

Statement zum Thema „Hegemoniale Semantiken und radikale Gegennarrative“

Kulturwissenschaftliches Kolleg Konstanz, Januar 2009

1

Um die Einladungen ins Kulturwissenschaftliche Kolleg mit den laufenden Forschungen im Cluster abzustimmen, haben wir uns auf ein jährliches Leitthema verständigt, an dem sich ein Teil der Vorschläge für den jeweiligen Fellow-Jahrgang orientieren soll. Im akademischen Jahr 2008/2009 heißt dieses Leitthema „Hegemoniale Semantiken und radikale Gegennarrative“. Sollten Sie das kurze Konzeptpapier dazu sorgfältig gelesen haben, wird Ihnen eine gewisse argumentative Spannung nicht entgangen sein. Diese Spannung hat Wolfgang Seibel und mir die Ehre verschafft, bei dem festlichen Anlass heute sprechen und diskutieren zu dürfen.

Ich zitiere aus dem Konzept:

Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass die kulturelle Hegemonie des „Westens“ – zuerst Europas, später der USA –, die eine erste Phase der Globalisierung eingeleitet oder begleitet hat, ihre Integrationskraft zu verlieren beginnt. Diese Abschwächung gibt lokalen bzw. regionalen Gegenbewegungen Raum, die sich auf eigene Traditionsbestände und kulturelle Werte besinnen. Sie stellen dem westlichen Universalismus in seinen unterschiedlichen Ausprägungen (von der Aufklärung über die Technik bis hin zur Pop-Kultur) entweder – defensiv – ein Ethos des Autochthonen und Partikularen oder – offensiv – eine andere, konkurrierende Art von Universalismus entgegen.

Soweit ich mich erinnern kann, stammt die Formulierung dieses Absatzes von mir. Und so muss ich auch die Verantwortung für die etwas flapsige Reihung westlicher Universalismen übernehmen, die so verschiedene Dinge wie – sagen wir – Kant, Hollywood und das Internet in unmittelbare Nachbarschaft rückt. Dadurch hat sich offenbar mein Kollege Wolfgang Seibel herausgefordert gefühlt, denn er hat die folgenden Sätze ergänzt:

Ein besonderes Augenmerk soll der Herausforderung hegemonialer Normen im Bereich von Politik und Recht gelten. Das Normensystem unveräußerlicher Menschenrechte und individueller wie kollektiver Freiheit steht nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts und dem Ende des Kalten Krieges auf dem Höhepunkt seines Einflusses. Es sieht sich jedoch in wachsendem Maß radikalisierten und gewaltorientierten Gegennarrativen gegenüber, die von einer politisierten Religiosität getragen werden, wie sie vor allem in der Figur des islamischen Jihadismus zum Ausdruck kommt.

Ich denke, hier ist ein ganz anderer Tenor zu spüren. Obwohl auch dieser Absatz von einer hegemonialen Konstellation ausgeht, wird er von einer sehr viel deutlicher normativen Perspektive bestimmt. So würden sich, wenn man die Positionen hinreichend vergrößert, in den beiden Absätzen eine *kulturell relativierende* oder zumindest *skeptische* und eine im Hinblick auf Grundrechte und -werte *normative* Haltung gegenüberstehen. Auf engem Raum wären wir hier in den großen Prinzipienstreit zwischen einem kulturalistischen Relativismus und einem rechtlich-politischen Universalismus geraten. *Beide* Positionen, sowohl der Respekt vor der Gleichartigkeit aller Menschen als auch der Respekt vor der Verschiedenheit der Kulturen, lassen sich übrigens (wenn auch keineswegs ausschließlich) aus dem Denken des europäischen 18. Jahrhunderts ableiten, das uns insofern ein doppeltes und widersprüchliches Vermächtnis hinterlassen hat. Und *beide* Positionen haben, wenn man sie voneinander zu isolieren versucht, ihre Stärken und ihre Schwächen.

