

Die „Frau“ und die „Dritte Welt“ – Eine kritische Analyse der Kategorien in Minh-ha T. Trinh's *Woman, Native, Other*

Ulrike Koch, Universität Wien

In der feministischen Theorie der 1980er und 90er Jahre kam die Frage auf: Was bedeutet eigentlich die Kategorie „Frau(en)“? Angeregt durch die Kritik der *Women of Colour* und den VertreterInnen des *Black Feminism* entstand eine Diskussion, ob weiße Frauen als Sprachrohr für alle Frauen dieser Welt gelten dürfen. Die Kritiken am westlichen weißen Feminismus beschäftigten sich vor allem mit der Frage, inwiefern Rassismus in der feministischen Theorie ausgeblendet wurde. Außerdem wurde der Feminismus als Freiheitsbewegung von weißen Mittelschichtsfrauen verstanden. Das führte zu einer grundlegenden Debatte der Kategorie „Frau“. Minh-ha T. Trinh beschäftigt sich in ihrem Buch *Woman, Native, Other* ebenfalls mit „der Frau“, sie setzt diese Kategorie jedoch in einen anderen Kontext. Außerdem spricht sie von der *Third World Woman*, eine Kategorie, die ebenfalls hinterfragt gehört. Was ist die Dritte Welt? Darf man in der heutigen Zeit, die von political correctness spricht, überhaupt noch Dritte Welt sagen oder schreiben? Was ist eine „Dritte Welt Frau“? Existiert sie oder ist sie nur eine Konstruktion wie die Kategorie „Frau“? In dem folgenden Essay werde ich mich mit diesen und anderen Fragen beschäftigen und dabei analysieren, inwieweit Trinh die Kategorien „Frau“ und „Dritte Welt Frau“ anwendet und neu konnotiert.

Die Frau

Die erste Grundlegende Frage, die man sich stellen muss, ist, was ist eigentlich eine Frau? Ist eine Frau ein Wesen, das Brüste und einen Uterus hat? Ist eine Frau, der aufgrund einer Krebserkrankung die Brüste abgenommen werden mussten, keine Frau mehr? Ist ein Mensch, dessen gender ein anderes ist als sein/ihr sex, kein Mensch mehr, weil man ihn/sie nicht mehr zuordnen kann? Trinh beschreibt in ihrem Text, dass der Körper das eindeutigste Zeichen ist, ob man Mann oder Frau ist. Dadurch wird der Körper aber auch zu einer Basis für Rassismus und Sexismus. (Vgl. Trinh 1989, 100) Der Körper, oder besser ausgedrückt das Geschlecht (sex) wird oft dazu verwendet, um die Geschlechtsidentität (gender) eines Menschen zu bestimmen. Nach der gängigen feministischen Theorie bzw. der Annahme einiger TheoretikerInnen ist ein Mann oder eine

Frau enau jene Geschlechtsidentität, wie er/sie die andere nicht ist. Das beschränkt die Geschlechtsidentität auf Mann und Frau. (Vgl. Butler 1991, 44-45)

Trinh spricht insbesondere ein Problem an, welches z.B. schwarze Frauen haben: Sind sie schwarz? Sind sie Frauen? Sind sie beides? (Vgl. Trinh 1989, 104) Zu dieser These kann man eine Parallele ziehen zu Trinh's vorangegangener Analyse der Schriftstellerin. Frauen sollen durch ihren Körper schreiben, sich von ihren Körper abbringen lassen, ihren Körper von Grund auf neu denken, damit sie sich ihre Weiblichkeit wieder neu aneignen können. Sie sollen den Körper aber nicht erhöhen und keiner seiner bislang „verbotenen“ Teile, wie z.B. die Vagina, bevorzugen. Sie sollen den Körper in ihrer Ganzheit wahrnehmen. Wenn ein neues Lebensbewusstsein in bislang abgetötete oder ignorierte Körperteile einfließt, beginnen Frauen das Schreiben und die Welt wieder anders wahrzunehmen. Man schreibt, denkt und fühlt mit dem ganzen Körper anstatt nur mit dem Herzen oder dem Verstand. Indem Frauen sich selbst schreiben, gingen sie das Wagnis ein, das laut und deutlich zu verkünden, das im phallozentristischen Diskurs verschwiegen wurde. Männer begnügen sich nicht damit, ihre Schöpfungen als Kinder zu betrachten. Sie begehren außerdem die Aneignung des lebensspendenden Aktes, ein Kind auszutragen. In der Literatur gibt es Bilder von Männern, die Gedichte, Aufsätze und Bücher gebären. Dieser Übergriff auf den Bereich der Frauen wurde als natürlich hingenommen, weil der Schriftsteller als bisexuell oder geschlechtslos galt, da er in der Lage war, mit den Stimmen von Frau und Mann gleichzeitig zu sprechen. Daraus entstand die Bezeichnung der Frau als „Gebärmutter auf zwei Beinen“. Kein Mann beansprucht von sich aus eine Gebärmutter zu sein oder aus ihr zu sprechen, im Gegensatz zu Frauen. Die Stätte der weiblichen geistigen Fruchtbarkeit ist die Gebärmutter und nicht der Geist. Der Geist steht damit nicht mehr im Gegensatz zum Herzen, sondern wird als Teil der Gebärmutter betrachtet. Frauen benutzen die Bezeichnung der Gebärmutter, um sich selbst und den eigenen Körper, ihre Produktionsstätte neu/wieder zu vereinigen. Das Schreiben der Frau wird demnach zu einem organischen Schreiben, das sich der Abtrennung entgegensetzt. Ein von den Männern ausgerufenes Konzept ist das der Vorstellung vom geschlechtslosen bzw. bisexuellen Schreiben, um der Differenzierung zu entgehen. Die Vorstellung eines androgynen Geistes ist die gleiche wie die Vorstellung eines geschlechtslosen Geistes, ohne Geschlechtsidentität (gender). Die Androgynität gilt nicht immer als das Männliche, die aktive Erzeugungskraft, und dem Weiblichen als passive Seite. Schreiben übersetzt nicht Bisexualität, sondern es reist durch die Sprache hindurch. (Vgl. ebd., 36-39) Doch ist

