polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

180,- öS
26,- DM
Nr.
4
1999

ISBN 3-901989-03-X
ISSN 1560-6325

frau & kultur kolonisierung von differenz

ROSI BRAIDOTTI: Politik der Vielfalt

ENCARNACÍON GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ: Fallstricke des Feminismus

GAYATRI C. SPIVAK: Frau in Differenz

URSULA BAATZ: Sex, Gender und Buddhismus

NKIRU NZEGWU: Grenzüberschreitungen

sowie Beiträge von

HEINZ KIMMERLE und RAFAEL ANGEL HERRA

SONDERDRUCK

polylog
2
Nr. 4 (1999)

Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

thema
kolonisierung von differenz

6
ROSI BRAIDOTTI
Politik der Vielfalt.
Strategien für die Zukunft

13
ENCARNACÍION GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ
Fallstricke des Feminismus.
Das Denken »kritischer Differenzen« ohne geopolitische Kontextualisierung. Einige Überlegungen zur Rezeption antirassistischer und postkolonialerKritik

25
GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK
Frau in Differenz

43
URSULA BAATZ
Sex, Gender und Buddhismus
Gedanken über Judith Butler, Rita Gross und den westlichen Buddhismus

54
NKIRU NZEGWU
Grenzüberschreitungen.
Die Auslöschung der Geschlechter (gender) in der afrikanischen Kunstgeschichte.

im gespräch

70
VINDA EKWUEME
EMMA FERREIRA PRADO
NEWAL GÜLTEKIN
IDA KURTH

forum

75
HEINZ KIMMERLE
Afrika – das Spiegelbild Europas?
Von Sartres dialektischer Philosophie der Dekolonisierung zu den Ausgangspunkten interkulturell philosophischer Dialoge

85
RAFAEL ANGEL HERRA
Globalisierung und nicht-prädikative Ethik

inhalt

bücher & medien

92
HEIDI ARMBRUSTER
Feministische Theorien und Anthropologie
Literaturbericht

100
WOLFGANG TOMASCHITZ
zu U. Baatz: Hugo Enomiya Lassalle.

102
SILVIA STOLLER
zu s. Benhabib: Kulturelle Vielfalt

104
MARIA MAISS
zu M. Nussbaum: Gerechtigkeit und das gute Leben

106
S. K. AMOS & A. MAY
zu A. Loomba: Colonialism/Postcolonialism

108
TINA CHINI
zu S. Harding: Is Science Multicultural?

110
JAMEL BEN ABDELJELIL
zu N. Schirilla: Das Andere der Vernunft

112
ANKE GRANESS
zu African Philosophy

114
WOLFGANG TOMASCHITZ
zu Orth & Cheung: Phenomenology of Interculturality

116
tips

projekte

120
CHRISTINA LUTTER
Kulturwissenschatfen/Cultural Studies
Forschungsschwerpunkt des österreichischen Wissenschaftsministeriums

122
ARVE BRUNVOLL
Moral in der eritreischen Gesellschaft
Ein eritreisch-norwegisches Forschungsprojekt

tagungen

124
URSULA BAATZ
Sprititualität und Ökologie
St. Virgil, Salzburg, Pfingsten 1999

125
URSULA BAATZ
Multiple Appartenance
Brüssel, November 1999

113
termine

128
impressum

Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

polylog
3
Nr. 4 (1999)

129
polylog: abo & bestellen

Heidi Armbruster

Feministische Theorien und Anthropologie

Übersetzung aus dem Englischen: Tina Chini und Mathias Thaler

HEIDI ARMBRUSTER ist postgraduate Studentin an der School for Oriental and African Studies, London.

polylog 92 Nr. 4 (1999)
Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren
polylog Nr. 4, Wien 1999, Seite 92–99

Heidi Armbruster: ha1@soas.ac.uk

Anders als die Philosophie hat die Anthropologie »Interkulturalität« zu ihrem Ausgangspunkt. Das konkrete Ziel dieser Disziplin entfaltet sich im programmatischen Feld des interkulturellen Verstehens, der kulturübergreifenden Übersetzung und Vermittlung sowie der Erforschung von kultureller Differenz. Anthropologen messen der Verstandestätigkeit beim Erweitern ihres »interkulturellen« Horizonts, im Gegensatz zu Philosophen, nicht viel Bedeutung bei, sondern legen das Hauptaugenmerk auf Beobachtung und Erfahrung.

