Humanitarian Interventions*. Brooklyn, NY: ZONE Books.
- Fechter, Anne-Meike* 2012: ‚Living Well‘ while ‚Doing Good?‘ (Missing) Debates on Altruism and Professionalism in Aid Work, in: *Third World Quarterly* 33: 8, 1475–1491.
- Fechter, Anne-Meike* 2016: Aid Work as Moral Labour, in: *Critique of Anthropology* 36: 3, 228–243.
- Fegter, Susanne* 2011: Die Macht der Bilder – Photographien und Diskursanalyse, in: Oelerich, Gertrud/Otto, Hans-Uwe (Hrsg.): *Empirische Forschung und soziale Arbeit*. Wiesbaden: VS, 207–219.

- Fegter, Susann/Kessl, Fabian/Langer, Antje/Ott, Marion/Rothe, Daniela/Wrana, Daniel 2015: Erziehungswissenschaftliche Diskursforschung, in: dies. (Hrsg.): Erziehungswissenschaftliche Diskursforschung, Empirische Analysen zu Bildungs- und Erziehungsverhältnissen. Wiesbaden: VS, 9–55.
- Fehrenbach, Heide 2015: Children and Other Civilians, in: Fehrenbach, Heide/Rodogno, Davide (Hrsg.): Humanitarian Photography. A History. Cambridge: Cambridge UP, 165–199.
- Fehrenbach, Heide/Rodogno, Davide (Hrsg.) 2015: Humanitarian Photography. A History. Cambridge: Cambridge UP.
- Fehrenbach, Heide/Rodogno, Davide 2015 a: Introduction. The Morality of Sight. Humanitarian Photography in History, in: dies. (Hrsg.): Humanitarian Photography. A History. Cambridge: Cambridge UP, 1–21.
- Fehrenbach, Heide/Rodogno, Davide 2015 b: ‚A Horrific Photo of a Drowned Syrian Child‘: Humanitarian Photography and NGO Media Strategies in Historical Perspective, in: International Review of the Red Cross 97: 900, 1121–1155.
- Feldman, Ilana 2011: The Humanitarian Circuit: Relief Work, Development Assistance, and CARE in Gaza, 1955–1967, in: Redfield, Peter/Bornstein, Erica (Hrsg.): Forces of Compassion: Ethics and Politics of Global Humanitarianism. Santa Fe, NM: SAR Press, 203–226.
- Feldman, Ilana/Ticktin, Miriam (Hrsg.) 2010: In the Name of Humanity. The Government of Threat and Care. London: Duke UP.
- Fenton, Natalie 2000: The Problematics of Postmodernism for Feminist Media Studies, in: Media, Culture & Society 22: 6, 723–741.
- Fernando, Udan /Hilborst, Dorothea 2006: Everyday Practices of Humanitarian Aid: Tsunami Response in Sri Lanka, in: Development in Practice 16: 3/4, 292–302.
- Feustel, Robert 2015: Die Kunst des Verschiebens: Dekonstruktion für Einsteiger. Paderborn: Fink.
- Figge, Maja 2016: Repräsentationskritik – Einleitung, in: Peters, Kathrin/Seier, Andrea (Hrsg.): Gender & Medien-Reader. Zürich: Diaphanes, 109–117.
- Filipović, Alexander 2004: Persuasive Leidenskommunikation. Für eine humane Anschlussfähigkeit menschlichen Leids, in: Zeitschrift für Kommunikationsökologie 6: 4, 79–84.
- Fine, Michelle 1994: Working the Hyphens: Reinventing the Self and Other in Qualitative Research, in: Denzin, Norman K./Lincoln, Yvonne S. (Hrsg.): Handbook of Qualitative Research. California, CA: Sage, 70–82.
- Fink, Elisabeth/Ruppert, Uta 2009: Postkoloniale Differenzen über transnationale Feminismen. Eine Debatte zu den transnationalen Perspektiven von Chandra T. Mohanty und Gayatri C. Spivak, in: Femina Politica 18: 2, 64–73.
- Fornäs, Johan 2000: The Crucial in Between: The Centrality of Mediation in Cultural Studies, in: European Journal of Cultural Studies 3: 1, 45–65.
- Foroutan, Naika/Ikiz, Dilek 2016: Migrationsgesellschaft, in: Mecheril, Paul (Hrsg.): Handbuch Migrationspädagogik. Weinheim: Beltz Juventa, 138–151.
- Foucault, Michel 1985: Geschichte der Sexualität. Gespräch mit François Ewald, in: Ästhetik und Kommunikation 57/58, 157–174.
- Foucault, Michel 1992 [1978]: Was ist Kritik? Berlin: Merve.
- Foucault, Michel 2008 a [1983]: Sexualität und Wahrheit. Band 2: Der Gebrauch der Lust, in: ders.: Michel Foucault. Die Hauptwerke. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, Kap. 4.2.
- Foucault, Michel 2008 b [1976]: Sexualität und Wahrheit. Band 1: Der Wille zum Wissen, in: ders.: Michel Foucault. Die Hauptwerke. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, Kap. 4.1.
- Framke, Maria/Glasman, Joel 2015: Editorial, in: WerkstattGeschichte 68 (Themenheft: Humanitarismus), 3–12.
- Freist, Dagmar 2015: Diskurse – Körper – Artefakte. Historische Praxeologie in der Frühneuzeitforschung. Eine Annäherung, in: dies. (Hrsg.): Diskurse – Körper – Artefakte. Historische Praxeologie in der Frühneuzeitforschung. Bielefeld: transcript, 9–30.

- Freudenberger, Silja* 2003: Repräsentation: Ein Ausweg aus der Krise, in: dies. (Hrsg.): Repräsentation, Krise der Repräsentation, Paradigmenwechsel: Ein Forschungsprogramm in Philosophie und Wissenschaften. Frankfurt a. M.: Lang, 71–102.
- Frevert, Ute* 2013: *Vergängliche Gefühle*. Göttingen: Wallstein.
- Frevert, Ute/Schmidt, Anne* 2011: Geschichte, Emotionen und die Macht der Bilder, in: *Geschichte und Gesellschaft* 37: 1, 5–25.
- Friedrich, Annegret/Haehnel, Birgit/Schmidt-Linsenboff, Viktoria/Threuter, Christina* (Hrsg.) 1997: *Projektionen. Rassismus und Sexismus in der Visuellen Kultur*. Marburg: Jonas.
- Fritzsche, Bettina/Tervooren, Anja* 2012: Doing Difference while doing Ethnography. Zur Methodologie ethnographischer Untersuchungen von Differenzkategorien in Prozessen der Subjektconstitution, in: *Friebertshäuser, Barbara/Kelle, Helga/Boller, Heike/Bollig, Sabine/Huf, Christina/Langer, Antje/Ott, Marion/Richter, Sophia* (Hrsg.): *Feld und Theorie. Herausforderungen erziehungswissenschaftlicher Theorie*. Opladen: Barbara Budrich, 25–39.
- Fürstenberg, Stephan* 2012: Repräsentation und Repräsentationskritik im Feld der visuellen Kultur. Fokus Kunstvermittlung. Eine virtuelle Lernplattform, *Art Education Research* 6/2012. Online unter <https://wiki.zhdk.ch/repraesentation/doku.php> [16.05.2017].
- Fuchs, Martin/Berg, Eberhard* 1993: Einleitung. Phänomenologie der Differenz. Reflexionsstufen ethnographischer Repräsentation, in: *Berg, Eberhard/Fuchs, Martin* (Hrsg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 11–108.
- Fuchs, Peter/Göbel, Andreas* (Hrsg.) 1994: *Der Mensch – Das Medium der Gesellschaft?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- van der Gaag, Nikki* 2007: Images in Fundraising, in: *Mordaunt, Jill/Paton, Rob* (Hrsg.): *Thoughtful Fundraising. Concepts, Issues and Perspectives*. Abingdon: Routledge, 184–198.
- du Gay, Paul/Hall, Stuart/Janes, Linda/Madsen, Anders Koed/Mackay, Hugh/Negus, Keith* (Hrsg.) 2013: *Doing Cultural Studies: The Story of the Sony Walkman*. 2. Edition (Culture, Media Identities). London: Sage.
- du Gay, Paul/Madsen, Anders Koed* 2013: Introduction to the Second Edition, in: *du Gay, Paul/Hall, Stuart/Janes, Linda/Madsen, Anders Koed/Mackay, Hugh/Negus, Keith* (Hrsg.): *Doing Cultural Studies: The Story of the Sony Walkman*. 2. Edition (Culture, Media Identities). London: Sage, xi–xxvii.
- Geertz, Clifford* 1990 [1988]: *Die künstlichen Wilden: Anthropologen als Schriftsteller*. München: Hanser.
- Geimer, Peter* 2007: „Wir müssen diese Bilder zeigen“. Ikonographie des Äußersten, in: *Macho, Thomas/Wolf, Burkhardt/Harrasser, Karin* (Hrsg.): *Folter. Politik und Technik des Schmerzes*. München: Fink, 119–132.
- Geller, Manuel* 2006: Bilder ohne Ende. Zur Konstruktion des Fremden in Geschichte und Gegenwart, in: *iz3 w 291 (Entdecken, erobern, erholen. (Post-)Koloniale Reisebilder)*, 20–22.
- Gertenbach, Lars/Moebius, Stephan* 2008: Kritische Totalität oder das Ende der Gesellschaft. Zum Gesellschaftsbegriff des Poststrukturalismus, in: *Rehberg, Karl-Siegbert* (Hrsg.): *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*. Frankfurt a. M.: Campus, 4130–4137.
- Gidley, Ruth* 2005: Aid Workers Lament Rise of ‚Development Pornography‘, in: *Thompson Reuters Foundation News*. Online unter <http://news.trust.org/item/?map=aid-workers-lament-rise-of-development-pornography> [01.05.2018].
- Givoni, Micha* 2011: Witnessing/Testimony, in: *Mafté'akh 2e/2011*, 147–169.
- Givoni, Micha* 2014: The Ethics of Witnessing and the Politics of the Governed, in: *Theory, Culture & Society* 31: 1, 123–142.

Literatur

- Glaser, Barney G./Strauss, Anselm 1998: *Grounded Theory: Strategien qualitativer Forschung*. Bern: Huber.
- glokal 2012: RADI-AID: Africa for Norway – The Way to Go? Online unter <http://www.glokal.org/radi-aid-africa-for-norway-the-way-to-go/> [28.04.2018].
- glokal 2013 a: *Mit kolonialen Grüßen ... Berichte und Erzählungen von Auslandsaufenthalten rassismuskritisch betrachtet*. 2. vollständig überarbeitete Auflage. Berlin: glokal. Online unter <http://www.glokal.org/publikationen/mit-kolonialen-gruessen/> [18.04.2016].
- glokal 2013 b: *Nicht alles, was Gold ist, glänzt! Rusty und Golden Radiator Awards hinterlassen einen bitteren Nachgeschmack*. Online unter <http://www.glokal.org/nicht-alles-was-gold-ist-glaenzt/> [28.04.2018].
- Göltenboth, Dieter H. 1991: *Nickneger und bittende Hände. Der Exot im kirchlichen Hilfsprogramm*, in: Lorbeer, Marie/Wild, Beate (Hrsg.): *Menschenfresser, Negerküsse ... Das Bild vom Fremden im deutschen Alltag*. Berlin: Elefanten Press, 124–129.
- Goldberg, Elizabeth Swanson/Schultheis Moore, Alexandra (Hrsg.) 2012: *Theoretical Perspectives on Human Rights and Literature*. New York, NY: Routledge.
- Goldmann, Stefan 1991: *Zwischen Panoptikum und Zoo. Exoten in Völkerschauen um 1900*, in: Lorbeer, Marie/Wild, Beate (Hrsg.): *Menschenfresser, Negerküsse ... Das Bild vom Fremden im deutschen Alltag*. Berlin: Elefanten Press, 52–57.
- Göttlich, Udo 2001: *Zur Epistemologie der Cultural Studies in kulturwissenschaftlicher Absicht: Cultural Studies zwischen kritischer Sozialforschung und Kulturwissenschaft*, in: Göttlich, Udo/Mikos, Lothar/Winter, Rainer (Hrsg.): *Die Werkzeugkiste der Cultural Studies – Perspektiven, Anschlüsse und Interventionen*. Bielefeld: transcript, 15–42.
- Gottowik, Volker 2007: *Zwischen dichter und dünner Beschreibung: Clifford Geertz' Beitrag zur Writing Culture-Debatte*, in: Därmann, Iris/Jamme, Christoph (Hrsg.): *Theorien, Konzepte und Autoren der Kulturwissenschaften*. München: Fink, 119–142.
- Gourevitch, Pater A./Lake, David A./Gross Stein, Janice (Hrsg.) 2012: *The Credibility of Transnational NGOs. When Virtue is Not Everything*. Cambridge: Cambridge UP.
- Grabbe, Lars/Kruse, Patrick 2009: *Roland Barthes: Zeichen, Kommunikation und Mythos*, in: Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich/Thomas, Tanja (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Cultural Studies*. Wiesbaden: VS, 21–30.
- Grant, Kevin 2015: *The Limits of Exposure*, in: Fehrenbach, Heide/Rodogno, Davide (Hrsg.): *Humanitarian Photography. A History*. Cambridge: Cambridge UP, 64–88.
- Gready, Paul 2010: *Introduction – ‚Responsibility of the Story‘*, in: *Journal of Human Rights Practice* 2: 2, 177–190.
- Gregory, Sam 2006: *Transnational Storytelling: Human Rights, Witness, and Video Advocacy*, in: *American Anthropologist* 108: 1, 195–204.
- Grewal, Inderpal 2007: *Amitav Ghosh: Cosmopolitanism, Literature, Transnationalism*, in: Krishnaswamy, Revathi/Hawley, John C. (Hrsg.): *Postcolonial and the Global*. Minneapolis, MN: Univ. of Minnesota Press, 178–190.
- Grittmann, Elke/Ammann, Ilona 2008: *Ikonen der Kriegs- und Krisenfotografie*, in: Grittmann, Elke/Neverla, Irene/Ammann, Ilona (Hrsg.): *Global, lokal, digital – Fotojournalismus heute*. Köln: Herbert von Halem, 296–325.
- Grizelj, Mario/Kirschstein, Daniela (Hrsg.) 2014: *Riskante Kontakte. Postkoloniale Theorien und Systemtheorie?* Berlin: Kadmos.
- Grizelj, Mario/Kirschstein, Daniela 2014 a: *Einleitung: Riskante Kontakte*, in: dies. (Hrsg.): *Riskante Kontakte. Postkoloniale Theorien und Systemtheorie?* Berlin: Kadmos, 7–17.
- Grizelj, Mario/Kirschstein, Daniela 2014 b: *Differenztheorien – als Programm oder als historischer Diskurs?* In: dies. (Hrsg.): *Riskante Kontakte. Postkoloniale Theorien und Systemtheorie?* Berlin: Kadmos, 18–104.
- Grosfoguel, Ramón 2007: *The Epistemic Decolonial Turn*, in: *Cultural Studies* 21: 2–3, 211–223.