eine Frau eine Frau, wenn sie sich mit ihrem Körper einschreibt? Ihn beschreibt und sich so von dem phallogozentristischen Diskurs verabschiedet?

Was bedeutet es, wenn man in einem Text von „Frau(en)“ spricht? In den feministischen Texten der 1970er, 80er und 90er Jahren wurde über die Probleme der Frau diskutiert. Mit der Kategorie Frau wurde jedoch immer nur die weiße westliche Frau gemeint. Daraus entstand ein Machtgefälle zwischen den weißen westlichen Frauen und den schwarzen Frauen bzw. allgemeiner gesagt, den Frauen der Dritten Welt. Themen wie Rassismus und der Rassenkonflikt wurden in der Diskussion ausgespart. Dabei macht Rassismus nicht bei den Geschlechterdifferenzen halt, sondern ist in demselben Geschlecht vorhanden. bell hooks hat im Besonderen auf das Zusammenwirken von Rassismus und Sexismus aufmerksam gemacht. Das Geschlecht ist nicht die wichtigste Kategorie. Die Identität entwickelt sich nämlich über die Wechselwirkung zwischen den Achsen race, class, gender, ethnicity und sexuality.

Vor allem die 1990er Jahre waren von widersprüchlichen frauenpolitischen Tendenzen geprägt. Der Realsozialismus brach zusammen und rückte damit die Nord-Süd-Konflikte wieder stärker ins Blickfeld. Das Reichtumsgefälle zwischen Ost und West verschärfte sich und globale Perspektiven erlebten ihren Aufschwung. Rassismus und Rechtsradikalismus erleben in Deutschland und Österreich eine Neuauflage. In den neunziger Jahren wird der systematische Zusammenhang zwischen lokalen, nationalen und internationalen Frauenpolitiken deutlicher. Doch die politische Leidenschaft der Feministinnen ließ mit der Zeit nach. Das hängt vor allem damit zusammen, dass ihre Forderungen nicht oder nur im geringen Maße erfüllt wurden, was zur Resignation führte. Im Gegensatz dazu haben schwarze Feministinnen mit ungebrochener Vehemenz die Herrschaftsverhältnisse thematisiert und kritisiert. (Vgl. Hollan-Cunz 2003, 155-158)

Die These war, dass jede Frau unter denselben Bedingungen zu leben hat und daher auch mit denselben Problemen konfrontiert ist. Die geschlechtsspezifische Unterdrückung der Frau reicht jedoch nicht aus, um jede Unterdrückung der Frau festzustellen. Das „Frauen Wir“, das sich entwickelte, ist ein geheimer Unterdrückungsmechanismus. Der Feminismus der 1970er Jahre beschäftigte sich vor allem nur mit den Anliegen der weißen Oberschicht. Schwarze Frauen wurden aus der feministischen Bewegung praktisch ausgeschlossen, ein Phänomen, das, nach bell hooks, auch die geringe Beteiligung schwarzer Frauen am Feminismus erklärt. Das feministische Konzept wird nämlich brüchig, wenn man es auf die Lebensrealität von schwarzen Frauen anwendet. Das globale

Patriachat kann zum Beispiel nicht auf die Probleme schwarzer Frauen gelegt werden, da die Dominanz schwarzer Männer anders ist. Außerdem kommt noch hinzu, dass durch die Kolonisation die Unterdrückungsmechanismen, die auf schwarze Frauen angewendet werden, anders sind. Die schwarze Frau wird auch als Opfer von primitiven Praktiken gesehen, vor allem durch Ansätze, die kulturvergleichende Analysen betreiben. Weiße Frauen haben nach Patricia Hill Collins einen anderen Fokus auf ihre individuellen Rechte. Schwarze Frauen haben den Fokus auf Gruppenrechte. Bürgerrechtsaktivistinnen weigerten sich zum Beispiel, sich gegen die Männer zu stellen, da ihr primäres Anliegen nicht auf die Erfüllung ihrer individuellen Rechte lag, sondern auf der Umwertung des Begriffs Rasse.