Indem kritische Philosophen den Eurozentrismus ihrer eigenen Disziplin und die kulturelle Prägung des Begriffs »Philosophie« durchschauen, anerkennen sie, daß ihre intellektuellen Unternehmungen weder neutral noch objektiv sind; der Anspruch der traditionellen Philosophie auf universales Wissen verschleiert vielmehr die spezifischen historischen, politischen und sozialen Bedingungen, auf denen Philosophie basiert.

Trotz der etablierten Praxis der Selbstreflexion werden kritische AnthropologInnen immer noch vom kolonialen Vorurteil ihrer Disziplin, die immerhin ein historisches Nebenprodukt der kolonialen Herrschaft und Expansion war, heimgesucht.

Der akademische Feminismus trifft sich mit beiden Disziplinen an dem Punkt, an dem weiße westliche Feministinnen in den 1970ern und 1980ern begannen, den Ethnozentrismus ihrer Theorien zu erkennen, und sich verstärkt mit der Konzeptualisierung kultureller Differenz beschäftigten.

In diesem Aufsatz wird die Auseinandersetzung mit »Kultur« in der Art und Weise untersucht, wie sie im Dialog zwischen Feminismus und Anthropologie stattfindet.[1] Dabei geht es weniger um ein Konzept von »Kultur«, sondern viel eher um Fragen akkulturierten Wissens: also um etwas, das AnthropologInnen bei anderen zu erforschen vorgeben und das gleichzeitig ihre eigenen Forschungen erst ermöglicht (und prägt).

Erste Phase: »Studying Women«

Der akademische Feminismus war und ist insoweit ein interdisziplinäres Projekt, als seine Wurzeln in der politischen Realität der Beschränkung auf eine besondere Disziplin widersprechen. Folglich wurden die Konzepte und Paradigmen, die seit den 1960ern entwickelt worden waren, von feministischen Philosophinnen, Historikerinnen, Literaturtheoretikerinnen, Anthropologinnen, Soziologinnen, Kulturtheoretikerinnen und anderen geteilt, die sich einem Projekt vor einem gemeinsamen politischen Hintergrunds verschrieben hatten, um gegen die Unterordnung der Frauen zu kämpfen.

Die Genese des feministischen Denkens in der Anthropologie war diskursiv in das weite Feld des akademischen Feminismus und in die anthropologische Theoriebildung eingebettet. In den 1960ern gingen die Femi-

[1] Ich beziehe mich hier hauptsächlich auf den anglo-amerikanischen Kontext und auf die Periode ab den 1960er Jahren. Ethnographinnen haben sexuelle Differenz sehr wohl schon davor studiert. Die jeweiligen von mir diskutierten Debatten reflektieren Trends, keine allumfassenden Überblicke.

nistinnen daran, das »männliche Vorurteil« in der Anthropologie zu korrigieren, indem sie sich auf Frauen in den von ihnen untersuchten Gesellschaften konzentrierten. Die Anthropologie, so ihr Argument, war von männlichen Forschern und männlichen Stereotypen bezüglich der Stellung der Frau dominiert worden, und deshalb galten für die Analyse von Kultur androzentrische Rahmenbedingungen. Die Sammelbände der Herausgeberinnen REITER (1975) und ROSALDO/LAMPHERE (1974) legten damals die Agenda für die feministische Anthropologie fest. Diese Studien beschäftigten sich mit der gesellschaftlichen Organisation der Mutterschaft, mit der Hausarbeit, mit Ehe und Sexualität, wobei viele auf metakulturelle Modelle abstellten, die das Patriarchat zur universalen Struktur erklärten.