Aber in diese Grundsatzdebatte will ich hier nicht eintreten, erstens aus Zeitgründen und zweitens, weil ich glaube, dass man in dieser Frage keine reine Haltung einnehmen, sondern sich darin nur mit unterschiedlicher Gewichtung dilemmatisch verstricken kann. Das wird unmittelbar deutlich, wenn man die Frage ins Praktische wendet, etwa im Hinblick auf die Berechtigung oder sogar Verpflichtung zu humanitärer Intervention. Glücklicherweise gibt es in unserem Cluster eine starke Fraktion von Historikern. Sie haben zu dem Konzeptpapier einen dritten Absatz hinzugefügt, der uns mahnt, erst einmal das analytische Instrumentarium zu schärfen und mit der nötigen historischen Tiefendimension zu versehen:

Unter welchen Umständen also, so wäre hier in einer komparatistischen Perspektive zu fragen, werden Gegennarrative radikal und militant, unter welchen nicht? Die aktuelle Analyse solcher Prozesse der Radikalisierung und der Erzeugung von Gewalt legitimierenden Narrativen wäre durch einen historischen Längsschnittvergleich zu vertiefen.

2

Wie funktionieren hegemoniale Semantiken, und wie bilden radikale Gegennarrative sich aus? In den verbleibenden 15 Minuten will ich dazu einige allgemeine Überlegungen anstellen.

1) Zunächst einmal ist zwischen der *Zugehörigkeit* zu einer hegemonialen Kultur und der *Akzeptanz* ihrer Normen und Werte zu unterscheiden. Es gibt in dieser Hinsicht, schematisch gesprochen, nicht nur zwei mögliche Positionen, sondern vier: Man kann einer dominierenden Kultur oder Sozialsphäre angehören und ihre Wertvorstellungen teilen (Position 1), man kann davon ausgeschlossen sein und auch seine Zustimmung zu der angeblich universellen Geltung der entsprechenden kulturellen Semantik verweigern (Position 4). Das sind die einfachsten Möglichkeiten. Komplizierter – und interessanter – sind die in sich unstimmligen Positionen: Man kann als Angehöriger einer hegemonialen Kultur deren Ideologie kritisieren (Position 2), wie es etwa bei vielen westlichen Protestbewegungen in den siebziger Jahren der Fall war, die sich mit antiimperialen Positionen der Dritten Welt solidarisiert haben. Und man kann von der Partizipation an der hegemonialen Gesellschaft ausgeschlossen sein und sich doch ihre Wertvorstellungen zu Eigen machen (Position 3).

Anerkennung einer hegemonialen Wertordnung

		(NORMATIVE DIMENSION)			
		Ja	Nein		
Zugehörigkeit		1	2	Inklusion	
	<->			(SOZIALE DIMENSION)	
Nichtzugehörigkeit zur hegemonialen Kultur		3	4	Exklusion	

Wie schon ein solches simples Vier-Felder-Schema zeigt, ist Hegemonie weniger ein stabiler Zustand als ein durch permanenten Grenzverkehr geprägter *Prozess*. Das wird deutlich, wenn man den Quadranten in zwei Diagonalen zerlegt, die eine von links oben nach rechts unten, die andere von links unten nach rechts oben. Die Positionen 1 und 4 sind unproblematisch und insofern auch undynamisch: Position 1 ist immer ‚innerhalb‘, Position 4 immer ‚außerhalb‘, und zwar jeweils in Übereinstimmung mit sich selbst. Die Achse der Felder 2 und 3 dagegen führt Unruhe in das Schema ein, weil die hier einzutragenden Positionen hybrid sind: halb drinnen, halb draußen.

Position 2 ist der logische Ort der Dissidenz. Sie erlaubt es, innerhalb eines Systems dessen Exklusivitätskriterien anzuzweifeln. Dies ist das Feld, von dem Innovationen ausgehen, das die jeweilige Ordnung in Widerspruch zu sich bringt. (Drastischer gesprochen: aus diesem Feld rekrutieren sich die Revolutionäre. Ohne die Mitwirkung von inneren Gegeneliten, die dieses Feld besiedeln, wird keine hegemoniale Ordnung zu stürzen sein.)