- Grossberg, Lawrence 1999: Was sind Cultural Studies? In: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 43–83.
- Großklauss, Götz 2017: Das Janusgesicht Europas. Zur Kritik des kolonialen Diskurses. Bielefeld: transcript.
- Guillaumin, Colette 1995: Racism, Sexism, Power and Ideology. London: Routledge.
- Ha, Kien Nghi 2010: Postkoloniale Kritik als politisches Projekt, in: Reuter, Julia/Villa, Paul-Irene (Hrsg.): Postkoloniale Soziologie: Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention. Bielefeld: transcript, 259–280.
- Hahn, Kornelia 2009: Ent-fernte Kommunikation. Zur Soziologie fortgeschrittener Medienkulturen. Konstanz: UVK.
- Hahn, Kornelia/Stempfhuber, Martin 2015: Präsenzen 2.0. Zur Einführung in die soziologische Erforschung differenzierter Präsenz, in: dies. (Hrsg.): Präsenzen 2.0: Körperinszenierung in Medienkulturen. Wiesbaden: VS, 7–22.
- Hahn, Kristina/Holzschweiter, Anna 2013: The Ambivalence of Advocacy. Representation and Contestation in Global NGO Advocacy for Child Workers and Prostitutes, in: Global Society 27: 4, 497–520.
- Hall, Stuart 1999 a [1989]: Ethnizität. Identität und Differenz, in: Engelmann, Jan (Hrsg.): Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader. Frankfurt a. M.: Campus, 83–98.
- Hall, Stuart 1999 b [1980]: Die zwei Paradigmen der Cultural Studies, in: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 13–42.
- Hall, Stuart 2000 a [1992]: Das theoretische Vermächtnis der Cultural Studies, in: ders. (Hrsg.): Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3. Hamburg: Argument, 34–51.
- Hall, Stuart 2000 b [1986]: Postmoderne und Artikulation, in: ders. (Hrsg.): Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3. Hamburg: Argument, 52–77.
- Hall, Stuart 2003 [1984]: Rekonstruktion, in: Wolf, Herta (Hrsg.): Diskurse der Fotografie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 75–91.
- Hall, Stuart 2004: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument.
- Hall, Stuart 2004 a [1997]: Das Spektakel des ‚Anderen‘, in: ders. (Hrsg.): Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument, 108–166.
- Hall, Stuart 2004 b [1982]: The Rediscovery of ‚Ideology‘: Return of the Repressed in Media Studies, in: Guervich, Michael/Bennett, Tony/Curran, James/Woollacott, Janet (Hrsg.): Culture, Society and the Media. London: Routledge, 52–86.
- Hall, Stuart 2004 c [1977]: Kodieren/Dekodieren, in: ders. (Hrsg.): Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument, 66–80.
- Hall, Stuart 2005 [1980]: Cultural Studies and the Centre: Some Problematics and Problems, in: Hall, Stuart/Hobson, Dorothy/Lowe, Andrew/Willis, Paul (Hrsg.): Culture, Media, Language. Working Papers in Cultural Studies. London: Routledge, 2–35.
- Hall, Stuart 2012 a [1992]: Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht, in: ders. (Hrsg.): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Neuauflage. Hamburg: Argument, 137–179.
- Hall, Stuart 2012 b [1991]: Das Lokale und das Globale: Globalisierung und Ethnizität, in: ders. (Hrsg.): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Neuauflage. Hamburg: Argument, 44–64.
- Hall, Stuart 2012 c [1990]: Kulturelle Identität und Diaspora, in: ders. (Hrsg.): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Neuauflage. Hamburg: Argument, 26–43.

- Hall, Stuart 2012 d [1991]: Alte und neue Identitäten, alte und neue Ethnizitäten, in: ders. (Hrsg.): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Neuauflage. Hamburg: Argument, 66–88.
- Hall, Stuart 2012 e [1992]: Neue Ethnizitäten, in: ders. (Hrsg.): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Neuauflage. Hamburg: Argument, 15–25.
- Hall, Stuart/Evans, Jessica/Nixon, Sean (Hrsg.) 2013: Representation: Cultural Representation and Signifying Practices. 2. Edition (Culture, Media Identities). London: Sage.
- Hall, Stuart 2013 a: Introduction, in: Hall, Stuart/Evans, Jessica/Nixon, Sean (Hrsg.): Representation: Cultural Representation and Signifying Practices. 2. Edition (Culture, Media Identities). London: Sage, xvii–xxvi.
- Hall, Stuart 2013 b: The Work of Representation, in: Hall, Stuart/Evans, Jessica/Nixon, Sean (Hrsg.): Representation: Cultural Representation and Signifying Practices. 2. Edition (Culture, Media Identities). London: Sage, 1–47.
- Haller, Dieter 2003: Der Ethnologe als Grenzgänger: Konturen eines Perspektivenwechsels, in: Sociologus 53: 1, 103–131.
- Halttunen, Karen 1995: Humanitarianism and the Pornography of Pain in Anglo-American Culture, in: The American Historical Review 100: 2, 303–334.
- Haraway, Donna 2007 [1988]: Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive, in: Hark, Sabine (Hrsg.): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie. 2. aktualisierte und erweiterte Auflage. Wiesbaden: VS, 305–322.
- Hark, Sabine 2007: Vom Gebrauch der Reflexivität. Für eine ‚klinische Soziologie‘ der Frauen- und Geschlechterforschung, in: Bock, Ulla/Dölling Irene/Krais, Beate (Hrsg.): Prekäre Transformationen: Pierre Bourdieus Soziologie der Praxis und ihre Herausforderungen für die Frauen- und Geschlechterforschung (Querelles. Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung Bd. 12). Göttingen: Wallstein, 39–62.
- Hark, Sabine/Jaeggi, Rabel/Kerner, Ina/Meißner, Hanna/Saar, Martin 2015: Das umkämpfte Allgemeine und das neue Gemeinsame. Solidarität ohne Identität, in: feministische studien 33: 1, 99–103.
- Haschemi Yekani, Minu/Schaper, Ulrike 2017: Pictures, Postcards, Points of Contact: New Approaches to Cultural Histories of German Colonialism, in: German History 35: 4, 603–623.
- Haskell, Thomas L. 2007 [1985]: Kapitalismus und die Ursprünge humanitärer Empfindungen, in: van der Walt, Sibylle/Menke, Christoph (Hrsg.): Die Unversehrtheit des Körpers. Geschichte und Theorie eines elementaren Menschenrechts. Frankfurt a. M.: Campus, 25–56.
- Hengeveld, Maria 2014: Save the Children Tries Models and Sex Appeal. Online unter <https://africasacountry.com/2014/06/save-the-children-tries-models-and-sex-appeal/> [01.05.2018].
- Heins, Volker 2002: Weltbürger und Lokalpatrioten. Eine Einführung in das Thema Nichtregierungsorganisationen. München: Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit.
- Heins, Volker 2008: Nongovernmental Organizations in International Society: Struggles over Recognition. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Heintz, Bettina/Tyrell, Hartmann (Hrsg.) 2014: Interaktion – Organisation – Gesellschaft revisited. Anwendungen, Erweiterungen, Alternativen (Sonderband Zeitschrift für Soziologie 43). Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Hepp, Andreas 2004: Netzwerke der Medien. Medienkulturen und Globalisierung. Wiesbaden: VS.
- Hepp, Andreas 2010: Cultural Studies und Medienanalyse. Eine Einführung. 3. überarbeitete und erweiterte Auflage. Wiesbaden: VS.
- Hepp, Andreas 2013: Medienkultur. Die Kultur mediatisierter Welten. 2. erweiterte Auflage. Wiesbaden: VS.
- Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich/Winter, Carsten 2005 (Hrsg.): Globalisierung und Medienkommunikation. Eine Einführung. Wiesbaden: VS.

- Heron, Barbara* 2007: Desire for Development. Whiteness, Gender, and the Helping Imperative. Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier UP.
- Hilary, John* 2015: The Unwelcome Return of Development Pornography, in: *New Internationalist*, Dezember 2014, online unter <https://newint.org/features/2014/12/01/development-pornography/> [01.05.2018].
- Hillebrandt, Frank* 2014: *Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS.
- Hillebrandt, Frank* 2016: Die Soziologie der Praxis als poststrukturalistischer Materialismus, in: Schäfer, Hilmar (Hrsg.): *Praxistheorie. Ein Forschungsprogramm*. Bielefeld: transcript, 71–94.
- Hirschauer, Stefan* 2001: Ethnographisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zu einer Methodologie der Beschreibung, in: *Zeitschrift für Soziologie* 30: 6, 429–451.
- Hirschauer, Stefan* 2003: Wozu ‚Gender Studies‘? Geschlechtsdifferenzierungsforschung zwischen politischem Populismus und naturwissenschaftlicher Konkurrenz, in: *Soziale Welt* 54: 4, 461–482.
- Hirschauer, Stefan* 2009: Praxisforschung ist mehr als Interaktionsaufzeichnung. Ein Kommentar zu Meyer/Schareika, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 134: 1, 103–106.
- Hirschauer, Stefan* 2010: Die Exotisierung des Eigenen. Kultursoziologie in ethnographischer Einstellung, in: Wohlrab-Sahr, Monika (Hrsg.): *Kultursoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen*. Wiesbaden: VS, 207–225.
- Hirschauer, Stefan* 2011: Sei ein Mann! Implizites Zeigen und praktisches Wissen, in: Schmidt, Robert/Stock, Wiebke M./Volbers, Jörg (Hrsg.): *Zeigen. Dimensionen einer Grundtätigkeit*. Weilerswist: Velbrück, 89–104.
- Hirschauer, Stefan* 2014: Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten, in: *Zeitschrift für Soziologie* 43: 3, 170–191.
- Hirschauer, Stefan* 2016a: Judith, Niklas und das Dritte der Geschlechterdifferenz: Undoing Gender und die Post Gender Studies, in: *GENDER* 3/2016, 114–129.
- Hirschauer, Stefan* 2016b: Ethnographie als Hohe Schule der Fünfstimmigkeit, in: Hitzler, Ronald/Kreher, Simone/Poferl, Angelika/Schröer, Norbert (Hrsg.): *Old School – New School? Zur Frage der Optimierung ethnographischer Datengenerierung*. Essen: Oldib, 69–80.
- Hirschauer, Stefan* 2017: Praxis und Praktiken, in: Gugutzer, Robert/Klein, Gabriele/Meuser, Michael (Hrsg.): *Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden: VS, 91–96.
- Hirschauer, Stefan/Amann, Klaus* (Hrsg.) 1997: *Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hitzler, Ronald/Gothe, Miriam* 2015: Zur Einleitung. Methodologisch-methodische Aspekte ethnographischer Forschungsprojekte, in: dies. (Hrsg.): *Ethnographische Erkundungen. Methodische Aspekte aktueller Forschungsprojekte (Erlebniswelten)*. Wiesbaden: VS, 9–16.
- Hitzler, Ronald/Kreher, Simone/Poferl, Angelika/Schröer, Norbert* (Hrsg.) 2016: *Old School – New School? Zur Frage der Optimierung ethnographischer Datengenerierung*. Essen: Oldib.
- Hoffmann, Nicole* 2006: Von mobilen Logbüchern und vermeintlichen Ja-Sagern, in: Hitzler, Ronald/Gebhardt, Winfried (Hrsg.): *Nomaden, Vagabunden oder Flaneure? Wissensformen und Denkstile der Gegenwart*. Wiesbaden: VS, 159–170.
- Höjer, Brigitta* 2004: The Discourse of Global Compassion: The Audience and Media Reporting of Human Suffering, in: *Media, Culture & Society* 26: 4, 513–531.
- Hölzl, Richard* 2012: White Charity – Repräsentationen von „race“ und „whiteness“ auf Spendenplakaten von Hilfsorganisationen, in: *Kritische Geschichte. Notizen zur historischen Analyse*. Online unter <https://kritischegeschichte.wordpress.com/2012/11/09/white-charity-representationen-von-race-und-whiteness-auf-spendenplakate-von-hilfsorganisationen/> [30.03.2018].

Literatur

- Hölzl, Richard 2014: ‚Mitleid‘ über große Distanz. Zur Fabrikation globaler Gefühle in Medien der katholischen Mission, 1890–1940, in: Habermas, Rebekka/Hölzl, Richard (Hrsg.): Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert. Köln: Böhlau, 265–294.
- Hörning, Karl H. 1999: Kulturelle Kollisionen. Die Soziologie vor neuen Aufgaben, in: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 84–115.
- Hörning, Karl H./Reuter, Julia (Hrsg.) 2004: Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: transcript.
- Hörning, Karl H./Winter, Rainer 1999: Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung, in: dies. (Hrsg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 7–12.
- Holzer, Boris 2008: Das Leiden der Anderen: Episodische Solidarität in der Weltgesellschaft, in: Soziale Welt 59: 2, 141–156.
- books, bell 1996 [1990]: Sehnsucht und Widerstand. Kultur, Ethnie, Geschlecht. Berlin: Orlanda Frauenverlag.
- Holzschleiter, Anna 2016: Representation as Power and Performative Practice: Global Civil Society Advocacy for Working Children, in: Review of International Studies 42: 2, 205–226.
- Holzschleiter, Anna/Krause, Monika 2013: Macht und Global Governance. Repräsentationsmacht und feldspezifische Logiken des Handelns von Nichtregierungsorganisationen im transnationalen Raum, in: Stetter, Stephan (Hrsg.): Ordnung und Wandel in der Weltpolitik. Konturen einer Soziologie der internationalen Beziehungen (Leviathan Sonderband 28). Baden-Baden: Nomos, 125–151.
- Hopgood, Stephan 2006: Keepers of the Flame. Understanding Amnesty International. New York, NY: Cornell UP.
- Hornscheidt, Lann 2013: Die Normalität entnormalisieren (Interview), in: Migrazine – Online Magazin von Migrantinnen für alle 2/2013. Online unter <http://www.migrazine.at/artikel/die-normalitaet-entnormalisieren> [01.05.2018].
- Hunt, Lynn 2008: Inventing Human Rights: A History. New York, NY: Norton.
- Hutchinson, Emma 2014: A Global Politics of Pity? Disaster Imagery and the Emotional Construction of Solidarity after the 2004 Asian Tsunami, in: International Political Sociology 8: 1, 1–19.
- ICRC (International Committee of the Red Cross)/International Federation 1994: Code of Conduct for the International Red Cross and Red Crescent Movement and Non-Governmental Organizations (NGOs) in Disaster Relief. Online unter <https://www.icrc.org/eng/resources/documents/publication/p1067.htm> [04.05.2018].
- Initiative Schwarze Menschen in Deutschland/glokal 2017 (Hrsg.): Die Spitze des Eisbergs. Spendenwerbung der internationalen Hilfsorganisationen – Kritik und Alternativen. E-Publikation. Online unter http://www.glokal.org/wp-content/uploads/2017/02/Die-Spitze-des-Eisbergs_e-pub_final.pdf [01.05.2018].
- iz3 w – Informationszentrum Dritte Welt 2006: Entdecken, erobern, erholen. (Post-)Koloniale Reisebilder. Band 291.
- iz3 w – Informationszentrum Dritte Welt 2014: Wer erzählt? Fotografie und Macht. Band 343.
- J. 2013: What Does That Make Us? Online unter <http://aidspeak.wordpress.com/2013/06/24/what-does-that-make-us/> [11.06.2014].
- Jäger, Ludwig 2015: Semantische Evidenz. Evidenzverfahren in der kulturellen Semantik, in: Lethen, Helmut/Jäger, Ludwig/Koschorke, Albrecht (Hrsg.): Auf die Wirklichkeit zeigen. Zum Problem der Evidenz in den Kulturwissenschaften. Ein Reader. München: Fink, 39–62.