Black Feminism ist demnach ein Ort, indem die ursprünglichen Impulse des Feminismus bewahrt und immer wieder erneuert werden. Geprägt ist diese Theoriebildung von einem Gleichheitsverständnis, das durch die Thematisierung von Differenz geprägt ist. Mit Differenz ist jedoch nicht nur die klassische Geschlechterdifferenz gemeint. Schwarze Theoretikerinnen forderten eine genaue Analyse der Konstruktion von race, class und gender. Dabei wird die Dominanz der Theorie der Geschlechterverhältnisse selbst als ein Teil der Herrschaft analysiert. Nach hooks kann eine Gesellschaftsanalyse nur dann die Komplexität der weiblichen Erfahrung angemessen beschreiben, wenn die verschiedenen miteinander verflochtenen Formen der Unterdrückung erkannt werden. (Vgl. Hollan-Cunz 2003, 158)

In der Frauenbewegung ist vor allem die Frage nach dem Subjekt von grundlegender Bedeutung. In den 1970er und 80er Jahren wurde die Debatte geführt, was denn nun ein Mann und was eine Frau sei. Die These der Konstruktion von Identität gewann aber mit der Postmoderne immer stärker an Gewicht. Diese Diskussion stellte den errungenen Konsens über eine stabile Kategorie von Frau und Mann in Frage. Außerdem gewann die Kritik an der Konzeption des „Frauen Wir“ mehr Raum. Das Subjekt des Feminismus war demnach eine weiße, wohlhabende, heterosexuelle Frau der Mittelklasse, die in der Ersten Welt lebt. Als neue Schlüsselkategorien traten die Kategorien race und class dazu. Damit wurde auf die zugunsten des politikfähigen „Frauen Wir“ ausgeblendeten sozialen und ethnischen Differenzen von Frauen aufmerksam gemacht. (Vgl. Stephan 2000, 70) Ein Topos der feministischen Studien zu Zeit ist die Identifikation der weiblichen Identität mit dem Exil. Nach Braidotti ist dies aber nur eine ausweichende Taktik, so als ob alle Frauen dieser Welt Heimatlosigkeit und die Nicht-Verankerung gemein hätten. Sie streicht heraus,

dass es im Gegensatz dazu besser wäre, die Unterschiede innerhalb der Frauen herauszuarbeiten und ihnen größere Aufmerksamkeit zu widmen. Sie stützt diese These vor allem auf die Tatsache, dass Europa und andere Länder und Kontinente derzeit besonders stark mit den Problemen Migration, Exil und Flucht konfrontiert sind. Diese Probleme sind zu ernst, als dass sie als neues Ideal der Frau gelten könnten. (Vgl. Braidotti 1994, 21)

Wie Judith Butler bereits in ihrem Buch *Gender Trouble* festgestellt hat, ist die feministische Theorie davon ausgegangen, dass eine vorgegebene Identität existiert, die durch die Kategorie „Frau“ bezeichnet wird. Sie weitet den Begriff aus, indem sie sich mit der Frage des Subjekts im Allgemein beschäftigt. Die Kriterien, nach denen Subjekte gebildet werden, legen von vornherein fest, dass nur das repräsentiert werden kann, das als Subjekt gelten kann. Das bedeutet, dass zuerst Bedingungen erfüllt werden müssen, die notwendig sind, um ein Subjekt zu sein. Diese notwendigen Bedingungen betreffen vor allem den Bereich der politischen Repräsentation, indem eine Sprache gefunden werden muss, die gesellschaftliche Sichtbarkeit und Legitimität der Frauen als politische Subjekte ausdehnt. Die Kategorie „Frau(en)“ wird nach Butler durch genau jene Machtstrukturen hervorgebracht und eingeschränkt, mit denen das Ziel der Emanzipation erreicht werden soll. (Vgl. Butler 1991, 15-17) Nach Mohanty haben bis jetzt die weißen westliche Feministinnen den Status von Subjekten zugesprochen bekommen, während die Dritte Welt Frauen den Objekt-Status nicht verlassen konnten. Sie kritisiert, dass die Dritte Welt Frau als Subjekt außerhalb des sozialen Verhältnisses gesehen wurde, anstatt dass man untersucht, wie Frauen durch dieses Verhältnisse gebildet werden. (Vgl. Mohanty 1984, 351)