Noch wichtiger aber scheint mir die Funktion Feld 3: das Operationsfeld derjenigen, die eine Kultur anerkennen, aber ihr nicht angehören. Vermutlich ist dies die Position, die das hegemoniale Dispositiv wirklich stabilisiert. Nur wenn die Zahl derjenigen, die Teilhabe verlangen, größer als die Zahl der faktischen Teilhaber ist, entfaltet eine hegemoniale Ordnung so etwas wie einen Sog, der ihr affektive Energie zuführt und sie zum Objekt eines überschießenden *Begehrens* macht.

2) Radikale Gegennarrative können sich in hegemoniale Semantiken verwandeln oder in ihnen aufgehen. Historisch dürfte dies eher die Regel als die Ausnahme sein. Mir steht das Beispiel der biblischen Moses-Erzählung vor Augen, die in vielen Zügen als eine Erzählung „zur Abwehr des ideologischen Anspruchs der assyrischen Hegemonialmacht“ entzifferbar ist¹. Über zwei Jahrtausende später wird das Buch Exodus bei den Puritanern, die in Nordamerika ein neues Israel gründen, zum Vehikel einer kolonialen Landnahme riesigen Ausmaßes und zum Basisnarrativ eines religiösen Sendungsbewusstseins, das sich im Lauf der Zeit in imperiale Dimensionen ausweitete. Vor kurzem hat Jan Philipp Reemtsma die Reformation insgesamt als eine „fundamentalistische Regression“ gekennzeichnet, die auf eine Expansionskrise des katholischen Europa reagierte, bevor sie selbst hegemoniale und expansionistische Züge annahm². Und bekanntlich geht schon das antike Christentum aus einer radikalen Gegenerzählung hervor, die von der Peripherie des Imperium Romanum ins Machtzentrum vordrang und dort zur Staatsreligion wurde.

Dieser ‚Seitenwechsel‘ ist vor allem deshalb von Belang, weil die etablierten Herrschaftssemantiken Elemente des anfänglichen Widerstands konservieren (und instrumentalisieren), so dass sie selbst denen, die sie bedrücken, im Gewand eines Freiheitsversprechens entgegentreten. Dieses Gemisch aus Nötigung und Verheißung entfaltet eine Bindekraft eigener Art. Ohne darauf weiter eingehen zu können, behaupte ich, dass solche *double binds* einen Großteil der hegemonialen Wirksamkeit ausmachen.

3) Hegemoniale Semantiken und radikale Gegennarrative sind sich dadurch verbunden, dass sie von zwei Seiten her eine *asymmetrische Beziehung* gestalten. Was den Hegemon angeht, so wird er sich weigern, seinen Widerpart als gleichrangig anzuerkennen. Er wird in die herrschende Semantik *Reziprozitätsblockaden* einbauen und gegenläufigen Strömungen nicht nur ihre Berechtigung, sondern geradezu ihre *Rationalität* streitig machen. Die hegemoniale Semantik scheint dabei nur eine abhängige Variable der faktischen Machtungleichheit zu sein. Herfried Münkler hat das am Beispiel der Kriegsbegründung von Imperien illustriert, die sich vorzugsweise auf das Konzept des *gerechten Krieges* berufen:

Imperiale Kriege wurden demnach nicht aus symmetrischen Rechtsgründen – also nach dem Muster von Duellen – ausgetragen, sondern sie galten als eine Form des Vorgehens gegen Gesetzesbrecher. Die Idee des gerechten Krieges fußt auf einer Asymmetrie der Rechtsgründe. Dieser Gedanke zieht sich durch die Geschichte imperialer Kriegführung wie ein roter Faden [...]. In solchen Kriegen lässt sich eine starke Tendenz zur Kriminalisierung des Gegners beobachten; der Feind wird grundsätzlich nicht als Gleicher und damit auch nicht als legitime Kriegspartei anerkannt, was zur Folge hat, dass selten nach den Regeln des Kriegsvölkerrechts gefochten wird.“³

¹ Vgl. Eckart Otto, Mose. Geschichte und Legende. München 2006. S. 104

² Jan Philipp Reemtsma, Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne. Hamburg 2008. S. 74