- Jefferess, David* 2013: Humanitarian Relations: Emotion and the Limits of Critique, in: *Critical Literacy. Theories and Practices* 7: 1, 73–83.
- Jefferess, David* 2015: Introduction: ‚The White Man’s Burden‘ and Post-Racial Humanitarianism, in: *Critical Race and Whiteness Studies* 11: 1, 1–13.
- John, René/Henkel, Anna/Rückert-John, Jana* (Hrsg.) 2010: *Methodologien des Systems. Wie kommt man zum Fall und wie dahinter?* Wiesbaden: VS.
- Johnson, Heather L.* 2011: Click to Donate: Visual Images, Constructing Victims and Imagining the Female Refugee, in: *Third World Quarterly* 32: 6, 1015–1037.
- Jones, Andrew* 2014: *British Humanitarian NGOs and the Disaster Relief Industry, 1942–1985.* Unpublished Ph. D. Thesis: Univ. of Birmingham. Online unter etheses.bham.ac.uk/5315/1/JonesA14PhD.pdf [07.01.2015].
- Joye, Stijn/Engelhardt, Johannes von* 2015: Audiences in the Face of Distant Suffering: An Introduction to the Special Issue, in: *International Communication Gazette* 77: 7 (Special Issue: Audiences in the Face of Distant Suffering), 603–606.
- Kaloianov, Radostin* 2014: Migrationstheoretische Gesellschaftskritik. Versuch einer Standortbestimmung, in: *sub|urban – Zeitschrift für kritische Stadtforschung* 2: 1, 7–26.
- Kalthoff, Herbert* (Hrsg.) 2008: *Theoretische Empirie. Die Relevanz qualitativer Forschung.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kaltmeier, Olaf* 2012: Methoden dekolonialisieren. Reziprozität und Dialog in der herrschenden Geopolitik des Wissens, in: *Kaltmeier, Olaf/Corona Berkin, Sarah* (Hrsg.): *Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften.* Münster: Westfälisches Dampfboot, 18–44.
- Kaltmeier, Olaf/Corona Berkin, Sarah* (Hrsg.) 2012: *Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften.* Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Kampmann, Sabine/Karentzos, Alexandra/Küpper, Thomas* (Hrsg.) 2004: *Gender Studies und Systemtheorie. Studien zu einem Theorietransfer.* Bielefeld: transcript.
- Kapoor, Ilan* 2004: Hyper-Self-Reflexive Development? Spivak on Representing the Third World ‚Other‘, in: *Third World Quarterly* 25: 4, 627–647.
- Käpylä, Juba/Kennedy, Denis* 2014: Cruel to Care? Investigating the Governance of Compassion in the Humanitarian Imaginary, in: *International Theory* 6: 2, 255–292.
- Keck, Margaret E./Sikkink, Kathryn* 1998: *Activists beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics.* New York, NY: Cornell UP.
- Kehr, Janina/Caduff, Carlo* 2015: Leiden: Ein Gespräch zur Moral Anthropology, in: *Historische Anthropologie* 23: 1 (Themenheft: Leiden), 115–128.
- Kelle, Helga* 2016: Herausforderungen ethnographischer Forschung zu Pädagogik und Geschlecht. Perspektiven auf Methodologien, in: *Graff, Ulrike/Kolodzig, Katja/Johann, Nikolas* (Hrsg.): *Ethnographie – Pädagogik – Geschlecht. Projekte und Perspektiven aus der Kindheits- und Jugendforschung.* Wiesbaden: VS, 3–16.
- Keller, Reiner* 2007: *Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms.* 3. aktualisierte Auflage. Wiesbaden: VS.
- Keller, Reiner* 2010: Nach der Gouvernementalitätsforschung und jenseits des Poststrukturalismus? Anmerkungen aus Sicht der Wissenssoziologischen Diskursanalyse, in: *Angermüller, Johannes/Bröckling, Ulrich/Bührmann, Andrea/Denninger, Tina/Kessl, Fabian* (Hrsg.): *Diskursanalyse meets Gouvernementalitätsforschung. Perspektiven auf das Verhältnis von Subjekt, Sprache, Macht und Wissen.* Frankfurt a. M.: Campus, 43–70.
- Kennedy, Denis* 2009: Selling the Distant Other: Humanitarianism and Imagery – Ethical Dilemmas of Humanitarian Action, in: *The Journal of Humanitarian Assistance. Field Experience and Current Research on Humanitarian Action and Policy.* Online unter <https://sites.tufts.edu/jha/archives/411> [11.04.2010].

- Kennedy, Liam/Patrick, Caitlin* (Hrsg.) 2014: *The Violence of the Image: Photography and International Conflict*. London: Tauris.
- Kennedy, Liam/Patrick, Caitlin* 2014 a: Introduction: The Violence of the Image, in: dies. (Hrsg.): *The Violence of the Image: Photography and International Conflict*. London: Tauris, 1-6.
- Kerner, Ina* 2009: Jenseits organischer Schwesternschaft. Zu Feminismus, postkolonialen Theorien und Critical Whiteness Studies, in: Dietze, Gabriele/Brunner, Claudia/Wenzel, Edith (Hrsg.): *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*. Bielefeld: transcript, 251–270.
- Kessler, Nora Hannab* 2012: Das Verschwinden der Spur, in: *Medienobservationen*. Online unter https://www.medienobservationen.de/artikel/theorie/theorie_pdf/kessler_spur.pdf [15.02.2014].
- Kidd, Jenny* 2016: *Representation*. New York, NY: Routledge.
- Kiesel, Timo/Bendix, Daniel* 2010: White Charity. Eine postkoloniale, rassismuskritische Analyse der entwicklungspolitischen Plakatwerbung in Deutschland, in: *Peripherie – Zeitschrift für Politik und Ökonomie in der Dritten Welt* 30: 3, 482–495.
- Kieserling, André* 2000: Die Soziologie der Selbstbeschreibung: Über die Reflexionstheorien der Funktionssysteme und ihre Rezeption der soziologischen Theorie, in: de Berg, Henk/Schmidt, Johannes F. K. (Hrsg.): *Rezeption und Reflexion: Zur Resonanz der Systemtheorie Niklas Luhmanns außerhalb Soziologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 38–93.
- Kilomba, Grada* 2009: Das N-Wort, in: Bundeszentrale für politische Bildung: *Dossier Afrikanische Diaspora in Deutschland*. Online unter <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/afrikanische-diaspora/59448/das-n-wort?p=all> [22.04.2018].
- Kilomba, Grada* 2019: *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. 5. Edition. Münster: UNRAST.
- Kitzinger, Celia/Wilkinson, Sue* 1996: Theorizing Representing the Other, in: dies. (Hrsg.): *Representing the Other: A Feminism & Psychology Reader*. London: Sage, 1–32.
- Kleinman, Arthur/Kleinman, Joan* 1997: The Appeal of Experience. The Dismay of Images: Cultural Appropriations of Suffering in Our Times, in: Kleinman, Arthur/Das, Veena/Lock, Margaret (Hrsg.): *Social Suffering*. Berkeley, CA: Univ. of California Press, 1-24.
- Klemm, Michael* 2017: Bloggen, Twittern, Posten und Co. Grundzüge einer ‚Social-Media-Rhetorik‘, in: *Jahrbuch Rhetorik* 36, 5–30.
- Klesse, Christian* 2007: Heteronormativität und qualitative Forschung. Methodische Überlegungen, in: Hartmann, Jutta/Klesse, Christian/Wagenknecht, Peter/Fritzsche, Bettina/Hackmann, Kristina (Hrsg.): *Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht*. Wiesbaden: VS, 35–51.
- Knapp, Gudrun-Axeli* 2009: „Trans-Begriffe“, „Paradoxie“ und „Intersektionalität“ – Notizen zu Veränderungen im Vokabular der Gesellschaftsanalyse, in: Aulenbacher, Brigitte/Riegraf, Birgit (Hrsg.): *Erkenntnis und Methode. Geschlechterforschung in Zeiten des Umbruchs*. Wiesbaden: VS, 309–323.
- Knoch, Habbo* 2006: Mediale Trauer. Bildmedien und Sinnstiftung im „Zeitalter der Extreme“, in: Bösch, Frank/Borutta, Manuel (Hrsg.): *Die Massen bewegen. Medien und Emotionen in der Moderne*. Frankfurt a. M.: Campus, 193–213.
- Knubel, Stefanie* 2011: *Wie sehen Armut und Hunger aus? Eine Analyse der Kampagnen von NGOs in der Schweiz*. Masterarbeit, Universität Zürich, Geographisches Institut, Abteilung Humangeographie. Unv. Ms.
- Koltermann, Felix* 2017: *Fotoreporter im Konflikt. Der internationale Fotojournalismus in Israel/Palästina*. Bielefeld: transcript.
- Kozol, Wendy* 2012: Complicities of Witnessing in Joe Sacco’s Palestine, in: Goldberg, Elizabeth Swanson/Schultheis Moore, Alexandra (Hrsg.): *Theoretical Perspectives on Human Rights and Literature*. New York, NY: Routledge, 165–179.

- Krause, Monika* 2014: *The Good Project. Humanitarian Relief NGOs and the Fragmentation of Reason*. Chicago, IL: Univ. of Chicago Press.
- Krzeminski, Michael* 2001: Bildkommunikation in der Spendenwerbung. Eine empirische Analyse der Werbemittel im Spannungsfeld von Akquisitions- und Aufklärungszielen, in: Knieper, Thomas/Müller, Marion G. (Hrsg.): *Kommunikation visuell. Das Bild als Forschungsgegenstand – Grundlagen und Perspektiven*. Köln: Herbert von Halem, 176–192.
- Kühner, Angela/Langer, Phil C./Schweder, Panja* 2013: Reflexive Wissensproduktion. Eine Einführung, in: Langer, Phil C./Kühner, Angela/Schweder, Panja (Hrsg.): *Reflexive Wissensproduktion. Anregungen zu einem kritischen Methodenverständnis in qualitativer Forschung*. Wiesbaden: VS, 7–18.
- Kuhn, Melanie* 2013: *Professionalität im Kindergarten. Eine ethnographische Studie zur Elementarpädagogik in der Migrationsgesellschaft*. Wiesbaden: VS.
- Kurasawa, Fuyuki* 2007: *The Work of Global Justice: Human Rights as Practices*. Cambridge: Cambridge UP.
- Kurasawa, Fuyuki* 2009: A Message in a Bottle. Bearing Witness as a Mode of Transnational Practice, in: *Theory, Culture & Society* 26: 1, 92–111.
- Kurasawa, Fuyuki* 2012: The Making of Humanitarian Visual Icons: The 1921–1923 Russian Famine as Foundational Event, in: Alexander, Jeffrey C./Bartmansk, Dominik/Giesen, Bernhard (Hrsg.): *Iconic Power: Materiality and Meaning in Social Life*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 67–84.
- Kurzyp, Rachel* 2014: 5 Reasons Why Save the Children Australia's New Ad is Bad Development. Online unter <http://www.whydev.org/5-reasons-why-save-the-children-australias-new-ad-is-bad-development/> [11.06.2014].
- Kyriakidou, Maria* 2015: Media Witnessing: Exploring the Audience of Distant Suffering, in: *Media, Culture & Society* 37: 2, 215–231.
- Lamers, Machiel* 2005: Representing Poverty, Impoverishing Representation? A Discursive Analysis of a NGOs Fundraising Posters, in: *Graduate Journal of Social Science* 2: 1, 37–74.
- Landau, Paul Stuart* 2002: *Images and Empires: Visuality in Colonial and Postcolonial Africa*. Berkeley, CA: Univ. of California Press.
- Landry, Donna/MacLean, Gerald* 1996: Introduction: Reading Spivak, in: dies. (Hrsg.): *The Spivak Reader*. New York, NY: Routledge, 1–13.
- Landwehr, Achim* 2012: Die Kunst, sich nicht allzu sicher zu sein: Möglichkeiten kritischer Geschichtsschreibung, in: *WerkstattGeschichte* 61, 7–14.
- Langenohl, Andreas* 2009: Zweimal Reflexivität in der gegenwärtigen Sozialwissenschaft: Anmerkungen zu einer nicht geführten Debatte, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 10: 2, Art. 9. Online unter <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-10.2.1207> [16.03.2020]
- Langer, Phil C.* 2013: Chancen einer interpretativen Repräsentation von Forschung. Die Fallvignette als „Reflexive Account“, in: Langer, Phil C./Kühner, Angela/Schweder, Panja (Hrsg.): *Reflexive Wissensproduktion. Anregungen zu einem kritischen Methodenverständnis in qualitativer Forschung*. Wiesbaden: VS, 113–132.
- Langer, Phil C./Kühner, Angela/Schweder, Panja* (Hrsg.) 2013: *Reflexive Wissensproduktion. Anregungen zu einem kritischen Methodenverständnis in qualitativer Forschung*. Wiesbaden: VS.
- Laqua, Daniel* 2014: Inside the Humanitarian Cloud: Causes and Motivations to Help Friends and Strangers, in: *Journal of Modern European History* 12: 2, 175–185.
- Laqueur, Thomas W.* 1989: *Bodies, Details and the Humanitarian Narrative*, in: Hunt, Lynn (Hrsg.): *The New Cultural History*. Berkeley, CA: Univ. of California Press, 176–204.
- Laqueur, Thomas W.* 2009: Mourning, Pity, and the Work of Narrative in the Making of ‚Humanity‘, in: Wilson, Richard Ashby/Brown, Richard D. (Hrsg.): *Humanitarianism and Suffering. The Mobilization of Empathy*. Cambridge: Cambridge UP, 31–57.

Literatur

- Leifert, Stefan* 2006: Professionelle Augenzeugenschaft. Manipulation und Inszenierung als Gegenstand von Selbstkontrolle und Bildethik, in: Zeitschrift für Kommunikationsökologie und Medienethik 8: 1, 16–23.
- Leifert, Stefan* 2007: Bildethik. Theorie und Moral im Bildjournalismus der Massenmedien. München: Wilhelm Fink.
- Leiprecht, Rudolf/Lutz, Helma* 2015: Without Guarantees. Stuart Halls Analysen und Interventionen im Kontext von Rassismus, Kultur und Ethnizität, in: Reuter, Julia/Mecheril, Paul (Hrsg.): Schlüsselwerke der Migrationsforschung. Wiesbaden: VS, 289–306.
- Lemke, Claudia* 2011: Ethnographie nach der „Krise der Repräsentation“. Versuche in Anlehnung an Paul Rabinow und Bruno Latour. Skizzen einer Pädagogischen Anthropologie des Zeitgenössischen. Bielefeld: transcript.
- Lessenich, Stephan* 2014: Soziologie – Krise – Kritik. Zu einer kritischen Soziologie der Kritik, in: Soziologie 43: 1, 7–24.
- Lewandowski, Sven* 2017: Systemtheorie, in: Gugutzer, Robert/Klein, Gabriele/Meuser, Michael (Hrsg.): Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven. Wiesbaden: VS, 363–380.
- Lidchi, Henrietta* 1999: Finding the Right Image: British Development NGOs and the Regulation of Imagery, in: Skelton, Tracey/Allen, Tim (Hrsg.): Culture and Global Change. London: Routledge, 87–101.
- Lidchi, Henrietta* 2013: The Poetics and the Politics of Exhibiting Other Cultures, in: Hall, Stuart/Evans, Jessica/Nixon, Sean (Hrsg.): Representation: Cultural Representation and Signifying Practices. 2. Edition. London: Sage, 120–190.
- Lieser, Jürgen* 2013: Was ist humanitäre Hilfe? In: Lieser, Jürgen/Dijkzeul, Dennis (Hrsg.): Handbuch humanitäre Hilfe. Berlin: Springer, 9–28.
- Lincoln, Yvonne S.* 1997: Self, Subject, Audience, Text: Living at the Edge, Writing in the Margins, in: Tierney, William G./Lincoln, Yvonne S. (Hrsg.): Representation and the Text: Reframing the Narrative Voice. New York, NY: State Univ. of New York Press, 23–55.
- Lingelbach, Gabriele* 2007: Das Bild der Bedürftigen und die Darstellung von Wohltätigkeit in den Werbemaßnahmen bundesrepublikanischer Wohltätigkeitsorganisationen, in: Archiv für Kulturgeschichte 89/2007, 345–365.
- Lingelbach, Gabriele* 2009: Spenden und Sammeln. Der westdeutsche Spendenmarkt bis in die 1980er Jahre. Göttingen: Wallstein.
- Lingelbach, Gabriele* 2011: Arme und Hilfe für Arme in der westdeutschen Spendenwerbung, in: Uerlings, Herbert/Trauth, Nina/Clemens, Lukas (Hrsg.): Armut – Perspektiven in Kunst und Gesellschaft. Wissenschaftlicher Begleitband zur Ausstellung. Darmstadt: Primus, 259–264.
- Linklater, Andrew* 2007: Distant Suffering and Cosmopolitan Obligations, in: International Politics 44: 1, 19–36.
- Linnemann, Kirsten/Reuber, Paul* 2015: Der lange Schatten der Moderne: Entwicklungs- und geopolitische Diskurse deutscher Hilfsorganisationen, in: Geographische Zeitschrift 103: 1, 1–18.
- Lissner, Jørgen* 1977: The Politics of Altruism: A Study of the Political Behaviour of Voluntary Development Agencies. Genf: Lutheran World Federation.
- Lissner, Jørgen* 1981: Merchants of Misery, in: New Internationalist, Juni 1981, online unter <http://newint.org/features/1981/06/01/merchants-of-misery/> [01.06.2015].
- Live58* 2013: Are We Addicted to Poverty Porn? Part 1- 4. Online unter <http://www.live58.org/are-we-addicted-to-poverty-porn-part-1> [11.06.2014].
- Lobinger, Katharina* 2009: Visuelle Stereotype. Resultate besonderer Bild-Text-Interaktionen, in: Petersen, Thomas/Schwender, Clemens (Hrsg.): Visuelle Stereotype. Köln: Herbert von Halem, 109–122.