Trinh unterstreicht hier insbesondere das Subjekt Frau als Schriftstellerin. Die Schriftstellerin selbst ist ein geschlechtliches Subjekt und das Schreiben selbst ist eine Praxis, in der sich die Schnittpunkte zwischen Subjekt und Geschichte verorten. Damit wird eine Schriftstellerin mit drei verschiedenen Identitäten konfrontiert: Ist sie eine Farbige-Schriftstellerin? Eine Frauen-Schriftstellerin Oder eine farbige Frau? Zugleich sieht sich die Schriftstellerin mit dem Problem verbunden, eine Sprache zu verwenden, die der Ideologie des weißen Mannes als Norm folgt. Denn als „holder of speech“ schreibt eine Frau von einer Machtposition aus. Sie stellt sich damit über ihr Werk und existiert vor - aber selten mit - ihm. Der Schreibprozess ist ein komplexes Verhältnis zwischen dem Subjekt und der Praxis der Literatur. Das Subjekt ist in seiner ethnischen und

geschlechtlichen Identität (gender) gefangen. Die Praxis der Literatur ist jener Ort, an dem die soziale Entfremdung in unterschiedlicher Weise kontextspezifisch durchkreuzt wird. (Vgl. Trinh 1989, 6) Trinh setzt die Kategorie "Frau(en)" in eine neue Dimension. Indem sie aus einem anderen Kontext heraus schreibt, unterläuft sie die feministische Theorie der 1970er Jahre, die von einem einheitlichen „Frauen Wir“ spricht. Trinh verwendet den Term *queer*, in Bezug auf Frauen, indem sie genau jene Frauen meint, die von der westlichen feministischen Theoriebildung ausgeschlossen wurden.

Die Geschlechtsidentität ist in den verschiedenen geschichtlichen Kontexten nie übereinstimmend und einheitlich gebildet worden. Die feministische Theoriebildung hat nach Butler die nichtwestlichen Kulturen kolonisiert und zu einem Träger westlicher Vorstellungen von Unterdrückung gemacht. Zusätzlich konstruiert diese Theoriebildung eine „Dritte Welt“, indem sie die Geschlechterunterdrückung als symptomatisch für die nicht-westliche Welt sieht. Das beruht auf der Annahme, dass die Herrschaftsstruktur eine Universalität aufweist, die die Erfahrung des Unterworfen-seins als allen Frauen gemein produziert. Die theoretischen kritischen Überlegungen der feministischen Fehlschlüsse beruhten aber weiterhin auf der Binarität weiblich/männlich. Diese stellt aber nicht den ausschließlichen Rahmen dar, sondern wird aus allen Zusammenhängen herausgelöst analysiert und von den anderen Achsen der Machtbeziehungen, wie Klasse, Rasse¹, Ethnie, Sexualität, getrennt untersucht. (Vgl. Butler 1991, 18-20) Nach der Darstellung von Hollan-Cunz fordert bell hooks, dass alle Herrschaftsverhältnisse in der Analyse mit einzubeziehen sind, nicht nur die männliche Herrschaft. Die feministische Bewegung ist demnach ein zentraler Bestandteil aller Befreiungskämpfe. (Vgl. Hollan-Cunz 2003, 158) Identität kann demnach als Privileg der Weißen gesehen werden. Dazu kommt das Recht auf einem privaten Raum, der ein Klassenprivileg ist. Durch die Sklaverei wurde die Identität schwarzer Menschen ausgelöscht.

Die Dritte Welt

Was ist die Dritte Welt? Wer oder was konstruiert sie? Warum wird das Dritte als etwas Negatives gesehen? Nach dem Ende des Kalten Krieges wurde die Welt in drei hierarchisierende Blöcke aufgeteilt. Der Ost-West Gegensatz hat schließlich zu einer Zweiteilung der Welt geführt und alles, was nicht in diese beiden Blöcke passte, wurde als

¹ Der Begriff der Rasse ist fast ebenso problematisch wie die Kategorie Frau. In diesem Kontext soll er aber als neutraler Begriff verwendet werden.