Viele dieser Modelle waren vom BEAUVOIRschen (und strukturalistischen) Begriff des Subjekts im menschlichen Denken geprägt. Dieser Begriff veranschaulichte, daß ein Subjekt immer nur in Relation zu einem Objekt existiert, einem Objekt, das wiederum das negative Bild des Subjekts reflektiert und dadurch dessen Souveränität garantiert. In Simone de BEAUVOIRs Kritik des *»Anderen Geschlechts«*, die sich auf traditionelle Philosophien des Subjekts stützt, wird die Frau als das »Andere« des Mannes dargestellt. Ihr »Anders-Sein« wird nicht nur als »sich vom Mann unterscheiden« verstanden, sondern auch in einem hierarchischen Sinn von Entwertung und Ausschließung. In feministischen Theorien sowie in einer ganzen Reihe von feministischen Ethnographien wurde dieses Modell des oppositionellen Anders-Seins mit anderen Binarismen gleichgesetzt und als in menschlichem Denken und Gesellschaft universell existent angesehen: Das Weibliche verhält sich zum Männlichen wie die Natur zur Kultur, wie das Häusliche zum Öffentlichen, wie der Körper zum Geist, wie das Schmutzige zum Reinen, wie das Passive zum Aktiven. Feministische Denkerinnen außerhalb der Anthropologie analysierten die dualistischen Rahmenbedingungen im europäischen, und besonders im *cartesianischen* Denken sowie dessen Einfluß auf moderne Konzeptionen des »Subjekts«. Solche Forschungen enthüllten, daß der auf Vernunft und wissenschaftlichem Rationalismus basierende Anspruch auf universale »Subjektheit« in Wirklichkeit auf männlichen weißen und westlichen Subjektivitäten fußte.

Während dieser Anfangsphase, in der Frauen im akademischen Feld sichtbar gemacht wurden, profitierten Feministinnen von der beginnenden interkulturellen Erforschung »weiblicher Rollen« durch Anthropologinnen. Viele von ihnen trugen dazu bei, das weitreichende Image der universalen »Frau« zu propagieren, die sich mit den anderen Frauen durch das Los der Unterdrückung in schwesterlicher Eintracht verbunden fühlt. Die Vorstellung, daß nur eine Frau andere Frauen wissenschaftlich beschreiben kann, war damals weit verbreitet und wurde in den sogenannten »Standpunkttheorien« der 1970er und frühen 1980er weiterentwickelt. In der Anthropologie hat dieses Konzept nie an Wert verloren, zumal viele Gesellschaften ihren Frauen nicht gestatten, mit unbekannten Männern in Kontakt zu treten.

BIBLIOGRAPHIE:

Andrea CORNWALL & Nancy LINDISFARNE (eds.), 1994
Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies.
London: Routledge

Susan Stanford FRIEDMAN, 1998.
Mappings. Feminism and the Cultural Geographies of Encounter.
Princeton: Princeton University Press

Donna HARAWAY, 1991.
Simians, Cyborgs, and Women.
London: Free Association Books

bell HOOKS, 1984
Feminist Theory: From Margin to Center.
Boston: South End Press.

Zweite Phase: Dekonstruktion der universalen Frau

In den 80ern änderte sich der Anspruch auf Universalität. Feministische Anthropologinnen untersuchten *»gender«*, das kulturell variable Verständnis dessen, was es bedeutet, eine Frau zu sein, oder mit weniger Nachdruck, was es heißt ein Mann zu sein. MOORE (1980) beschreibt ausführlich die Verschiebung von der Analyse der »Frauen« zur Analyse von *»gender«* und zu den beginnenden kontroversiellen Debatten um die kulturübergreifende Vergleichbarkeit in den 1980ern. Die Wende zu *»gender«* als einer analytischen Kategorie veranschaulichte, daß die Beschäftigung mit dem Leben von Frauen sich eben nicht nur auf »Frauen« konzentrieren konnte, sondern auch auf Beziehungen, Praktiken und Politik, durch die *»gender«*-Identitäten konstruiert und sozial und kulturell vermittelt werden.