Der Feind an der Peripherie, dem ein Platz *innerhalb* der normativen Ordnung des Imperiums verweigert wird, muss darauf mit einer entsprechenden Gegenerzählung reagieren. Er sieht sich dazu gezwungen, zur Beglaubigung seines Handelns semantische Ressourcen in Anspruch zu nehmen, die nicht schon vom Hegemon erfolgreich vereinnahmt worden sind. Er wird der Macht des Allgemeinen das Recht des Besonderen entgegenhalten und sich dabei typischerweise auf lokale bzw. regionale Sitten, Rechte und Glaubensformen berufen. Zumindest in der Moderne ist deshalb die Berufung auf Autochthonie eine wichtige Widerstandsquelle geworden. Wobei stets der Effekt zu berücksichtigen ist, dass die antihegemonialen Strebungen sich ihren semantischen Ort oft *ex negativo* von der hegemonialen Ordnung zuweisen lassen. Im Widerspiel zwischen Selbst- und Fremdefinition richten sie sich im Raum der Auslassungen, Selbstzweifel, Utopien, in den Barbarismen, Romantizismen, Exotismen und Orientalismen des Diskurses der Herrschenden ein (vgl. Feld 2 im aussagelogischen Schema). Ob sie wollen oder nicht, verhalten sie so bis zu einem gewissen Grad parasitär zu der überlegenen semantischen Formation, die sie bekämpfen.

Auf das Dispositiv des gerechten Krieges, das dem Störer der imperialen Ordnung nur die Rolle eines zu bestrafenden Kriminellen zubilligt, wird dieser Störer dadurch reagieren, dass er seinem Handeln eine gewissermaßen exterritoriale ideologische Rechtfertigung gibt. Wenn ihm in dieser Welt kein Platz eingeräumt wird, muss er sich auf eine außerweltliche, d.h. außerhalb der Reichweite der hegemonialen Semantik liegende Legitimationsquelle berufen. Es liegt nahe, dies auf dem Weg einer *sakralen* Selbstautorisierung zu tun. Und so steht dem *gerechten* Krieg des Hegemons idealtypisch der *heilige* Krieg des aus der hegemonialen Ordnung Ausgeschlossenen gegenüber.

Auf diese Weise ließe sich, sehr verkürzt, die Genese militanter Fundamentalismen beschreiben. Akzeptiert man dieses Beschreibungsmodell, dann erübrigt sich die Rede von einer einseitig religiös-kulturell *motivierten* Gewalt. Die Bezugnahme auf Religion erscheint dann nicht als Ursache, sondern als *Effekt* eines Kampfes zwischen zwei Gegnern, die sowohl militärisch als auch im Hinblick auf die Dimension der *soft power* extrem ungleichgewichtig sind⁴. Zum Mittel der Heiligkeit greift, wer keine anderen Mittel mehr hat und in jeder innerweltlichen Form von Eskalation notwendig verlieren müsste. Hier bietet sich sogar für Ideologien wie diejenige des Jihad ein erzähltheoretischer Ansatzpunkt. Nicht um den Islamismus in einen *grand récit* jahrhundertealter Gläubigkeit oder der Wiederkehr der Religion einzutragen. Es würde im Gegenteil darum gehen, ihn als ein sehr modernes, um nicht zu sagen: postmodernes Konglomerat der auf dem Markt erhältlichen Sinnstifungsangebote zu interpretieren – und zwar derjenigen Angebote, die sich erstens zur Polarisierung und zweitens zur Erzeugung einer phantasmatischen Andersartigkeit eignen.