„Dritte Welt“ bezeichnet. Die „Zweite Welt“ als solches gibt es aber nicht mehr, nachdem die sich die Sowjetunion aufgelöst hat und China die Marktwirtschaft einfuhrte. Jedoch wurde die Einteilung der Welt in zwei Blöcke beibehalten, wobei weder die Erste noch die Dritte Welt von ihren Plätzen weggerückt wurden. Der Begriff der Dritten Welt hat sich hartnäckig gehalten. (Vgl. Lützel 1998, 14-15) Nach Trinh hat der Term Dritte Welt eine positive und eine negative Konnotation. Negativ ist der Begriff dann, wenn er in einer Art Ranking System gesehen wird bzw. wenn er als Vergleich erhalten muss zwischen oder gegen unterentwickelten die Industrialisierte und der unprivilegierten mit der privilegierten Welt. Positiv ist dieser Begriff konnotiert, wenn er soziopolitisch als eine subversive, nicht angepasste Kraft verstanden wird. Auf jeden Fall kommt es darauf an, wer diesen Begriff verwendet, um zu festzustellen, ob er positiv oder negativ gemeint ist. (Vgl. Trinh 1989, 97) Intellektuelle und Politiker aus Ländern der Dritten Welt benutzen diesen Begriff neutral. Zweifelhafte Alternativen zu diesem Begriff wären Termini wie „Entwicklungsländer“ oder „arme Länder“. Die meisten Dritte Welt Länder können jedoch nicht mehr als ökonomisch „arm“ bezeichnet werden. Der Term des „Entwicklungslandes“ hängt mit der Forderung zusammen, dass sich diese Länder auf eine westliche oder sozialistische Gesellschaft hin entwickeln sollten. (Vgl. Lützel 1998, 15)

Die „klassischen“ Dritte Welt Länder sind Afrika, Asien und Lateinamerika. Diese bezeichnen sich selber als nicht verbunden, weder mit dem kapitalistischen Westen noch mit dem kommunistischen Osten. Die Dritte Welt hat sich aber nach Trinh immer mehr in Richtung Westen verschoben und der Westen nimmt mit Erschrecken wahr, dass auch in der Ersten Welt Armut, Hunger und Unterdrückung herrscht. (Vgl. Trinh 1989, 98) Man kann daher von einer Dritten Welt in der Ersten und von einer Ersten in der Dritten Welt sprechen. In den westlichen Metropolen gibt es Verelendung im großen Ausmaß – man muss nur die Tageszeitung aufschlagen, um von ihr zu lesen – während es in der Dritten Welt Regionen gibt, die kaum mehr von westlichen Staaten zu unterscheiden sind. Immer mehr ForscherInnen sprechen sich aber gegen eine Verwendung der beiden Termini Erste und Dritte Welt aus und betonen, wie Aijaz Ahmad, dass wir in *einer* Welt leben. Ohne diese alte Begrifflichkeit kommt man aber nicht aus, wie Lützel feststellt, wenn man eine Reihe von Besonderheiten in den Beziehungen zwischen ökonomischen, kulturell und politisch unterschiedlichen Teilen der Welt ausdrücken möchte. (Vgl. Lützel 1998, 15)

Doch was ist eigentlich eine Dritte Welt Frau? Nach Mohanty wird die Dritte Welt Frau von westlichen Feministinnen wie folgt definiert:

[...] religious (read „not progressive“), family-oriented (read “traditional”), legal minors (read “they-are-still-not-conscious-of-their-rights”), illiterate (read “ignorant”), domestic (read “backward”) and sometimes revolutionary (read “their-country-is-in-state-of-war-they-must-fight!”). (Mohanty 1984, 352)

Nach Chandra Talpade Mohanty konstruieren die Erste Welt Feministinnen erst die Dritte Welt Frau. Es hat sich die binäre Opposition zwischen den Erste Welt Feministinnen und den Dritte Welt Feministinnen heraus entwickelt, wobei hier – wie bei allen binären Oppositionen – die Erste Welt Feministinnen als Norm gelten und die Dritte Welt Feministinnen nur als abgeleiteter und herabgesetzter Teil betrachtet werden. Methodisch gesehen entsteht darauf eine Universalität, die über alle Zeiten und Kulturen hinweg gilt. Auf politischer Ebene sind unterdrückte Frauen eine undifferenzierte Gruppe. Der Term Kolonisation wird dazu verwendet, um eine Vielzahl von Phänomenen zu beschreiben. Er wurde dazu genutzt, um alles zu charakterisieren, sei es die ökonomischen und politischen Hierarchien bis zu der Produktion von kulturellen Diskursen. Daraus entsteht nach Mohanty die Dritte Welt. Der Westen fungiert als erster Referent in Theorie und Praxis. In den Texten weißer, westlicher Feministinnen, wird die Dritte Welt homogenisiert und dadurch werden die Frauen der Dritten Welt als ein Ganzes gesehen und nicht in ihrer Komplexität. Die Homogenisierung der Dritten Welt Frau beruht vor allem auf der Unterdrückung der durchschnittlichen Dritten Welt Frau. Die durchschnittliche Dritte Welt Frau führt demnach ein beschnittenes Leben, das auf ihr gender und ihren Status als Einwohner der Dritten Welt – sprich ignorant, arm, ungebildet, familienorientiert, auf Traditionen bauend, als Opfer – reduziert ist. Damit steht sie in einem direkten Kontrast zu der westlichen Frau, die gebildet und modern ist, über ihren Körper selbst verfügen und eigen Entscheidungen treffen kann. Der Unterschied zwischen beiden Frauen-Typen besteht darin, dass eine davon als Basis gilt, als privilegierte Gruppe, die als Norm dient. In der feministischen Analyse wird, nach Mohanty, Frauen als eine singuläre Gruppe gesehen, deren Basis in der geteilten Unterdrückung liegt. Vor allem die Dritte Welt Frau wird als homogene machtlose Gruppe und implizit als Opfer von sozio-ökonomischen Systemen gesehen. (Vgl. Mohanty 1984, 333-338) Trinh drückt dies in ihrer Analyse verschärfter aus, wenn sie schreibt: „[...] to simply denounce Third World women’s oppression with notions and terms made to reflect or fit into Euro-American women’s criteria of equality is to abide by ethnographic ideology. (Trinh 1989, 106)“