Laut MOORE war diese Verschiebung zum einen Teil auf die empirische Tatsache zurückzuführen, daß die Verstehensformen von *»gender«* kulturell spezifisch und variierend sind, zum anderen Teil auf die heftige Kritik seitens schwarzer Feministinnen, die gegen das Vorurteil einer weißen Mittelklasse im akademischen Feminismus überhaupt gerichtet war. MAORAGA und ANZALDUA 1981; LUGONES und SPELMAN 1983; LORDE 1984; HOOKS 1984; und MOHANTY u. a. 1991 waren diesbezüglich besonders einflußreich. Vor dem Hintergrund dieser kritischen Einwände wurden die Feministinnen der Differenzen *zwischen* den Frauen und der Unzulänglichkeit des *»gender«*-Konzepts für eine Analyse der Unterordnungserfahrung gewahr. Schwarze und farbige Frauen behaupteten, daß ihre *»gender«*-Positionen zutiefst mit Fragen der »Rasse« *[»race«]* verknüpft wären.

Dritte Phase: Die vielfältigen Bedeutungsfelder von »gender«

Ein Beispiel für die Abwendung weg von vorgefaßten Meinungen über männliche/weibliche Beziehungen, hin zur Betonung von kontextuellen und kulturell spezifischen Einwirkungen auf *»gender«* liefert der Band der Herausgeberinnen SANDAY und GOODENOUGH (1990), mit dem treffenden Titel *Beyond the Second Sex*. Die vorgestellten ethnographischen Studien beziehen sich auf unterschiedliche kulturelle Kontexte (Afrika, Neu Guinea, Sumatra, mittlerer Osten, USA) und nehmen keine einheitliche theoretische Perspektive ein. Jedenfalls pflichten alle Aufsätze der Ansicht bei, daß *»gender«* nicht durch universelle Begriffe kategorisiert werden könne. Sie setzen auf die Vermittlung und den Widerstand von Frauen, auf Differenzen zwischen Frauen und auf die Kontextualität, in der *»gender«*-Identitäten eher hergestellt, und nicht als fixierte »Rollen« begriffen werden. *»Gender«* gehe aus den konfligierenden und ambivalenten Bedeutungsfeldern innerhalb der Gesellschaften (und nicht nur zwischen Gesellschaften) hervor, und sei weniger als alleinige Determinante von Unterdrückung in menschlichen Beziehungen zu werten. Diese Ansätze wurden in den folgenden Jahren weiterentwickelt, indem *»gender«* in zunehmendem Maße als Gegenstand komplexer Iden-

Dorinne KONDO, 1990
Crafting Selves. Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace.
Chicago, London: University of Chicago Press.

Peggy Reeves SANDAY & Ruth G. GOODENOUGH (eds.), 1990
Beyond the Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender.
Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Linda Tuhiwai SMITH, 1999
Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples.
London, New York: Zed Books.

Audre LORDE, 1984
Sister Outsider.
Trumansburg: Crossing Press.

titätsprozesse angesehen wurde. Feministinnen gingen von der Annahme aus, daß die Bildung von Subjekten von zahlreichen Ungleichheiten beeinflußt werde, die auf komplexe Weise zusammenspielen.