- Lobinger, Katharina* 2012: Visuelle Kommunikationsforschung. Medienbilder als Herausforderung für die Kommunikations- und Medienwissenschaft. Wiesbaden: VS.
- Lösing, Felix* 2017: Koloniale Gewalt als Krise rassistischer Vergesellschaftung. Über den Rassismus der Kongo-Reformbewegung und die Schwierigkeit diesen zu benennen. Vortrag beim Nachwuchsworkshop „(Post)Kolonialismus und die deutsche Geschichtswissenschaft“, Universität Hamburg, 11. Februar 2017. Unv. Ms.
- Lowe, Paul* 2014: The Forensic Turn: Bearing Witness and the ‚Thingness‘ of the Photograph, in: Kennedy, Liam/Patrick, Caitlin (Hrsg.): The Violence of the Image: Photography and International Conflict. New York, NY: Tauris, 211–234.
- Luhmann, Niklas* 1987: Soziale Systeme. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas* 1990: Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas* 1991: Am Ende der kritischen Soziologie, in: Zeitschrift für Soziologie 20: 2, 147–152.
- Luhmann, Niklas* 1995: Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas* 1999: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Band 4. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas* 2009: Die Realität der Massenmedien. 4. Auflage. Wiesbaden: VS.
- Lummerding, Susanne* 1994: „Weibliche“ Ästhetik? Möglichkeiten und Grenzen einer Subversion von Codes. Wien: Passagen.
- Lummerding, Susanne* 2005: agency@? Wien: Böhlau.
- Macgilchrist, Felicitas/Ott, Marion/Langer, Antje* 2014: Der praktische Vollzug von „Bologna“. Eine ethnographische Diskursanalyse, in: Nonhoff, Martin/Herrschinger, Eva/Angermüller, Johannes Macgilchrist, Felicitas/Reisigl, Martin/Wedl, Juliette/Wrana, Daniel/Ziem, Alexander (Hrsg.): Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Band 2. Bielefeld: transcript, 37–57.
- Machold, Claudia* 2015: Kinder und Differenz, Kinder, Kindheiten und Kindheitsforschung. Wiesbaden: VS.
- Maia, Rousiley C. M.* 2014: Recognition and the Media. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Maibhofer, Andrea* 2014: Hegemoniale Selbstaffirmierung und Veränderung, in: Hostettler, Karin/Vögele, Sophie (Hrsg.): Diesseits der imperialen Geschlechterordnung: (Post-)koloniale Reflexion über den Westen. Bielefeld: transcript, 305–318.
- Malkki, Liisa* 2010: Children, Humanity, and the Infantilization of Peace, in: Feldman, Ilana/Ticktin, Miriam (Hrsg.): In the Name of Humanity. The Government of Threat and Care. London: Duke UP, 58–85.
- Mander, Harsh* 2010: ‚Words from the Heart‘: Researching People’s Stories, in: Journal of Human Rights Practice 2: 2, 252–270.
- Mann, Josef* 1998: Die mediale Konstruktion der „Dritten Welt“. Ihr Bild in der Spendenwerbung, in: Medien-Impulse 7: 26, 55–57.
- Manning, Ryann* 2014: FollowMe.IntDev.Com: International Development in the Blogosphere, in: Lewis, David/Rodgers, Dennis/Woolcock, Michael (Hrsg.): Popular Representations of Development: Insights from Novels, Films, Television and Social Media. New York, NY: Routledge, 213–231.
- Manzo, Kate* 2008: Imaging Humanitarianism: NGO Identity and the Iconography of Childhood, in: Antipode 40: 4, 632–657.
- Marchart, Oliver* 2008: Cultural Studies. Stuttgart: UTB.
- Mayr, Katharina* 2007: Rationalität und Plausibilität in klinischen Ethikkomitees. Die Echtzeitlichkeit von Kommunikation als Empirie der Systemtheorie, in: Soziale Welt 58: 3, 323–344.

- McClintock, Anne* 1995: *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York, NY: Routledge.
- McLagan, Meg* 2006: Principles, Publicity, and Politics: Notes on Human Rights Media, in: *American Anthropologist* 105: 3, 605–612.
- Mecheril, Paul* 1999: Programmatisches Nicht-beschränkt-Sein und Selbstkultivierung: Über non-pathologische Migrationsphänomene, in: *Psychologie und Gesellschaftskritik* 23: 3, 47–76.
- Mecheril, Paul* 2009: Verfremdungseffekte. Brecht, die Migrationsgesellschaft und ihre Kultur, in: Hornberg, Sabine/Mecheril, Paul/Lang-Woytasik, Gregor/Dirim, Inci (Hrsg.): *Verstehen, Beschreiben, Interpretieren. Methodische und methodologische Fragestellungen empirischer und theoretischer Forschung der International und Interkulturell Vergleichenden Erziehungswissenschaft*. Münster: Waxmann, 183–199.
- Mecheril, Paul* 2010: Migrationspädagogik. Hinführung zu einer Perspektive, in: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Inci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hrsg.): *Migrationspädagogik*. Weinheim: Beltz Juventa, 7–22.
- Mecheril, Paul* 2014: Postkommunitäre Solidarität als Motiv kritischer (Migrations-)Forschung, in: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): *Solidarität in der Migrationsgesellschaft. Befragung einer normativen Grundlage*. Bielefeld: transcript, 73–92.
- Mecheril, Paul/Melter, Claus* 2010: Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus, in: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Inci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus (Hrsg.): *Migrationspädagogik*. Weinheim: Beltz Juventa, 168–198.
- Mecheril, Paul/Melter, Claus* 2012: Gegebene und hergestellte Unterschiede – Rekonstruktion und Konstruktion von Differenz durch (qualitative) Forschung, in: Schimpf, Elke/Steher, Johannes (Hrsg.): *Kritisches Forschen in der Sozialen Arbeit*. Wiesbaden: VS, 263–274.
- Mecheril, Paul/Plößer, Melanie* 2009: Differenz, in: Andresen, Sabine/Casale, Rita/Gabriel, Thomas/Horlacher, Rebekka/Larcher Klee, Sabina/Oelkers, Jürgen (Hrsg.): *Handwörterbuch Erziehungswissenschaft*. Weinheim: Beltz Juventa, 194–208.
- Mecheril, Paul/Scherschel, Karin/Schrödter, Mark* 2003: „Ich möchte halt von dir wissen, wie es ist, du zu sein.“ Die Wiederholung der alienierenden Zuschreibung durch qualitative Forschung, in: Badawia, Tarek/Hamburger, Franz/Humrich, Merle (Hrsg.): *Wider die Ethnisierung einer Generation – Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung*. Berlin: Iko, 93–110.
- Memmi, Albert* 2016 [1957]: Der Eingeborene und der Privilegierte. Der Rassismus. Mythisches Porträt des Kolonialiserten. (Ausschnitte aus *Der Kolonisator und der Kolonisierte*), in: Kimmich, Dorothee/Lavorano, Stephanie/Bergmann, Franziska (Hrsg.): *Was ist Rassismus?* Stuttgart: Reclam, 145–162.
- Merry, Sally Engle* 2005: Anthropology and Activism: Researching Human Rights across Porous Boundaries, in: *Political and Legal Anthropology Review* 28: 2, 240–257.
- Meuser, Michael/Nagel, Ulrike* 1991: ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion, in: Garz, Detlef/Kraimer, Klaus (Hrsg.): *Qualitativ-empirische Sozialforschung: Konzepte, Methoden, Analysen*. Opladen: Westdeutscher, 441–471.
- Mikos, Lothar* 2001: Cultural Studies, Medienanalyse und Rezeptionsästhetik, in: Göttlich, Udo/Mikos, Lothar/Winter, Rainer (Hrsg.): *Cultural Studies, Medienanalyse und Rezeptionsästhetik*. Bielefeld: transcript, 323–342.
- Mitchell, Mary* 2013: Poverty Porn: Should Fundraising Override Dignity? Online unter <http://whitefusemedia.com/blog/poverty-porn-should-fundraising-override-dignity> [12.06.2014].
- Moebius, Stephan* 2009: *Kultur*. Bielefeld: transcript.
- Moebius, Stephan* 2012: Kulturforschungen der Gegenwart – die Studies, in: ders. (Hrsg.): *Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies. Eine Einführung*. Bielefeld: transcript, 7–12.

- Moebius, Stephan* 2013: Strukturalismus/Poststrukturalismus, in: Kneer, Georg/Schroer, Markus (Hrsg.): Handbuch Soziologische Theorien. Wiesbaden: VS, 419–444.
- Moebius, Stephan/Reckwitz, Andreas* 2008: Poststrukturalistische Sozialwissenschaften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Möckel, Benjamin* 2015: Empathie als Fernsehereignis. Bilder des Hungers und das Live Aid Festival 1985, in: *Nebulosa – Figuren des Sozialen* 08/2015, 83–93.
- Moke, Markus/Rütther, Maria* 2013: Humanitäre Hilfe und Medien, in: Lieser, Jürgen/Dijkzeul, Dennis (Hrsg.): Handbuch humanitäre Hilfe. Berlin: Springer, 171–182.
- Moro, Hideki* 1998: Ambivalent Messages: Organizational Purposes of NGOs and Images of the South, in: *Development in Practice* 8: 1, 74–78.
- Moss, Simon* 2010: A Picture's Worth a Thousand Words. Online unter <http://beta.globalpovertyproject.com/blog/view/101> [01.05.2018].
- Moyn, Samuel* 2006: Empathy in History, Empathizing with Humanity (Review Essay), in: *History and Theory* 45: 3, 397–415.
- Mruck, Katja/Roth, Wolff-Michael/Breuer, Franz* (Hrsg.) 2002: Subjektivität und Selbstreflexivität im qualitativen Forschungsprozess, Teil I. *Forum Qualitative Sozialforschung* 3: 3. Online unter <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/issue/view/21> [01.05.2018].
- Müller, Angela/Raub, Felix* 2014: Einleitung, in: dies. (Hrsg.): Wahrnehmung und mediale Inszenierung von Hunger im 20. Jahrhundert: Perceptions et mises en scène médiatique de la famine au XXe siècle. Basel: Schwabe, 5–18.
- Munz, Richard* 2007: Im Zentrum der Katastrophe. Was es wirklich bedeutet, vor Ort zu helfen. Frankfurt a. M.: Campus.
- Murphy, Tom* 2013: Is Social Media the Cure to Poverty Porn? Online unter <http://www.humanosphere.org/basics/2013/05/is-social-media-the-cure-to-poverty-porn/> [01.05.2018].
- Musarò, Pierluigi* 2011: Living in Emergency: Humanitarian Images and the Inequality of Lives, in: *New Cultural Frontiers* 2/2011, 13–43.
- Nassehi, Armin* 2003: Geschlossenheit und Offenheit. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin* 2004: Sozialer Sinn, in: Nassehi, Armin/Nollmann, Gerd (Hrsg.): Bourdieu und Luhmann. Ein Theorienvergleich. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 155–188.
- Nassehi, Armin* 2008: Rethinking Functionalism. Zur Empiriefähigkeit systemtheoretischer Soziologie, in: Kalthoff, Herbert (Hrsg.): Theoretische Empirie. Die Relevanz qualitativer Forschung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 79–106.
- Nassehi, Armin* 2009: Der soziologische Diskurs der Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin* 2011: Gesellschaft der Gegenwart. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin* 2017: Gibt es theoretische Einsichten? Zur Empirie dessen, was wir wissen können, in: Burzan, Nicole/Hitzler, Ronald (Hrsg.): Theoretische Einsichten: Im Kontext empirischer Arbeit. Wiesbaden: VS, 15–31.
- Nassehi, Armin/Brüggen, Susanne/Saake, Irmild* 2002: Beratung zum Tode. Eine neue ars moriendi? In: *Berliner Journal für Soziologie* 12: 1, 63–85.
- Nassehi, Armin/Saake, Irmild* 2002a: Kontingenz: Methodisch verhindert oder beobachtet? Ein Beitrag zur Methodologie der qualitativen Sozialforschung, in: *Zeitschrift für Soziologie* 31: 1, 66–86.
- Nassehi, Armin/Saake, Irmild* 2002b: Begriffsumstellungen und ihre Folgen. Antwort auf eine Kritik, in: *Zeitschrift für Soziologie* 31: 4, 337–343.
- Nassehi, Armin/Saake, Irmild/Siri, Jasmin* (Hrsg.) 2015: Ethik – Normen – Werte. Studien zu einer Gesellschaft der Gegenwart. Band 1. Wiesbaden: VS.