Mohanty unterscheidet in insgesamt sechs Kategorien, wie die Dritte Welt Frau in den Texten und Diskussionen der Ersten Welt Feministinnen repräsentiert werden. Frauen werden als Opfer von männlicher Gewalt präsentiert, sprich Frauen werden als ewige Opfer und Männer als ewige Täter festgelegt. Dadurch wird jede Gesellschaft aber in machtlose (Frauen) und machtvolle (Männer) Menschen unterteilt. Männliche Gewalt muss jedoch in eine dem Rahmen von spezifischen Gesellschaften theoretisiert und interpretiert werden. Frauen werden zusätzlich als Abhängige betrachtet. Sie sind durch ihren Opfer Status charakterisiert. Die gender Differenz wird demnach als Grundstein für die Unterdrückung gesehen. Frauen sind jedoch nicht nur die Opfer männlicher Gewalt, sondern auch Opfer der westlichen Kolonisation. Frauen sind nur im Rahmen ihrer Familie verortet. Demnach ist der sozio-ökonomische Status der Frau in der patriarchalisch dominierten Familie zu sehen, aber nicht jede Familie wird von einem Patriarchen angeführt. Außerdem wird oft die Religion im Allgemein herangezogen, um die Unterdrückung der Frau zu rechtfertigen. Als Beispiel sei nur der Schleier in islamischen Kulturen genannt, der in der westlichen Welt als das Zeichen der Unterdrückung schlechthin gilt. Ein großes Anliegen bestand und besteht noch immer die Lebensverhältnisse von Frauen in „Entwicklungsländern“ zu verbessern. Mohanty kritisiert am stärksten, dass Frauen nur durch ihr gender wahrgenommen werden, während die anderen Kategorien wie race, class, ethnicity und sexuality vollkommen ignoriert werden. Außerdem beruhen alle Darstellungen von weißen Feministinnen auf den binären Oppositionen Macht/Ohnmacht, wobei Männern immer die Machtposition eingeräumt wird. (Vgl. Mohanty 1984, 337-345)

Die Lösung?

Doch welche Lösungsansätze gibt es, die diese Hierarchisierung unter den Frauen vor allem zwischen Erste und Dritte Welt Frauen aufbrechen kann? Butler fordert, dass in der Genealogie der Kategorie „Frau(en)“ die Ausschlussmechanismen dieser Kategorie neu durchdacht und analysiert werden müssen. Denn die unproblematische Beschwörung dieser Kategorie, ohne jegliche Reflexion über diesen Begriff, verhindert die feministische Repräsentationspolitik. Die Identität des feministischen Subjekts darf demnach nicht die Grundlage einer feministischen Politik bilden. Zumindest nicht solange dieses Subjekt in einem Machtfeld verortet ist, das die Grundlagen und die Diversität der Frauen

verschleiert. Für Butler ist die Repräsentation der Frau als Ziel des Feminismus nur dann sinnvoll, wenn das Subjekt „Frau(en)“ nicht vorausgesetzt wird. (Vgl. Butler 1991, 21-22)

Gloria Anzaldúa hat das Konzept der *mestiza consciousness* entwickelt. Die *mestiza consciousness* ist ein neues Bewusstsein des Menschen, das dazu fähig ist, die Subjekt-Objekt Dualität aufzubrechen. Anzaldúas Lösungsansatz ist, dass diese Art des Bewusstseins das Problem zwischen Weißen und Schwarzen und zwischen Männern und Frauen im Allgemein aufheben kann. Das erfolgt, indem der Spalt oder der Bruchpunkt, dessen Ursache in der Grundlage des Lebens, der Kultur, der Sprache und den Gedanken liegt, zwischen Weißen und Schwarzen egal welchen Geschlechts gekittet werden muss. (Vgl. Anzaldúa 1999, 102)