In den 90ern vereinnahmte das feministische Denken den Begriff »Differenzen«, als *das* Erklärungskonzept für Identität und Unterordnung. Mit anderen Worten, innerhalb von drei Jahrzehnten hatte sich die Fragestellung verschoben: von »Warum werden alle Frauen unterdrückt?« (unterschiedliche Binarismen implizierend) zu »Wie wird ein weiblich verkörpertes Subjekt konstituiert?« (alle Arten von Differenzen implizierend, von denen »gender« nur eine ist). Oder, um es noch einmal anders auszudrücken: Die Transformation verschob sich vom BEAUVOIRschen Konzept des »Anders-Seins«, das ausschließlich auf Frauen angewandt wurde (in ihren Augen hat der Mann kein *»gender«,* er steht für den universellen Menschen[2]) zu einer prozeduralen Kategorie, die mehr Wert auf des *Werden* als auf das *Sein* legt. Die Transformation vollzog sich also von *»gender«* zu *»gendering«*. *»Gendering«* hatte einen hohen Gebrauchswert im anthropologischen Denken, weil es Praxis und kulturelle Spezifika betont: nämlich die lokale, historisierte menschliche Interaktion und den täglichen, kulturell spezifischen Entwurf von sozialen (und geschlechtlichen) Identitäten. *»Gendering«* entwertet vorgefaßte Annahmen über »Mann« und »Frau« (siehe z. B. CORNWALL/LINDISFARNE 1994).

Gleichzeitig hatte die Einsicht in die »Situiertheit« allen Wissens zu einer Beschäftigung der Feministinnen mit Epistemologie geführt; Feministinnen innerhalb und außerhalb der Anthropologie waren auf der Suche nach alternativen Epistemologien, die der Identität der Denkerin (ihrer politischen, sexuellen, ethnischen, ökonomischen, historischen Verortung) und der Örtlichkeit und Parteinahme des Denkens Rechnung trugen. Durch eine selbstreflexive Analyse der epistemologischen »Situiertheit«, die intrinsisch formt, *»what we learn how to see«* (HARAWAY 1991: 190), sollte eine anti-hierarchische und anti-exklusivistische Theoriebildung verwirklicht werden.

ZWEI ANSÄTZE DER 90ER: INTERKULTURELLE FEMINISMEN

Im folgenden nehme ich auf zwei Ansätze der 90er Bezug: der eine handelt von der kulturellen Differenz im breiteren Rahmen des feministischen Denkens, der andere ist stärker in der Anthropologie verwurzelt und schreibt die feministische Agenda in eine besondere ethnographische Begegnung ein. Ich beziehe mich hierbei besonders auf die »Interkulturalität« im Feminismus und den Feminismus in der Anthropologie.

Susan Stanford FRIEDMANs Buch *Mappings* (1998) kommt aus dem akademischen Feld der Literaturwissenschaft in den Vereinigten Staaten. Sie schlägt vor, die feministi-

[2] Die Vorstellung, *»gender«* beziehe sich ausschließlich auf »Frauen«, scheint im populären und akademischen Denken fortzudauern. In ähnlichem Maße wird »Rasse« *[»race«]* oft mit Hautfarbe gleichgesetzt. Genauso wie »weiß« als jenseits von Rasse *[»race«]* gedacht wird, sei auch »männlich« jenseits von *»gender«* plaziert.

Mary C. LUGONES & Elizabeth V. SPELMAN 1983
Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for ›The Woman's Voice‹.
In: Womens's Studies International Forum 6.6 (1983): 573–81.

Chandra Talpade MOHANTY et al. (eds.), 1991
Third World Women and the Politics of Feminism.
Bloomington: Indiana Universtiy Press.

Cherrie MORAGA & Gloria ANZALDUA (eds.), 1981
This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color.
Watertown: Persephone Press.

Henrietta L. MOORE, 1988
Feminism and Anthropology.
Cambridge: Polity Press.

sche Theorie durch interkulturelles und »geopolitisches« Denken und Theoretisieren »jenseits« ihrer gegenwärtigen Konzeptualisierungen von *»gender«* und »Differenz« zu führen. Diese Konzepte waren in der postmodernen Theoriebildung des Feminismus essentiell, führten jedoch insofern in eine Sackgasse, als der pluralistische Diskurs in Wirklichkeit den Separatismus zwischen unterschiedlichen Frauen nährte und den Feminismus als politisches Projekt gefährdete. Dies hätte mit der Tatsache zu tun, daß die theoretischen Schritte von »Frauen« zu *»gender«* und schließlich »jenseits davon« eine theoretische Reise von scheinbar eindeutigen Kategorien für Menschen (z. B. »Frauen«) zu Theorien von Subjektivität und Identität darstellten, die notwendigerweise einen pluralisierenden Effekt hatten (z. B. alt, jung, reich, arm, weiß, schwarz, lesbisch, hetero etc).