- Nassehi, Armin/Saake, Irmhild/Siri, Jasmin 2015 a: Ethik – Normen – Werte. Eine Einleitung, in: dies. (Hrsg.): Ethik – Normen – Werte. Studien zu einer Gesellschaft der Gegenwart. Band 1. Wiesbaden: VS, 1–12.
- von Naso, Lena 2018: Whose News? The Media and Aid in Sub-Saharan Africa. London: Routledge.
- Nederveen Pieterse, Jan 1992: White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture. New Haven, CT: Yale Univ. Press.
- Neue Deutsche Medienmacher 2016: Glossar der Neuen deutschen Medienmacher. Formulierungshilfen für die Berichterstattung im Einwanderungsland. 5. Auflage. Berlin. Online unter https://www.neuemedienmacher.de/wp-content/uploads/2014/05/Glossar_Nov2016_web.pdf [01.05.2018].
- Nissinen, Sanna 2015: Dilemmas of Ethical Practice in the Production of Contemporary Humanitarian Photography, in: Fehrenbach, Heide/Rodogno, Davide (Hrsg.): Humanitarian Photography. A History. Cambridge: Cambridge UP, 297–322.
- Nolan, David/Mikami, Akina 2012: ‚The Things That We Have to Do‘: Ethics and Instrumentality in Humanitarian Communication, in: Global Media and Communication 9: 1, 53–70.
- Norton, Matthew 2015: Narrative Structure and Emotional Mobilization in Humanitarian Representations: The Case of the Congo Reform Movement, 1903–1912, in: Journal of Human Rights 10: 3, 311–338.
- Ong, Jonathan Corpus 2014: ‚Witnessing‘ or ‚Mediating‘ Distant Suffering? Ethical Questions across Moments of Text, Production, and Reception, in: Television & New Media 15: 3, 179–196.
- Opitz, Sven 2013: Was ist Kritik? Was ist Aufklärung? Zum Spiel der Möglichkeiten bei Niklas Luhmann und Michel Foucault, in: Amstutz, Marc/Fischer-Lescano, Andreas (Hrsg.): Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie. Bielefeld: transcript, 39–62.
- Orgad, Shani 2012: Media Representation and the Global Imagination. Cambridge: Polity.
- Orgad, Shani 2013: Visualizers of Solidarity: Organizational Politics in Humanitarian and International Development NGOs, in: Visual Communication 12: 3, 295–314.
- Orgad, Shani 2014: When Media Representation Met Sociology, in: Waisbord, Silvio (Hrsg.): Media Sociology: A Reappraisal. Cambridge: Wiley, 133–150.
- Orgad, Shani 2015: Underline, Celebrate, Mitigate, Erase. Humanitarian NGOs’ Strategies of Communication Difference, in: Cottle, Simon/Cooper, Glenda (Hrsg.): Humanitarianism, Communications and Change. New York, NY: Peter Lang, 117–132.
- Orgad, Shani/Seu, Irene Bruna 2014 a: The Mediation of Humanitarianism: Towards a Research Framework, in: Communication, Culture and Critique 7: 1, 6–36.
- Orgad, Shani/Seu, Irene Bruna 2014 b: ‚Intimacy at a Distance‘ in Humanitarian Communication, in: Media, Culture & Society 36: 7, 916–934.
- Orgad, Shani/Vella, Corinne 2012: Who Cares? Challenges and Opportunities in Communicating Distant Suffering: A View from the Development and Humanitarian Sector. London: Polis. Online unter <http://eprints.lse.ac.uk/44577/1/Who%20cares%20%28published%29.pdf> [28.10.2015].
- O’Sullivan, Kevin 2014: Humanitarian Encounters: Biafra, NGOs and Imaginings of the Third World in Britain and Ireland, 1967–70, in: Journal of Genocide Research 16: 2–3, 299–315.
- Ott, Marion/Schweda, Anna/Langer, Antje 2015: Ethnographische Erforschung von Erziehung, Bildung und Sozialisation, in: Dippelhofer-Stiem, Barbara/Dippelhofer, Sebastian (Hrsg.): Enzyklopädie Erziehungswissenschaft Online. Empirische Erfassung von Bildung, Erziehung und Sozialisation. Weinheim: Beltz Juventa.
- Paidipaty, Poornima 2008: Colonial Gaze, in: Darity, William A. (Hrsg.): International Encyclopedia of the Social Sciences. Band 3. 2. Auflage. Detroit, MI: Macmillan, 260–262.

- Pantti, Mervi* 2015: Grassroots Humanitarianism on YouTube: Ordinary Fundraisers, Unlikely Donors, and Global Solidarity, in: *The International Communication Gazette* 77: 7 (Special Issue: Audiences in the Face of Distant Suffering), 622–636.
- Pascalidis, Gregory* 2003: Perseus's Shield. The Politics of the Body on Humanitarian Campaigns, in: *Gramma Γράμμα – Journal of Theory and Criticism* 11/2003, 107–124.
- Pasero, Ursula/Weinbach, Christine* (Hrsg.) 2003: *Frauen, Männer, Gender Trouble. Systemtheoretische Essays*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- patusbka* 2013: Pictures Without Pity. Online unter <http://annapatton.me/2013/06/10/pictures-without-pity/> [01.05.2018].
- Philipps, Brian* 2010: Testimony in Transmission: Victim and Witness Narratives in Contemporary Drama, in: *Journal of Human Rights Practice* 2: 2, 271–286.
- Pilar, Ulrike von* 2013: Alles Brüder? Eine kurze Geschichte der humanitären Hilfe, in: Lieser, Jürgen/Dijkzeul, Dennis (Hrsg.): *Handbuch humanitäre Hilfe*. Berlin: Springer, 29–53.
- Pittaway, Eileen/Bartolomei, Linda/Hugman, Richard* 2010: ‚Stop Stealing Our Stories‘: The Ethics of Research with Vulnerable Groups, in: *Journal of Human Rights Practice* 2: 2, 229–251.
- Plewes, Betty/Stuart, Rieky* 2007: The Pornography of Poverty: A Cautionary Fundraising Tale, in: Bell, Daniel A./Coicaud, Jean-Marc (Hrsg.): *Ethics in Action. The Ethical Challenges of International Human Rights Nongovernmental Organizations*. Cambridge: Cambridge UP, 23–37.
- Ploder, Andrea* 2009: Wollen wir uns irritieren lassen? Für eine Sensibilisierung der Methoden qualitativer Forschung zur interkulturellen Kommunikation durch postkoloniale Theorie, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 10: 1, Art. 42. Online unter <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-10.1.1232> [17.03.2020].
- Ploder, Andrea* 2013: Widerstände sichtbar machen. Zum Potenzial einer performativen Methodologie für kritische Migrationsforschung, in: Mecheril, Paul/Thomas-Olalde, Oscar/Melter, Claus/Arens, Susanne/Romaner, Elisabeth (Hrsg.): *Migrationsforschung als Kritik? Konturen einer Forschungsperspektive*. Wiesbaden: VS, 141–156.
- Ploder, Andrea/Stadlbauer, Johanna* 2013: Autoethnographie und Volkskunde? Zur Relevanz wissenschaftlicher Selbsterzählungen für die volkskundlich-kulturanthropologische Forschungspraxis, in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 116: 3+4, 373–404.
- Plößer, Melanie* 2010: Differenz performativ gedacht. Dekonstruktive Perspektiven auf und für den Umgang mit Differenz, in: Kessel, Fabian/Plößer, Melanie (Hrsg.): *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Umgang mit den Anderen*. Wiesbaden: VS, 218–232.
- Poferl, Angelika* 2010: *Sozialität und Globalität*, in: Meuser, Michael/Pfadenhauer, Michaela (Hrsg.): *Fragile Sozialität. Inszenierungen, Sinnwelten, Existenzbastler*. Wiesbaden: VS, 143–156.
- Poferl, Angelika* 2015: Die Verwundbarkeit der Person: Soziale Menschenrechte und kosmopolitische Solidarität, in: Banafsche, Minou/Platzer, Hans (Hrsg.): *Das Menschenrecht der Arbeit*. Baden-Baden: Nomos, 121–153.
- Poferl, Angelika* 2017: Kosmopolitische Erfahrung. Mediatisierung und De-Mediatisierung in einer globalisierten Welt, in: Pfadenhauer, Michaela/Grenz, Tilo (Hrsg.): *De-Mediatisierung. Diskontinuitäten, Non-Linearitäten und Ambivalenzen im Modernisierungsprozess*. Wiesbaden: VS, 277–298.
- Poferl, Angelika/Walter, Verena* 2013: „Deine Stimme gegen Armut“ – Zur kommunikative Konstruktion eines globalen Problems, in: Keller, Reiner/Knoblauch, Hubert/Reichert, Jo (Hrsg.): *Kommunikativer Konstruktivismus*. Wiesbaden: VS, 235–256.
- Prinz, Sophia/Reckwitz, Andreas* 2012: *Visual Studies*, in: Moebius, Stephan (Hrsg.): *Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies*. Bielefeld: transcript, 176–195.

Literatur

- ProNats – Verein zur Unterstützung arbeitender Kinder* 2015: Warum Kinder keine Weihnachtsgeschenke sind – 12 Forderungen an Spendenkampagnen. Online unter <https://www.pronats.de/news/archiv-2015/forderungen-an-kampagnen/> [01.05.2018].
- Purtschert, Patricia* 2017: Es gibt kein Jenseits der Identitätspolitik. Lernen vom Combahee River Collective, in: *Widerspruch – Beiträge zu sozialistischer Politik* 36: 1, 15–22.
- Rabinow, Paul* 1993 [1986]: Repräsentationen sind soziale Tatsachen. Moderne und Postmoderne in der Anthropologie, in: Berg, Eberhard/Fuchs, Martin (Hrsg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 158–199.
- Ramirez-Raftree, Daniel* 2013: When Fundraising Harms Dignity. Online unter <http://indaraffree.com/2013/06/26/when-fundraising-harms-dignity/> [01.05.2018].
- Ransom, David* 2005: The Return of the Poster Child, in: *New Internationalist*, 1. October 2005, online unter <https://newint.org/features/2005/10/01/images> [01.05.2018].
- Raub, Felix* 2014: Tierkadaver im Wüstensand. Zur Visualisierung des Hungers in der Sahelzone 1972/73, in: Müller, Angela/Raub, Felix (Hrsg.): *Wahrnehmung und mediale Inszenierung von Hunger im 20. Jahrhundert: Perceptions et mises en scène médiatique de la famine au XXe siècle*. Basel: Schwabe, 155–176.
- Reckwitz, Andreas* 2000: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms. Weilerswist: Velbrück.
- Reckwitz, Andreas* 2003: Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive, in: *Zeitschrift für Soziologie* 32: 4, 282–330.
- Reckwitz, Andreas* 2004 a: Die Kontingenzperspektive der ‚Kultur‘. Kulturbegriffe, Kulturtheorien und das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm, in: Jaeger, Friedrich/Rüsen, Jörn (Hrsg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 3: Themen und Tendenzen*. Stuttgart: J.B. Metzler, 1–20.
- Reckwitz, Andreas* 2004 b: Die Logik der Grenzerhaltung und die Logik der Grenzüberschreitungen: Niklas Luhmann und die Kulturtheorien, in: Burkart, Günter/Runkel, Gunter (Hrsg.): *Luhmann und die Kulturtheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 213–240.
- Reckwitz, Andreas* 2005: Kulturelle Differenzen aus praxeologischer Perspektive: Kulturelle Globalisierung jenseits von Modernisierungstheorie und Kulturessentialismus, in: Srubar, Ilja/Renn, Joachim/Wenzel, Ulrich (Hrsg.): *Kulturen vergleichen. Sozial- und kulturwissenschaftliche Grundlagen und Kontroversen*. Wiesbaden: VS, 92–111.
- Reckwitz, Andreas* 2008 a: Praktiken und Diskurse: Eine sozialtheoretische und methodologische Relation, in: Kalthoff, Herbert/Hirschauer, Stefan/Lindemann, Gesa (Hrsg.): *Theoretische Empirie. Die Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 188–209.
- Reckwitz, Andreas* 2008 b: Unschärfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie. Bielefeld: transcript.
- Reckwitz, Andreas* 2010: Auf dem Weg zu einer kultursoziologischen Analytik zwischen Praxeologie und Poststrukturalismus, in: Wohrab-Sahr, Monika (Hrsg.): *Kultursoziologie: Paradigmen – Methoden – Fragestellungen*. Wiesbaden: VS, 179–205.
- Reckwitz, Andreas* 2017: Hyperkultur versus Kulturessentialismus? Die Spätmoderne im Widerstreit zweier Kulturalisierungsregime, in: *Dossier Rechtspopulismus der Bundeszentrale für politische Bildung*. Online unter <https://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtspopulismus/240826/zwischen-hyperkultur-und-kulturessenzialismus> [22.10.2018].
- Redfield, Peter* 2006: A Less Modest Witness: Collective Advocacy and Motivated Truth in a Medical Humanitarian Movement, in: *American Ethnologist* 33: 1, 3–26.
- Reimann, Kim D.* 2005: Up to No Good? Recent Critics and Critiques of NGOs, in: Richmond, Oliver P./Carey, Henry F. (Hrsg.): *Subcontracting Peace: The Challenges of NGO Peacebuilding*. Aldershot: Ashgate, 37–53.
- Renggli, Cornelia* 2005: Blinde Flecke. Methodologische Fragmente für eine Analyse von Bildern zur Behinderung, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 101: 1, 39–48.

- Reuter, Julia 2002: Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden. Bielefeld: transcript.
- Reuter, Julia 2012: Postkoloniale Soziologie. Andere Modernitäten, verortetes Wissen, kulturelle Identifizierungen, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): Schlüsselwerke der Postcolonial Studies. Wiesbaden: VS, 297–313.
- Reuter, Julia/Villa, Paula-Irene 2010: Provincializing Soziologie. Postkoloniale Theorie als Herausforderung, in: dies. (Hrsg.): Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Interventionen. Bielefeld: transcript, 11–46.
- Reuter, Julia/Warrach, Nora 2015: Die Fremdheit der Migrant_innen. Migrationssoziologische Perspektiven im Anschluss an Georg Simmels und Alfred Schütz' Analysen des Fremdseins, in: Reuter, Julia/Mecheril, Paul (Hrsg.): Schlüsselwerke der Migrationsforschung. Wiesbaden: VS, 169–189.
- Reuter, Julia/Wieser, Matthias 2006: Postcolonial, Gender und Science Studies als Herausforderung der Soziologie, in: Soziale Welt 57: 2, 177–191.
- Richey, Lisa Ann 2016: ‚Tinder Humanitarians‘: The Moral Panic Around Representations of Old Relationships in New Media, in: Javnost – The Public 23: 4, 398–414.
- Richey, Lisa Ann/Chouliaraki, Lilie 2017: Everyday Humanitarianism: Ethics, Affects and Practices. Special Issue Call for Papers, in: New Political Science 39: 2, 314–316.
- Richter, Carola 2015: Orientalismus und das Andere, in: Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich/Lingenberg, Swantje/Wimmer, Jeffrey (Hrsg.): Handbuch Cultural Studies und Medienanalyse. Wiesbaden: VS, 313–321.
- Ricken, Norbert/Balzer, Nicole 2007: Differenz: Verschiedenheit, Andersheit, Fremdheit, in: Straub, Jürgen/Weidemann, Arne/Weidemann, Doris (Hrsg.): Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz. Stuttgart: J.B. Metzler, 56–69.
- Rideout, Lisa 2011: Representations of the ‚Third World‘ in NGO Advertising: Practicalities, Colonial Discourse and Western Understandings of Development, in: Journal of African Media Studies 3: 1, 25–41.
- Riegel, Christine 2016: Bildung – Intersektionalität – Othering: Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen. Bielefeld: transcript.
- Roberts, Nathan o. J.: ‚Poor‘-nography in the Facebook Age. Online unter <http://thesaltcollective.org/poor-nography-facebook-age/> [01.05.2018].
- Roenigk, Emily 2014: Five Reasons Poverty Porn Empowers the Wrong Person. Online unter <https://www.one.org/us/2014/04/09/5-reasons-poverty-porn-empowers-the-wrong-person/> [01.05.2018].
- Roering, Johanna 2007: Getting the Word Out. Warblogs als Kriegsberichterstattung, in: Korte, Barbara/Tonn, Horst (Hrsg.): Kriegskorrespondenten als Deutungsinstanzen in der Mediengesellschaft. Wiesbaden: VS, 181–196.
- Rommelspacher, Birgit 1997: Fremd- und Selbstbilder in der Dominanzkultur, in: Friedrich, Annegret/Haehnel, Birgit/Schmidt-Linsenhoff, Viktoria/Threuter, Christina (Hrsg.): Projektionen. Rassismus und Sexismus in der Visuellen Kultur. Marburg: Jonas, 31–40.
- Roos, Ulrich 2013: Grounded Theory als Instrument der Weltpolitikforschung. Die Rekonstruktion außenpolitischer Kultur als Beispiel, in: Franke, Ulrich/Roos, Ulrich (Hrsg.): Rekonstruktive Methoden der Weltpolitikforschung: Anwendungsbeispiele und Entwicklungstendenzen. Baden-Baden: Nomos, 309–348.
- Roth, Wolff-Michael/Breuer, Franz/Mruck, Katja (Hrsg.) 2003: Subjektivität und Selbstreflexivität im qualitativen Forschungsprozess, Teil II. Forum Qualitative Sozialforschung 4: 2. <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/issue/view/18> [01.05.2018].
- Roof, Judith/Wiegman, Robyn 1995: Who Can Speak? Authority and Critical Identity. Urbana, IL: Univ. of Illinois Press.
- Rose, Nadine 2012: Migration als Bildungsherausforderung. Subjektivierung und Diskriminierung im Spiegel von Migrationsbiographien. Bielefeld: transcript.