Einen ähnlichen Ansatz liefert Rosi Braidotti mit ihrem *Nomadic Way of Thinking*. *Nomadic way of thinking* ist sozusagen eine Einladung dazu sich vom phallogozentrischen Monolog der Philosophie zu verabschieden und eine Kritik an den akademischen und intellektuellen Grundsätzen zu üben, die die zweite Frauenbewegung eingeführt und propagiert hat. Für Braidotti ist Feminismus eine Praxis, ein kreativer Weg, der die Absicht hat, sexuelle Differenz als eine positive Kraft hervorzuheben. Das feministische *nomadic subject* ist eine epistemologische und politische Einheit, die Frauen in der Konfrontation mit ihren Unterschieden in class, race, age, lifestyle und sexual preference bestätigen soll. Man könnte sagen, Feminismus ist eine Art von multipler Bewusstwerdung der Unterschiede. Braidotti behauptet, dass FeministInnen und andere kritische Intellektuelle heute ein nomadisches Bewusstsein kultivieren. Dieses nomadische Bewusstsein konzipiert Kohärenz mit Beweglichkeit und erlaubt ein Neudenken von der Einheit des Subjekts. Denn die zentrale Figuration von postmodernen Subjektivität ist eine Art von aktivem Nomadismus. Dadurch entsteht eine politische Hoffnung auf eine Utopie, in der man sich vom Phallogozentrismus verabschiedet. *Nomadic thinking* ist ein Prozess, der daraus besteht, dass man unterschiedliche Figurationen, die das Subjekt bestimmen, neu benennt. Das bedeutet, dass Identität nie als permanent gesehen werden kann, wie der Weg eines/r NomadIn. Der/Die NomadIn „is only passing through“, er/sie macht die notwendigen Verbindungen, die ihm/r beim überleben helfen aber er/sie nimmt niemals eine limitierte, fixierte Identität an. Diese Verbindungen, die ein/e NomadIn herstellt resultieren aus ihrer transgressiven Identität. Daher sind *nomadic politics* eine Frage der Verbindung, der Koalition und der Querverbindungen. Der/Die NomadIn ist eine postmetaphysische, intensive, multiple Entität, die durch ein Netz von Querverbindungen funktioniert. Er/Sie kann nicht auf eine lineare, teleologische Form der Subjektivität

reduziert werden. Er/Sie ist ein verkörpertes Subjekt und ein Artefakt, er/sie ist technologisch vermischt, er/sie ist komplex und mit einer Kapazität zu Vernetzungen in einer unpersönlichen Art ausgestattet. (Vgl. Braidotti 1994, 28-36)

Das Problem der Kategorie „Frau(en)“ kann mit Hilfe verschiedener Lösungsansätze überwunden werden. Oder anders gesagt: Durch die Bewusstwerdung, dass es die Kategorie „Frau(en)“ nicht gibt, kann diese Bezeichnung kritisch hinterfragt und somit auch kritisch eingesetzt werden. Man darf nur nicht vergessen, den Einsatz dieser Kategorie kritisch zu hinterfragen und muss sich immer den Problemen, die damit verbunden sind, stellen.

Ein ähnlicher Umgang empfiehlt sich auch mit der Kategorie „Dritte Welt“ bzw. „Dritte Welt Frau“. Trinh ist sich des Einsatzes dieser Kategorie bewusst bzw. sie setzt sie nicht ohne Grund ein.

Ein stilistisches Merkmal von Trinh's Arbeiten ist der bewusste Umgang mit der Sprache. Sie differenziert zwischen einem groß geschrieben „I“ – wie es in der englischen Sprache üblich ist – und einem klein geschriebenen „i“. Diese Differenzierung ermöglicht es ihr Subjektkonstitutionen mit Hilfe von sprachlichen Zeichen auszudrücken.

A critical difference from myself means that I am not i, am within and without i. I/i can be I or i, you and me both involved. We (with capital) sometimes include(s), other times exclude(s) me. You and I are close, we intertwine; you may stand on the other side of the hill once in a while, but you may also be me, while remaining what you are and what i am not. The differences made *between* entities comprehended as absolute presences – hence the notions of *pure origin* and *true self* – are an outgrowth of a dualistic system of thought peculiar to the Occident (the “onto-theology” which characterizes Western metaphysics). (Trinh 1989, 90; Hervorhebung im Original)

In diesem Zitat wird besonders deutlich, wie Trinh die unterschiedlichen Identitäten in einer Person sieht. Meiner Ansicht nach stehen die groß geschriebenen Personalpronomen für Macht, sprich als Symbol für die Erste Welt. Trinh selbst lebt und arbeitet in Berkley, USA, und in ihr vermischen sich die Erste und die Dritte Welt, da sie eigentlich aus Vietnam stammt. Das „i“ steht symbolisch für ihre biografische Heimat, oder allgemeiner gesprochen für die Dritte Welt. „I“ steht auf der anderen Seite und blickt, bildlich gesprochen, auf „i“ herab. „We“ kann, muss aber nicht, „I“ und „i“ inkludieren. Damit kritisiert Trinh eine Verhaltensweise der Ersten Welt, die dazu neigt sich alles

einzuverleiben, oder wie man bereits an der Kategorie „Frau(en)“ gesehen hat, pauschal über die Menschen zu reden.