4) Das leitet über zu meinem vierten und letzten Aspekt. Wenn ich eben von der Inhomogenität antihegemonialer Strebungen gesprochen habe, so gilt dies für die dominante Semantik eines Kulturraumes in gleichem Maße. Zwar machen herrschaftliche Zeichenordnungen gern von sich glauben, dass sie sich zu einem kohärenten und stimmigen System zusammenfügen. Aber das ist wiederum Teil ihrer hegemonialen Selbststabilisierung. *De facto* tragen sie nicht nur die Sedimentschichten ihrer historischen Entwicklung in sich (wie eben kurz angedeutet), sondern stellen ein wildes Gemenge aus Prinzipien, Narrativen und Praktiken dar. Das schließt die Möglichkeit eines offenen Widerspruchs zwischen leitenden Ideen und faktischen Verhältnissen ein – etwa, wenn dieselbe Französische Republik, die sich 1789 ins Zeichen der *Déclaration des*

³ Herfried Münkler, Imperien. Die Logik der Weltherrschaft – vom Alten Rom bis zu den Vereinigten Staaten. 2.Aufl. Berlin 2005. S. 192

⁴ Vgl. Münkler, Imperien, 204f. Münkler identifiziert einen neuen Typus von Bürgerkriegen, die nicht mehr um materielle Ressourcen, sondern „um die kulturelle Identität der Menschen geht“ (204). Was von den „antiimperialen Akteuren [...] dabei hauptsächlich abgelehnt und bekämpft wird, ist die aus den imperialen Zentren in die Peripherie diffundierende weiche Macht [...]. Tatsächlich nimmt *soft power* einen wesentlich größeren Einfluss auf die Lebensweise von Gesellschaften als *hard power*: Letztere tangiert nur die Machtverhältnisse, Erstere verändert die Identität. Fundamentalismus in seinen unterschiedlichen Spielarten ist vor allem Widerstand gegen die weiche Macht eines imperialen Zentrums.“ (205)

droits de l'homme stellt, wenige Jahre später die Sklaverei auf ihren Plantagen in der Karibik wieder einführt; oder wenn, als ein aktuelles Beispiel, die einzige auf halbwegs demokratischem Weg zustande gekommene Regierung in den arabischen Ländern des Nahen Ostens, nämlich das Hamas-Regime in Gaza, von den internationalen Fürsprechern der Demokratie isoliert, boykottiert und militärisch bekämpft wird.

Solche Widersprüche und realpolitischen Komplikationen werden naturgemäß ganz unterschiedlich gedeutet, je nachdem, ob man sich im Zentrum oder an der Peripherie der hegemonialen Ordnung positioniert. (Und zwar genau über Kreuz: Im Zentrum werden sie als peripher, an der Peripherie als zentral angesehen.) Entsprechend verknüpfen sich die Elemente des hegemonialen Syndroms zu weit voneinander divergierenden Vorstellungsketten, etwa Westen = Achtung der Menschenrechte versus Westen = Sklaverei. Und genau darin liegt das Problem. In einer hegemonialen Konstellation wird eben nicht nur ein Katalog von Normen und Rechten an eine unterlegene Kultur übermittelt, sondern auch ein dazu gehöriges, dicht gesponnenes Netz von Vorstellungsketten. Aus einer offiziellen Botschaft vom Typ Westen – Menschenrechte – Demokratie – individuelle Freiheit – Sozialstaatlichkeit, die in sich schon teilweise auseinanderstrebende Begriffe mit noch disparateren Praktiken vereint, kann dann in einer entsprechenden Übersetzung ein Junktim von, sagen wir, Westen – Auflösung aller Bindungen – Gottlosigkeit – Drogen – Hedonismus – nackte Haut – ausgelebte Homosexualität werden.

Im Zusammenhang mit dem Irakkrieg war viel von den *soziostrukturellen* Voraussetzungen die Rede, die gegeben sein müssen, um erfolgreich Demokratie in ein nichtwestliches Land zu importieren. Dem möchte ich eine *kultursemiotische* Perspektive zur Seite stellen, die danach fragt, wie sich die Bestandteile einer hegemonialen Semantik in der jeweiligen Import-Gesellschaft auflösen und umgruppieren, wie sie sich in die fremdkulturelle Matrix übersetzen und welche Gegenreflexe sie auslösen. Das ist ein schwieriges und wahrscheinlich undankbares Geschäft, aber es könnte uns helfen, zu verstehen, warum politische Akteure sich in den Geschichten, die sie voneinander erzählen, so offensichtlich inadäquat aufeinander beziehen.