Literatur

- Rottenburg, Richard 2002: Weit hergeholte Fakten. Eine Parabel der Entwicklungshilfe. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Rozario, Kevin 2003: 'Delicious Horrors': Mass Culture, the Red Cross, and the Appeal of Modern American Humanitarianism, in: *American Quarterly* 55: 3, 417–455.
- Runge, Evelyn 2012: Glamour des Elends: Ethik, Ästhetik und Sozialkritik bei Sebastião Salgado und Jeff Wall. Köln: Böhlau.
- Saake, Irmild 2010: Bedeutungen und ihre Borniertheit. Zur Methodologie der Systemtheorie, in: John, René/Henkel, Anna/Rückert-John, Jana (Hrsg.): *Methodologien des Systems. Wie kommt man zum Fall und wie dahinter?* Wiesbaden: VS, 55–79.
- Saake, Irmild 2013: Alles wird ethisch. Gremienethik als neue Herrschaftskritik, in: *Kursbuch 176 (Themenheft: Ist Moral gut?)*, 47–63.
- Saake, Irmild 2015: Soziologie der Ethik. Semantiken symmetrischer Kommunikation, in: Nassehi, Armin/Saake, Irmild/Siri, Jasmin (Hrsg.): *Ethik – Normen – Werte. Studien zu einer Gesellschaft der Gegenwarten. Band 1.* Wiesbaden: VS, 43–67.
- Saake, Irmild/Nassehi, Armin 2004: Die Kulturalisierung der Ethik. Eine zeitdiagnostische Anwendung des Luhmannschen Kulturbegriffs, in: Burkart, Günter/Runkel, Günter (Hrsg.): *Luhmann und die Kulturtheorie.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 102–135.
- Saake, Irmild/Nassehi, Armin 2007: Einleitung: Warum Systeme? Methodische Überlegungen zu einer sachlich, sozial und zeitlich verfassten Wirklichkeit, in: *Soziale Welt* 58: 3, 233–254.
- Said, Edward W. 1989: Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors, in: *Critical Inquiry* 15: 2, 205–225.
- Said, Edward W. 2009 [1978]: *Orientalismus.* Frankfurt a. M.: Fischer.
- SAIH 2018: Which Image Do You Prefer? Radi-Aid Research. A Study of Visual Communication in Six African Countries. Online unter: <https://www.radiaid.com/s/RADIAIDRESEARCH.pdf> [15.09.2019].
- Save the Children 2017: The People in the Picture. Online unter: resourcecentre.savethechildren.net/node/12425/pdf/the_people_in_the_pictures.pdf [17.03.2020].
- Schade, Sigrid/Wenk, Silke 2011: *Studien zur visuellen Kultur. Einführung in ein transdisziplinäres Forschungsfeld.* Bielefeld: transcript.
- Schäfer, Franka/Daniel, Anna 2015: Zur Notwendigkeit einer praxissoziologischen Methodendiskussion, in: Schäfer, Franka/Daniel, Anna/Hildebrandt, Frank (Hrsg.): *Methoden einer Soziologie der Praxis.* Bielefeld: transcript, 37–55.
- Schäfer, Hilmar 2013: Die Instabilität der Praxis. Reproduktion und Transformation des Sozialen in der Praxistheorie. Weilerswist: Velbrück.
- Schaffer, Johanna 2008: *Ambivalenzen der Sichtbarkeit. Über die visuellen Strukturen der Anerkennung.* Bielefeld: transcript.
- Schaffer, Kay/Smith, Sidonie 2004. *Human Rights and Narrated Lives. The Ethics of Recognition.* New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Scharathow, Wiebke 2010: Vom Objekt zum Subjekt. Über erforderliche Reflexionen in der Migrations- und Rassismusforschung, in: Broden, Anne/Mecheril, Paul (Hrsg.): *Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 87–111.
- Scherr, Albert 2001: Soziale Arbeit als organisierte Hilfe in der funktional differenzierten Gesellschaft, in: Tacke, Veronika (Hrsg.): *Organisation und gesellschaftliche Differenzierung.* Wiesbaden: Westdeutscher, 215–235.
- Schlee, Thorsten 2015: *Muster der Repräsentation. Zur Krise und Permanenz einer semantischen Figur.* Wiesbaden: VS.
- Schmidt, Siegfried J. 2014: *Kulturbeschreibung ÷ Beschreibungskultur. Umriss einer Prozessorientierten Kulturtheorie.* Weilerswist: Velbrück.

- Schmidt, Robert/Volbers, Jörg* 2011: Öffentlichkeit als methodologisches Prinzip. Zur Tragweite einer praxistheoretischen Grundannahme, in: *Zeitschrift für Soziologie* 40: 1, 24–41.
- Schmitt, Lars* 2014: Der Herkunft begegnen ... Habitus-Struktur-Reflexivität in der Hochschullehre, in: *Diversität konkret. Handreichung für das Lehren und Lernen an Hochschulen*. Duisburg, Online unter https://www.komdim.de/wp-content/uploads/2019/05/0114_dk_Herkunft.pdf [17.03.2020].
- Schmitt-Linsenhoff, Viktoria* 1997: Sklaverei und Männlichkeit um 1800, in: Friedrich, Annette/Haehnel, Birgit/Threuter, Christina (Hrsg.): *Projektionen. Rassismus und Sexismus in der Visuellen Kultur*. Marburg: Jonas, 96–111.
- Schmitz, Markus* 2012: Archäologien des okzidentalen Fremdwissens und kontrapunktische Kompletierungen – Edward W. Said. „Orientalism“ und „Culture and Imperialism“, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Wiesbaden: VS, 109–120.
- Scholz, Tobias* 2012: Distanziertes Mitleid. Mediale Bilder, Emotionen und Solidarität angesichts von Katastrophen. Frankfurt a. M.: Campus.
- Schröder, Mark* 2014: Dürfen Weiße Rassismuskritik betreiben? Zur Rolle von Subjektivität, Positionalität und Repräsentation im Erkenntnisprozess, in: Mecheril, Paul/Broden, Anne 2012: *Solidarität in der Migrationsgesellschaft. Befragung einer normativen Grundlage*. Bielefeld: transcript, 53–71.
- Schultz, Ulrike* 2007: Feminismus zwischen Identitätspolitik und Geschlechterkonstruktionen: Gibt es einen Raum für internationale feministische Solidarität? Online unter https://www.fu-berlin.de/sites/gpo/tagungen/tagungfeministperspectives/ulrike_schultz.pdf [17.03.2020]
- Scott, Martin* 2014: *Media and Development*. London: Zed Books.
- Scott-Smith, Tom* 2013: The Fetishism of Humanitarian Objects and the Management of Malnutrition in Emergencies, in: *Third World Quarterly* 34: 5, 913–928.
- Seu, Irene Bruna* 2011: ‚Shoot the Messenger‘: Dynamics of Positioning and Denial in Response to Human Rights Appeals, in: *Journal of Human Rights Practice* 3: 2, 139–161.
- Seu, Irene Bruna* 2015: Appealing Children: UK Audiences’ Responses to the Use of Children in Humanitarian Communication, in: *The International Communication Gazette* 77: 7 (Special Issue: Audiences in the Face of Distant Suffering), 654–667.
- Seu, Irene Bruna/Flanagan, Frances/Orgad, Shani* 2015: The Good Samaritan and the Marketer: Public Perceptions of Humanitarian and International Development NGOs, in: *International Journal of Nonprofit and Voluntary Sector Marketing* 20: 3, 211–225.
- Seu, Irene Bruna/Orgad, Shani* 2014: Mediated Humanitarian Knowledge: Audiences’ Reactions and Moral Actions. Final Report. Online unter www.bbk.ac.uk/psychosocial/FinalReportBruna.pdf [28.10.2015].
- Shaw, Martin* 1998: Die Repräsentation ferner Konflikte und die globale Zivilgesellschaft, in: Beck, Ulrich (Hrsg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 221–256.
- Shohat, Ella/Stam, Robert* 1994: *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. London: Routledge.
- Shooman, Yasemin* 2012: Das Zusammenspiel von Kultur, Religion, Ethnizität und Geschlecht im antimuslimischen Rassismus, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 62: 16–17, 53–57.
- Siapera, Eugenia* 2010: *Cultural Diversity and Global Media. The Mediation of Difference*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Silverstone, Roger* 2008: *Mediapolis. Die Moral der Massenmedien*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Singer, Mona* 2005: *Geteilte Wahrheit. Feministische Epistemologie, Wissenssoziologie und Cultural Studies*. Wien: Löcker.

- Singer, Mona* 2008: Feministische Wissenschaftskritik und Epistemologie: Voraussetzungen, Positionen, Perspektiven, in: Becker, Ruth (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung, Wiesbaden: VS, 285–294.
- Skinner, Rob/Lester, Alan* 2012: Humanitarianism and Empire: New Research Agendas, in: The Journal of Imperial and Commonwealth History 40: 5, 729–747.
- Sliwinski, Sharon* 2006: The Childhood of Human Rights: The Kodak on the Congo, in: Journal of Visual Culture 5: 3, 333–363.
- Smillie, Ian* 1995: The Alms Bazaar: Altruism Under Fire. Non-Profit Organisations and International Development. Ottawa, ON: International Development Research Centre.
- Smith, Matt/Yanacopulos, Helen* 2004: The Public Faces of Development: An Introduction, in: Journal of International Development 16: 5, 657–664.
- Solomon-Godeau, Abigail* 2003 [1991]: Wer spricht so? Einige Fragen zur Dokumentarfotografie, in: Wolf, Herta (Hrsg.): Diskurse der Fotografie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 53–74.
- Sontag, Susan* 2003: Das Leiden anderer betrachten. Frankfurt a. M.: Hanser.
- Sow, Noah* 2011: Fotografie, in: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast, 325.
- Spivak, Gayatri Chakravorty* 1988: Practical Politics of the Open End. Interview von Sarah Harasym, in: Canadian Journal of Political and Social Theory 12: 1–2, 51–69.
- Spivak, Gayatri Chakravorty* 2008 [1988]: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turia + Kant.
- Stäheli, Urs* 2000 a: Poststrukturalistische Soziologien. Bielefeld: transcript.
- Stäheli, Urs* 2000 b: Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie. Göttingen: Velbrück.
- Stäheli, Urs* 2000 c: Das Populäre zwischen Cultural Studies und Systemtheorie, in: Göttlich, Udo/Winter, Rainer (Hrsg.): Politik des Vergnügens. Zur Diskussion der Populärkultur in den Cultural Studies. Köln: Herbert von Halem, 321–336.
- Stäheli, Urs* 2000 d: Die Kontingenz des Globalen Populären, in: Soziale Systeme 6: 1, 85–110.
- Stäheli, Urs* 2003: „134 – Who is at the Key?“ – Zur Utopie der Geschlechterindifferenz, in: Pasero, Ursula/Weinbach, Christine (Hrsg.): Frauen, Männer, Gender Trouble. Systemtheoretische Essays. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 186–216.
- Stäheli, Urs* 2004: Subversive Praktiken? Cultural Studies und die ‚Macht‘ der Globalisierung, in: Hörning, Karl H./Reuter, Julia (Hrsg.): Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: transcript, 154–166.
- Stäheli, Urs* 2007: Differenzierte Moderne? Zur Heterogenität funktionaler Differenzierung am Beispiel der Finanzökonomie, in: Bonacker, Thorsten/Reckwitz, Andreas (Hrsg.): Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart. Frankfurt a. M.: Campus, 183–198.
- Stäheli, Urs* 2010: Dekonstruktive Systemtheorie – Analytische Perspektiven, in: John, René/Henkel, Anna/Rückert-John, Jana (Hrsg.): Methodologien des Systems. Wie kommt man zum Fall und wie dahinter? Wiesbaden: VS, 225–239.
- Stäheli, Urs/Stichweh, Rudolf* 2002: Inclusion/Exclusion. Systems Theoretical and Post-Structuralist Perspectives, in: Soziale Systeme 8: 1, 3–6.
- Stam, Robert/Spence, Louise* 1983: Colonialism, Racism and Representation. An Introduction, in: Screen 24: 2, 2–20.
- Stamatov, Peter* 2013: The Origins of Global Humanitarianism: Religion, Empires, and Advocacy. Cambridge: Cambridge UP.
- Stauff, Markus* 2008: Cultural Studies, in: Kammler, Clemens (Hrsg.): Foucault-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: J.B. Metzler, 358–367.