“I” is, therefore, not a unified subject, a fixed identity, or that solid mass covered with layers of superficialities one has gradually to peel off before one can see its true face. [...] the natures of I, i, you, s/he, We, we, they, and wo/man constantly overlap. (Trinh 1989, 94)

Nach Trinh überlappen die einzelnen Identitäten eines Menschen in seiner/ihrer Person. Je nach Kontext bekommt man eine andere Identität zugeschrieben, der man entsprechen muss. Trinh streicht aber heraus, dass man diese einzelnen Identitäten erst „abschälen“ muss, bevor man einen Menschen wirklich erkennen kann. In anderen Worten: Man darf einen Menschen nicht in Kategorien stecken, die er/sie gar nicht erfüllen kann oder will, sonst neigt man dazu, wie das „We“ zu agieren und die Menschen zu pauschalisieren.

Abgesehen von diesem Lösungsansatz, den uns Trinh bietet, erscheint mir noch eine These von Butler erwähnenswert. In ihrem 1997 erschienenen Werk *Excitable Speech. A Politics of the Performance* zeichnet sie nach, wie Sprache verletzen kann bzw. welche Macht einem sprachlichen Ausdruck zukommen kann. Butler erläutert am Beispiel des Ausdrucks „queer“, wie ein sprachlicher Ausdruck reinszeniert werden kann. Die Neubewertung des Ausdrucks „queer“, der zunächst als Schimpfwort, als *hate speech*, verwendet wurde, zeigt, dass das Sprechen in einer anderen Form an den Sprecher zurückgesendet werden kann. Damit wurde der Ausdruck gegen seine ursprüngliche Zielsetzung zitiert und hat eine Umkehrung des Effekts hervorgerufen. (Vgl. Butler 2006, 29-30)

Die Möglichkeit, daß ein Sprechakt einen früheren Kontext resignifiziert, hängt ihrerseits von dem Spalt ab, der sich zwischen dem ursprünglichen Kontext bzw. der ursprünglichen Intention einer Äußerung einerseits und den Effekten andererseits auftut, die die Äußerung hervorruft. (ebd., 30)

Butler arbeitet heraus, wie mit der Zeit die Wörter von ihrer Macht zu verletzten abgelöst werden und affirmativ rekontextualisiert werden können. (Vgl. ebd., 31) Ähnliches bietet sich auch für Trinh's Einsatz der Kategorie „Dritte Welt“ an. Dadurch, dass dieser Begriff von Trinh neutral eingesetzt wird, setzt sie ihn in einen neuen Kontext. Sie verwendet diesen Begriff nicht, um die Diskrepanz zwischen Erster und Dritter Welt zu unterstreichen. Im Gegenteil, dadurch dass wir mit unserer Sprache begrenzt sind und es derzeit einfach noch nicht die Möglichkeit gibt ein neues Wort für z.B. die „Dritte Welt“

zu erfinden, setzt Trinh diesen Begriff bewusst ein um einerseits auf die Un-Möglichkeit der Sprache aufmerksam zu machen und andererseits um darauf hinzuweisen, dass, wie im Fall des Begriffs „queer“ eine Rekontextualisierung eines sprachlichen Ausdrucks möglich ist.

Literaturverzeichnis

Anzaldúa, Gloria. „La conciencia de la mestiza/Towards a New Consciousness.“ In *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, von Dies., S. 99-113. San Francisco: Aunt Lute Books, 1999.

Braidotti, Rosi. „Neither Migrant nor Exile: The Feminist als Nomad.“ In *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in contemporary Feminist Theorie*, von Rosi Braidotti, S. 21-36. New York: Columbia Univ. Press, 1994.

Butler, Judith. *Das Unbehagen der Geschlechter*. Übersetzung: Kathrina Menke. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

—. *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Übersetzung: Kathrina Menke und Markus Krist. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.

Hollan-Cunz, Barbara. *Die alte neue Frauenfrage*. (Neue Sozialwissenschaftliche Bibliothek. Hg. von Josef Esser). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

Lützel, Paul Michael. „Einleitung: Postkolonialer Diskurs und deutsche Literatur.“ In *Schriftsteller und "Dritte Welt": Studien zum postkolonialen Blick*, von Paul Michael (Hg.) Lützel, S. 7-30. Tübingen: Stauffenburg-Verl., 1998.

Mohanty, Chandra Talpade. „Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.“ *boundary 2, Vol. 12, No. 3, On Humanism and the University I: The Discourse of Humanism*, Spring-Autumn 1984: S. 333-358.

Stephan, Inge. „Gender, Geschlecht und Theorie.“ In *Gender-Studien: eine Einführung*, von Christina von Braun und Inge (Hg.innen) Stephan, S. 58-96. Stuttgart, Weimar: Metzler, 2000.

Trinh, T. Minh-ha. *Woman, Native, Other. Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington, Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1989.