- Steffek, Jens/Hahn, Kristina* (Hrsg.) 2010: Evaluating Transnational NGOs. Legitimacy, Accountability, Representation. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Steffek, Jens/Hahn, Kristina* 2010 a: Introduction: Transnational NGOs and Legitimacy, Accountability, Representation, in: dies. (Hrsg.): Evaluating Transnational NGOs. Legitimacy, Accountability, Representation. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1–25.
- Sternfeld, Nora* 2014: Verlernen vermitteln, in: Sabisch, Andrea/Meyer, Torsten/Sturm, Eva (Hrsg.): Kunstpädagogische Positionen. Band 30. Hamburg: Repro Lüdke. Online unter http://kunst.uni-koeln.de/_kpp_daten/pdf/KPP30_Sternfeld.pdf [17.03.2020].
- Stichweh, Rudolf* 1994: Fremde, Barbaren und Menschen. Vorüberlegungen zu einer Soziologie der „Menschheit“, in: Fuchs, Peter/Göbel, Andreas (Hrsg.): Der Mensch – Das Medium der Gesellschaft? Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 72–91.
- Strüver, Anke* 2007: The Production of Geopolitical and Gendered Images through Global Aid Organisations, in: *Geopolitics* 12: 4, 680–703.
- Strüver, Anke* 2011: Gendered Geographical Imaginations: Zur Produktion von Raum- und Menschenbildern über Afrika in den Diskursen internationaler Hilfsorganisationen, in: Dzudzek, Iris/Reuber, Paul/Strüver, Anke (Hrsg.): Die Politik räumlicher Repräsentationen. Beispiele aus der empirischen Forschung. Münster: LIT. 217–232.
- Supik, Linda* 2005: Dezentrierte Positionierung: Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik. Bielefeld: transcript.
- Suski, Laura* 2009: Children, Suffering, and the Humanitarian Appeal, in: Wilson, Richard Ashby/Brown, Richard D. (Hrsg.): Humanitarianism and Suffering. The Mobilization of Empathy. Cambridge: Cambridge UP, 202–222.
- Szorenyi, Anna* 2009: Distanced Suffering: Photographed Suffering and the Construction of White In/vulnerability, in: *Social Semiotics* 19: 2, 93–109.
- Tait, Sue* 2008: Pornographies of Violence? Internet Spectatorship on Body Horror, in: *Critical Studies in Media Communication* 25: 1, 91–111.
- Tatab, Veye* 2014: Afrika 3.0. Mediale Abbilder und Zerrbilder eines Kontinents im Wandel. Berlin: LIT.
- Terkessidis, Mark* 2006 a: Distanzierte Forscher und selbstreflexive Gegenstände. Zur Kritik der Cultural Studies in Deutschland, in: Jacke, Christoph/Kimminich, Eva/Schmidt, Siegfried J. (Hrsg.): Kulturschutt. Über das Recycling von Theorien und Kulturen. Bielefeld: transcript, 148–162.
- Terkessidis, Mark* 2006 b: Imaginäre Reisen. Tourismus, Differenz, Kultur, in: *iz3 w* 291 (Entdecken, erobern, erholen. (Post-)Koloniale Reisebilder), 31–33.
- Tester, Keith* 2010: Humanitarianism and Modern Culture. University Park, PA: The Pennsylvania State UP.
- Teubner, Gunter* 2006: Die Anonyme Matrix: Zu Menschenrechtsverletzungen durch „private“ transnationale Akteure, in: *Der Staat* 45: 2, 161–187.
- Thiele, Martina* 2015: Medien und Stereotype. Konturen eines Forschungsfeldes. Bielefeld: transcript.
- Thomas, Tanja* 2009: Michel Foucault: Diskurs, Macht und Subjekt, in: Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich /Thomas, Tanja (Hrsg.): Schlüsselwerke der Cultural Studies. Wiesbaden: VS, 58–71.
- Thompson, Briar/Weaver, C. Kay* 2015: The Challenges of Visually Representing Poverty for International Non-Governmental Organisation Communication Managers in New Zealand, in: *Public Relations Inquiry* 3: 3, 377–393.
- Thorpe, Ian* 2013: Wag the Dog. The Perils of Fundraising. Online unter <https://kmonadolladay.wordpress.com/2013/06/20/wag-the-dog-the-perils-of-fundraising/> [01.05.2018].
- Ticktin, Miriam* 2014: Transnational Humanitarianism, in: *Annual Review of Anthropology* 43: 1, 273–289.

- Tierney, William G./Lincoln, Yvonne S. 1997: Introduction: Explorations and Discoveries, in: dies. (Hrsg.): Representation and the Text: Reframing the Narrative Voice. New York, NY: State Univ. of New York Press, vii-xvi.
- Torchin, Leshu 2006: ‚Ravished Armenia‘: Visual Media, Humanitarian Advocacy, and the Formation of Witnessing Publics, in: American Anthropologist 108: 1, 214–220.
- Tsianos, Vassilis S./Karakayali, Juliane 2014: Rassismus und Repräsentationspolitik in der post-migrantischen Gesellschaft, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 64: 13–14, 33–39.
- Twomey, Christina 2012 a: Framing Atrocity: Photography and Humanitarianism, in: History of Photography 36: 3, 255–264.
- Twomey, Christina 2012 b: Severed Hands: Authenticating Atrocity in the Congo, 1904–13, in: Batchen, Geoffrey/Gidley, Mick/Miller, Nancy K./Prosser, Jay (Hrsg.): Picturing Atrocity: Photography in Crisis. London: Reaktion Books, 39–50.
- Twomey, Christina/May, Andrew J. 2012: Australian Responses to the Indian Famine, 1876–78: Sympathy, Photography and the British Empire, in: Historical Studies 43: 2, 233–252.
- Ulbricht, Julie/Evans, Hugh 2010: Poverty Pornography. Online unter <http://www.abc.net.au/news/2010-10-12/newdocument/39940> [01.05.2018].
- Unger, Hella von 2014 a: Partizipative Forschung. Einführung in die Forschungspraxis. Wiesbaden: VS.
- Unger, Hella von 2014 b: Forschungsethik in der qualitativen Forschung. Grundsätze, Debatten und offene Fragen, in: Unger, Hella von/Narimani, Petra/M’Bayo, Rosaline (Hrsg.): Forschungsethik in der qualitativen Forschung. Reflexivität, Perspektiven, Positionen. Wiesbaden: VS, 15–39.
- Unger, Hella von/Narimani, Petra/M’Bayo, Rosaline 2014: Einleitung, in: dies. (Hrsg.): Forschungsethik in der qualitativen Forschung. Reflexivität, Perspektiven, Positionen. Wiesbaden: VS, 1–14.
- VENRO 2011: VENRO-Kodex für entwicklungsbezogene Öffentlichkeitsarbeit. Überarbeitete Auflage (Original aus dem Jahr 1998). Berlin.
- VENRO/DZI 2013: Ethik in Spendenmailings. Berlin.
- Vernon, James 2007: Hunger. A Modern History. London: Belknap.
- Vestergaard, Anne 2008: Humanitarian Branding and the Media. The Case of Amnesty International, in: Journal of Language and Politics 7: 3, 471–493.
- Vestergaard, Anne 2013: Humanitarian Appeal and the Paradox of Power, in: Critical Discourse Studies 10: 4, 444–467.
- Vestergaard, Anne 2014: Mediatized Humanitarianism: Trust and Legitimacy in the Age of Suspicion, in: Journal of Business Ethics 120: 4, 509–525.
- Villa, Paula-Irene 2010: Subjekte und ihre Körper. Kultursoziologische Überlegungen, in: Wohlrab-Sahr, Monika (Hrsg.): Kultursoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen. Wiesbaden: VS, 251–274.
- Villa, Paula-Irene 2011: Sexy Bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper. 4. Auflage. Wiesbaden: VS.
- VSO – Voluntary Service Overseas 2002: The Live Aid Legacy: The Developing World Through British Eyes – A Research Report. Online unter <https://celebrityanddevelopment.files.wordpress.com/2012/06/liveaidlegacy-vso.pdf> [17.03.2020].
- de Waal, Alex 2014: What Humanitarians Actually Do. Monika Krause, The Good Project: Humanitarian Relief NGOs and the Fragmentation of Reason, in: European Journal of Sociology 55: 3, 515–519.

- de Waal, Alex/Omaar, Rakiya* 1992: Disaster Pornography from Somalia, in: Los Angeles Times, 10. Dezember 1992. Online unter http://articles.latimes.com/1992-12-10/local/me-2208_1_somalia-disaster-pornography [22.04.2018].
- Wagner, Elke* 2011 a: Kulturen des Kritischen. Zum Strukturwandel des Öffentlichen am Beispiel medizinkritischer Publika, in: Soziale Systeme 17: 1, 162–185.
- Wagner, Elke* 2011 b: Der Arzt und seine Kritiker. Zum Strukturwandel medizinkritischer Öffentlichkeiten am Beispiel klinischer Ethik-Komitees. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Wagner, Elke* 2013: Nischen, Fragmente, Kulturen. Zum Beitrag der Medientheorie und der Cultural Studies für die Öffentlichkeitssoziologie, in: Imhof, Kurt/Blum, Roger/Bonfadelli, Heinz/Jarren, Otfried (Hrsg.): Stratifizierte und segmentierte Öffentlichkeit. Wiesbaden: VS, 47–61.
- Wagner, Elke* 2014: Medialität der Kritik, in: Leviathan 42: 1, 94–114.
- Wainaina, Binyavanga* 2010 [2006]: Wie man über Afrika schreiben soll. Eine Gebrauchsanweisung, in: Südwind-Magazin 4/2010. Online unter <http://www.suedwind-magazin.at/wie-man-ueber-afrika-schreiben-soll> [19.04.2018].
- Walgenbach, Katharina* 2012: Intersektionalität – eine Einführung. Online unter <http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/walgenbach-einfuehrung/> [06.03.2018].
- van der Walt, Sibylle/Menke, Christoph* (Hrsg.) 2007: Die Unversehrtheit des Körpers. Geschichte und Theorie eines elementaren Menschenrechts. Frankfurt a. M.: Campus.
- Weimann, Robert* 1997: Einleitung: Repräsentation und Alterität diesseits/jenseits der Moderne, in: ders. (Hrsg.): Ränder der Moderne. Repräsentation und Alterität im (post)kolonialen Diskurs. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 7–43.
- Weiner, Amy* 2014: A History of Poverty Porn. Online unter <http://www.femininecollective.com/history-poverty-porn/> [01.05.2018].
- Weiss, Thomas G.* 2013: Hilfe ist auch ein Geschäft. Welt-Sichten 5/2013. Online unter <http://www.welt-sichten.org/artikel/12513/hilfe-ist-auch-ein-geschaeft> [22.04.2018].
- Weller, Christoph* 2017: Friedensforschung als reflexive Wissenschaft: Lothar Brock zum Geburtstag, in: Sicherheit und Frieden 35: 4, 174–178.
- Wells, Karen* 2013: The Melodrama of Being a Child: NGO Representations of Poverty, in: Visual Communication 12: 3, 277–293.
- Welthungerhilfe* 1986: The Image of Africa. Online unter http://www.imaging-famine.org/papers/Images_of_Africa_Deutsche.pdf [01.05.2018].
- Wenzel, Harald/Scholz, Tobias* 2010: Die medienvermittelte Teilhabe an Katastrophen, in: Adloff, Frank/Priller, Eckhard/Graf Strachwitz, Rupert (Hrsg.): Prosoziales Verhalten. Stuttgart: Lucius & Lucius, 95–119.
- West, Candace/Fenstermaker, Sarah* 1995: Doing Difference, in: Gender and Society 9: 1, 8–37.
- White Charity* 2011: White Charity – Schwarzsein und Weißsein auf Spendenplakaten. Ein Film von Carolin Philipp und Timo Kiesel. Online unter <https://whitecharity.de/film/> [01.03.2020].
- White, Sarah* 2002: Thinking Race, Thinking Development, in: Third World Quarterly 23: 3, 407–419.
- Wiesslitz, Carmit/Ashuri, Tamar* 2011: Moral Journalists: The Emergence of New Intermediaries of News in an Age of Digital Media, in: Journalism 12: 8, 1035–1051.
- Wiestler, Dinah/Barth, Niklas* 2017: Le public et la foule. Praktiken des Massenhaften und die Entstehung digitaler Öffentlichkeit(en) auf Facebook, in: Hahn, Kornelia/Langenhohl, Andreas (Hrsg.): Kritische Öffentlichkeiten – Öffentlichkeiten in der Kritik. Wiesbaden: VS, 159–184.
- Wilkinson, Iain* 2013: The Provocation of the Humanitarian Social Imaginary, in: Visual Communication 12: 3: 261–276.

- Wilson, Kalpana 2011: ‚Race‘, Gender and Neoliberalism: Changing Visual Representations in Development, in: *Third World Quarterly* 32: 2, 315–331.
- Wilson, Richard Ashby/Brown, Richard D. (Hrsg.) 2009: *Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy*. Cambridge: Cambridge UP.
- Wilson, Richard Ashby/Brown, Richard D. 2009 a: Introduction, in: dies. (Hrsg.): *Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy*. Cambridge: Cambridge UP, 1–28.
- Winter, Rainer 1999: Die Zentralität von Kultur. Zum Verhältnis von Kulturosoziologie und Cultural Studies, in: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 146–195.
- Winter, Rainer 2001: Ethnographie, Interpretation und Kritik. Aspekte der Methodologie der Cultural Studies, in: Göttlich, Udo/Mikos, Lothar/Winter, Rainer (Hrsg.): *Die Werkzeugkiste der Cultural Studies. Perspektiven, Anschlüsse und Interventionen*. Bielefeld: transcript, 43–62.
- Winter, Rainer 2008: Reflexivität, Interpretation und Ethnographie. Zur kritischen Methodologie von Cultural Studies, in: Hepp, Andreas/Winter, Rainer (Hrsg.): *Kultur-Medien-Macht. Cultural Studies und Medienanalyse*. 4. Auflage. Wiesbaden: VS, 81–92.
- Winter, Rainer 2011: Ein Plädoyer für kritische Perspektiven in der qualitativen Forschung, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 12: 1, Art. 7. Online unter <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-12.1.1583> [17.03.2020].
- Wohlrab-Sahr, Monika 1993: Empathie als methodisches Prinzip? Entdifferenzierung und Reflexivitätsverlust als problematisches Erbe der „methodischen Postulate zur Frauenforschung“, in: *Feministische Studien* 11: 2, 128–139.
- Wrana, Daniel 2012: Diesseits von Diskursen und Praktiken. Methodologische Bemerkungen zu einem Verhältnis, in: Frieberthäuser, Barbara/Kelle, Helga/Boller, Heike/Bollig, Sabine/Langer, Antje/Ott, Marion (Hrsg.): *Feld und Theorie. Herausforderungen erziehungswissenschaftlicher Ethnographie*. Opladen: Barbara Budrich, 185–200.
- Wrana, Daniel 2014: Zur Relationierung von Theorien, Methoden und Gegenständen, in: Angermüller, Johannes/Nonhoff, Martin/Herrschinger, Eva/Macgilchrist, Felicitas/Reisigl, Martin/Wedl, Juliette/Wrana, Daniel/Ziem, Alexander (Hrsg.): *Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Band 1. Bielefeld: transcript. 617–627.
- Wrana, Daniel 2015: Zur Methodik einer Analyse diskursiver Praktiken, in: Schäfer, Franka/Daniel, Anna/Hillebrandt, Frank (Hrsg.): *Methoden einer Soziologie der Praxis*. Bielefeld: transcript, 121–144.
- Wrana, Daniel/Krüger, Oliver 2014: Wiederholung, in: Wrana, Daniel/Ziem, Alexander/Reisigl, Martin/Nonhoff, Martin/Angermüller, Johannes (Hrsg.): *DiskursNetz. Wörterbuch der interdisziplinären Diskursforschung*. Berlin: Suhrkamp, 439–440.
- Wrana, Daniel/Ott, Marion/Jergus, Kerstin/Koch, Sandra/Langer, Antje 2014: Diskursforschung in der Erziehungswissenschaft, in: Angermüller, Johannes/Nonhoff, Martin/Herrschinger, Eva/Macgilchrist, Felicitas/Reisigl, Martin/Wedl, Juliette/Wrana, Daniel/Ziem, Alexander (Hrsg.): *Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Band 1. Bielefeld: transcript, 224–238.
- Wucherpfeffnig, Claudia/Strüver, Anke/Bauriedl, Sybille 2003: Wesens- und Wissenswelten – Eine Exkursion in die Praxis der Repräsentation, in: Hasse, Jürgen (Hrsg.): *Menschenbilder in der Humangeographie*. Oldenburg: BIS, 55–88.
- Yanacopulos, Helen 2016: *International NGO Engagement, Advocacy, Activism: The Faces and Spaces of Change*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Yrjölä, Riina 2009: The Invisible Violence of Celebrity Humanitarianism: Soft Images and Hard Words in the Making and Unmaking of Africa, in: *World Political Science Review* 5: 1, Art. 14.

- Zarzycka, Marta 2015: Save the Child: Photographed Faces and Affective Transactions in NGO Child Sponsoring Programs, in: *European Journal of Women's Studies* 23: 1, 28–42.
- Ziai, Aram 2005: Die Stimme der Unterdrückten. Gayatri Spivak, koloniale Wissensproduktion und postkoloniale Kritik, in: *Peripherie – Zeitschrift für Politik und Ökonomie in der Dritten Welt* 100, 514–522.
- Ziai, Aram 2006: Zwischen Global Governance und Post-Development. Entwicklungspolitik aus diskursanalytischer Perspektive. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Ziese, Maren/Gritschke, Caroline (Hrsg.) 2016: Geflüchtete und Kulturelle Bildung. Formate und Konzepte für ein neues Praxisfeld. Bielefeld: transcript.
- Zill, Rüdiger 2006: Zivilisationsbruch mit Zuschauer. Gestalter des Mitgefühls, in: *Berliner Debatte Initial* 17: 1/2, 61–72.
- Zöhrer, Michaela 2015 a: Das ‚Hungerkind‘ (in) der Praxis internationaler Hilfsorganisationen, in: *Nebulosa – Figuren des Sozialen* 08/2015, 11–24.
- Zöhrer, Michaela 2015 b: Gewöhnliche Superheld_innen. Zur universalisierten Zitierbarkeit von Superheldentum in nicht-kommerzieller Werbung, in: *helden. heroes. héros* 3: 2, 77–90.
- Zöhrer, Michaela 2016: Systemtheorie und differenztheoretische Forschung. Überlegungen zu einer semantik-analytischen Beobachtungspraxis, in: Hofmann, Wilhelm/Martinsen, Renate (Hrsg.): *Die andere Seite der Politik. Theorien kultureller Konstruktion des Politischen*. Wiesbaden: VS, 137–165.
- Zöhrer, Michaela 2017: Die Beständigkeit kolonialer Bilderwelten und Wege, diese herauszufordern, in: *Initiative Schwarze Menschen in Deutschland/glokal* (Hrsg.): *Die Spitze des Eisbergs. Spendenwerbung der internationalen Hilfsorganisationen – Kritik und Alternativen*, 10–16. Online unter http://www.glokal.org/wp-content/uploads/2017/02/Die-Spitze-des-Eisbergs_e-pub_final.pdf [01.05.2018].
- Zöhrer, Michaela/Weller, Christoph 2013: „Internationale Politik“ beobachten: Perspektiven einer empirischen Semantikanalyse politischer Kommunikation in der Weltgesellschaft, in: Stetter, Stephan (Hrsg.): *Ordnung und Wandel in der Weltpolitik. Konturen einer Soziologie der internationalen Beziehungen* (Leviathan Sonderband 28). Baden-Baden: Nomos, 226–246.
- Zurstiege, Guido 2005: *Zwischen Werbung und Faszination. Was wir beobachten, wenn wir die Werbung beobachten, wie sie die Gesellschaft beobachtet*. Köln: Herbert von Halem.

Anhang: ‚Poverty Porn‘-Kritiken

Datum	Blogger_in/ Autor_in	Titel Blogpost/ Artikel	Name und URL Weblog bzw. Homepage Letzter Aufruf, wenn nicht anders vermerkt: 01.05.2018
01.06.1981	Jørgen Lissner	Merchants of Misery	New Internationalist https://newint.org/features/1981/06/01/merchants-of-misery/
01.04.1989	Paddy Coulter	Pretty as a Picture	New Internationalist https://newint.org/features/1989/04/05/pretty
14.01.2004	Ruth Gidley	NGOs still Fail Standards on Appeal Images	Thomson Reuter Foundation News https://www.trust.org/item/?map=ngos-still-fail-standards-on-appeal-images
14.09.2005	Ruth Gidley	Aid Workers Lament Rise of ‚Development Pornography‘	Thomson Reuter Foundation News https://www.trust.org/item/?map=aid-workers-lament-rise-of-development-pornography/
01.10.2005	David Ransom	The Return of the Poster Child	New Internationalist https://newint.org/features/2005/10/01/images
25.05.2007	AIDG	Development Porn: NGO Imagery	AIDG https://aidg.org/blog/?p=477 [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
01.07.2009	Matt Collin	What Is ‚Poverty Porn‘ and Why Does It Matter for Development?	Aid Thoughts http://aidthoughts.org/?p=69
08.08.2009	Marc van Gurp	MSF: We Can't Operate Without Your Help	Osocio http://osocio.org/message/msf-we-cant-operate-without-your-help/ [01.05.2018 Kommentare offline]
14.08.2009	Duckrabbitt	MSF Cinema Advert ... What Do You Think?	Duckrabbitt https://www.duckrabbitt.info/2009/08/msf-cinema-advert-have-your-say/
28.08.2009	Laura Freschi	In Which MSF Follows Our Fake Principles from Our Satirical Advocacy Video Guide	Aid Watch http://www.nyudri.org/aidwatcharchive/2009/08/in-which-msf-follows-our-fake-principles-from-our-satirical-advocacy-video-guide
29.08.2009	Matt Collin	Hardcore Poverty Porn, Brought to You by MSF	Aid Thoughts https://aidthoughts.org/2009/08/29/hardcore-poverty-porn-brought-to-you-by-msf/

Datum	Blogger_in/ Autor_in	Titel Blogpost/ Artikel	Name und URL Weblog bzw. Homepage Letzter Aufruf, wenn nicht anders vermerkt: 01.05.2018
31.08.2009	John Thompson	MSF UK – Your Silence Is Deafening	Aid Worker Daily http://aidworkerdaily.com/2009/08/31/msf-uk-your-silence-is-deafening/
31.08.2009	Peter	MSF Video: An Ad Too Far?	The Road to the Horizon http://www.theroadtothehorizon.org/2009/08/msf-video-ad-too-far.html
12.01.2010	Owen	Poverty Porn and Fundraising	Owen Abroad http://www.owen.org/blog/3018
15.03.2010	Simon Moss	A Picture's Worth a Thousand Words	Global Poverty Project http://beta.globalpovertyproject.com/blog/view/101
10.04.2010	William Easterly	Famine Africa Stereotype Porn Shows No Letup	Aid Watch http://www.nyudri.org/aidwatcharchive/2010/04/famine-africa-stereotype-porn-shows-no-letup?rq=famine%20africa
02.10.2010	Simon Moss	Touched Up – Images of Poverty	Global Poverty Project http://beta.globalpovertyproject.com/blog/view/227
12.10.2010	Julie Ulbricht, Hugh Evans	Poverty Pornography	ABC News http://www.abc.net.au/news/2010-10-12/new-document/39940
03.12.2010	Matt Collin	Thoughts on the Definition of Poverty Pornography	Aid Thoughts http://aidthoughts.org/?p=1842
11.04.2011	Alanna Shaikh	Has NGO Advertising Gone to Far?	Aid Watch http://www.nyudri.org/aidwatcharchive/2011/04/has-ngo-advertising-gone-too-far/
21.06.2011	Desirea Rodgers	Poverty Porn	Love 146 http://europe.love146.org/blog/poverty-porn/
27.07.2011	Yvonne Elpe	Negative Images, Better Giving – Part I	Global Poverty Project http://globalpovertyproject.com/blog/view/437 [Stand: 2013; 2014 via Webarchiv rekonstruiert]

Datum	Blogger_in/ Autor_in	Titel Blogpost/ Artikel	Name und URL Weblog bzw. Homepage Letzter Aufruf, wenn nicht anders vermerkt: 01.05.2018
28.07.2011	Katy Migiro	Starvation Pornography: How Many Skinny Babies Can You Show Me?	Thomson Reuter Foundation News https://www.trust.org/item/?map=starvation-pornography-how-many-skinny-babies-can-you-show-me/
04.08.2011	Yvonne Ekpe	Negative Images, Better Giving – Part II	Global Poverty Project https://globalpovertyproject.com/blog/view/440 [Stand: 2013; 2014 via We-barchive rekonstruiert]
10.08.2011	Yvonne Ekpe	Negative Images, Better Giving – Conclusion	Global Poverty Project https://globalpovertyproject.com/blog/view/443 [Stand: 2013; 2014 via We-barchive rekonstruiert]
04.12.2011	Shawn	3 Reasons Charities Need to Drop The Guilt	The Uncultured Project https://uncultured.com/2011/12/04/3-reasons-charities-need-to-drop-the-guilt/ [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
13.12.2011	Shawn	5 Steps to Move from Guilt to Empowerment	The Uncultured Project https://uncultured.com/2011/12/13/5-steps-for-ngos-to-move-from-guilt-to-empowerment/#more-3658 [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
05.01.2012	Nathaniel Whittemore	The Rise and Fall of Poverty Porn	Fast Company https://www.fastcoexist.com/1679092/the-rise-and-fall-of-poverty-porn
02.07.2012	Meredith Hutchison	The Misguided Focus of Advocacy Photography (Reprinted)	Regarding Humanity https://regardinghumanity.org/the-misguided-focus-of-advocacy-photography [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
01.02.2013	Evelyn Harford	‚Poverty Porn‘: Documentation of Poverty, for Profit	Journalists for Human Rights, University of Toronto Chapter https://jhr.uoftmag.wordpress.com/2013/02/01/poverty-porn-documentation-of-poverty-for-profit/
14.05.2013	Tom Murphy	Is Social Media the Cure to Poverty Porn?	Humanosphere http://www.humanosphere.org/basics/2013/05/is-social-media-the-cure-to-poverty-porn/
10.06.2013	patushka	Pictures Without Pity	Blog von Anna Patton http://annapatton.me/2013/06/10/pictures-without-pity/

Datum	Blogger_in/ Autor_in	Titel Blogpost/ Artikel	Name und URL Weblog bzw. Homepage Letzter Aufruf, wenn nicht anders vermerkt: 01.05.2018
20.06.2013	Ian Thorpe	Wag the Dog – The Perils of Fund-raising	KM on a Dollar a Day https://kmonadollaraday.wordpress.com/2013/06/20/wag-the-dog-the-perils-of-fundraising/
26.06.2013	Live58	Are We Addicted to Poverty Porn? (Part 1)	Live58 http://www.live58.org/are-we-addicted-to-poverty-porn-part-1 [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
26.06.2013	Daniel Ramirez-Raftree	When Fundraising Harms Dignity	Wait... What? Bridging Community Development and Technology http://findarftree.com/2013/06/26/when-fundraising-harms-dignity/
05.07.2013	Glendora Meikle	Poverty Porn: Is Sensationalism Justified if It Helps Those in Need?	The Guardian – Global Development Professional Network http://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2013/jul/05/poverty-porn-development-reporting-fistula
08.07.2013	Laura Elizabeth Pohl	Debating ‚Poverty Porn‘ Photographs	NGO Storytelling http://www.ngostorytelling.com/2013/07/08/debating-poverty-porn-photographs/
22.07.2013	Live58	Are We Addicted to Poverty Porn? (Part 2)	Live58 http://www.live58.org/Are-We-Addicted-to-Poverty-Porn-Part-2 [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
24.07.2013	J.	What Does That Make Us?	Aidspeak http://aidspeak.wordpress.com/2013/06/24/what-does-that-make-us/ [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
13.08.2013	Live58	Are We Addicted to Poverty Porn? (Part 3)	Live58 http://www.live58.org/are-we-addicted-to-poverty-porn-part-3 [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
26.08.2013	Live58	Are We Addicted to Poverty Porn? (Part 4)	Live58 http://www.live58.org/are-we-addicted-to-poverty-porn-part-4 [11.06.2014; 01.05.2018 offline]

Datum	Blogger_in/ Autor_in	Titel Blogpost/ Artikel	Name und URL Weblog bzw. Homepage Letzter Aufruf, wenn nicht anders vermerkt: 01.05.2018
19.09.2013	Rachel Kurzyp	NGOs Need to Tell Better Stories	WhyDev http://www.whydev.org/ngos-need-to-tell-better-stories/ [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
03.10.2013	Linda Raftree	Poverty Porn: A Reflection of Deeper Issues	Wait... What? Bridging Community Development and Technology http://lindaraftree.com/2013/10/03/poverty-porn-a-reflection-of-deeper-issues/
13.10.2013	Tom Ahern	‚Poverty Porn‘: They Know Not What They Say	Homepage von Tom Ahern http://aherncomm.com/ss_plugins/content/content.php?content.5118 [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
17.10.2013	Ma. Ceres P. Doyo	‚Poverty Porn‘	Philippine Daily Inquiry http://opinion.inquirer.net/63489/poverty-porn
28.10.2013	Emma Moore	You Don't Know What's Best: The Overuse of Poverty Porn	Brown Political Review http://www.brownpoliticalreview.org/2013/10/you-dont-know-whats-best-the-overuse-of-poverty-porn/ [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
19.11.2013	Mary Mitchell	Poverty Porn: Should Fundraising Override Dignity?	The White Fuse Media http://whitefusemedia.com/blog/poverty-porn-should-fundraising-override-dignity [12.06.2014; 01.05.2018 offline]
30.12.2013	Jeff Brooks	‚Poverty Porn‘ vs. Fundraising: Let's Get Serious	Future Fundraising Now http://www.futurefundraisingnow.com/future-fundraising/2013/12/poverty-porn-vs-fundraising-lets-get-serious.html
24.02.2014	Deena Abdo (Dubai Campus)	What's Wrong With This Picture? Poverty Porn & Voluntarism	Ipemdx2014 http://ipemdx2014.wordpress.com/2014/02/24/whats-wrong-with-this-picture-poverty-porn-voluntourism/
24.02.2014	Sara Steensig	Poverty Porn – A Necessary Means to Help People in Need?	GBtimes http://gbtimes.com/life/poverty-porn-necessary-means-help-people-need
27.02.2014	Sara Steensig	Stop Pitying Africans: From Poverty Porn to Empowerment	GBtimes http://gbtimes.com/life/stop-pitying-africans-poverty-porn-empowerment

Datum	Blogger_in/ Autor_in	Titel Blogpost/ Artikel	Name und URL Weblog bzw. Homepage Letzter Aufruf, wenn nicht anders vermerkt: 01.05.2018
30.03.2014	Emily Roenigk	Five Reasons Poverty Porn Empowers the Wrong Person	Emily From Charm City https://www.emilyfromcharmcity.com/blog/2014/6/10/five-reasons-poverty-porn-empowers-the-wrong-person [27.04.2015]
31.03.2014	Ainehi Edero	Why Only Africans Worry About Poverty Porn	Brittle Paper http://brittlepaper.com/2014/03/africans-worry-poverty-porn/
05.05.2014	Rachel Kurzyp	5 Reasons Why Save the Children Australia's New Ad Is Bad Development	WhyDev https://www.whydev.org/5-reasons-why-save-the-children-australias-new-ad-is-bad-development/ [11.06.2014; 01.05.2018 offline]
15.05.2014	Allison Smith	Why Poverty Porn Is Like Shoulder Pads and Leg Warmers	WhyDev https://www.whydev.org/why-poverty-porn-is-like-shoulder-pads-and-leg-warmers/ [04.02.2016; 01.05.2018 offline]
13.06.2014	Maria Hengeveld	Save the Children Tries Models and Sex Appeal	Africa is a Country https://africasacountry.com/2014/06/save-the-children-tries-models-and-sex-appeal/
11.07.2014	Amy Weiner	A History of Poverty Porn	Feminine Collective http://www.femininecollective.com/history-poverty-porn/
01.12.2014	John Hillary	The Unwelcome Return of Development Porn	New Internationalist https://newint.org/features/2014/12/01/development-pornography/
13.06.2015	Benjamin Chesterton	Ten Reasons Why I Hate the Term ‚Poverty Porn‘	Duckrabbit https://www.duckrabbit.info/2015/06/ten-reasons-why-i-hate-the-term-poverty/
o. J. (ca. 2013)	Nathan Roberts	‚Poor‘-nography in the Facebook Age	The Salt Collective http://thesaltcollective.org/poor-nography-facebook-age/