FRIEDMAN erhellt diese Entwicklung auf überzeugende Weise, indem sie sechs Diskurse über die Identität unterscheidet, die sich während der letzten drei Jahrzehnten entwickelten; beginnend bei der männlichen Unterdrückung, die als das wichtigste Stigma der weiblichen Identität im westlichen Feminismus der 1960er empfunden wurde. Schwarze Frauen beschäftigten sich vor allem mit dieser Idee und begannen den Diskurs der »vielfältigen Unterdrückung«; dies sollte einflußreich bleiben, weil Hierarchien von Rasse, Klasse, Religion, Ethnizität oder Sexualität auf demselben Niveau wie »gender« gebraucht werden, um Identität zu definieren. Im Zuge weiterer, raffinierter Schritte wurde Identität als ein Ort für »Subjektpositionen« angesehen, die nicht unbedingt Positionen einer Unterordnung sein müssen, aber dennoch in unterschiedlichen Machtachsen verstrickt sind. Diese Positionen werden durch Klasse, Rasse, »gender«, Religion, Sexualität, »und so weiter« geformt und funktionieren in »vielfältigen«, »widersprüchlichen«, »relationalen«, »situationalen«, und schließlich »hybriden« Formen, um die Subjektivität einer Person zu bilden.

Die Einbeziehung dieses Diskurses über die vielfältigen Identitäten in die Analyse von Kultur – in FRIEDMANs Fall von literarischen Erzählungen – stellt drei allgemeine Annahmen in Frage: das Privileg von *»gender«* als »einer Determinante von Identität«, die isolierte Sicht von Frauen als Studienobjekte und die Vorstellung eines in eine Richtung fließenden Stroms von Macht (d. h. von Männern zu Frauen).

Diese Einbeziehung richtet sich auch gegen ein separatistisches Konzept von »Rasse« *[»race«]* und, wie man hinzufügen könnte: »Kultur«, weil dieses nicht nur im feministischen Diskurs, sondern auch im allgemeinen Denken über Rasse in den Vereinigten Staaten mit seiner Betonung auf den schwarz/weiß-Binarismus fortlebt. FRIEDMAN betont den Bedarf nach mehr *»relational scripts«*, die dem interkulturellen Austausch, den Machtstrukturen, die nicht nur über ethnische Grenzen hinweg, sondern auch innerhalb von ethnischen Gruppen operieren, und den Gemeinsamkeiten und Verbindungen zwischen Leuten unterschiedlichen Ursprungs Rechnung tragen.

Indem sie den Bedarf nach einer Weiterentwicklung des »Differenzdiskurses« artikuliert, macht FRIEDMAN einen Schritt in das

Rayna REITER (ed.), 1975
Toward an Anthropology of Women.
New York: Monthly Review Pr.

Michelle Z. ROSALDO & L. LAMPHERE, 1974
Woman, Culture, and Society.
Stanford: Stanford Univ. Press.

Kamala VISWESWARAN, 1996
Fictions of Feminist Ethnography.
Delhi, Bombay: Oxford Universtity Press.

Feld der kulturellen Identität und bezieht sich auf die jüngsten anthropologischen Theorien der Globalisierung. Sie konzentriert sich auf die multikulturalistische Bedingung westlicher Gesellschaften sowie auf die Vision von den niedergerissenen Barrieren zwischen den »Weißen und den anderen«. FRIEDMAN greift überwiegend auf räumliche Metaphern zurück, wenn sie das Thema Identität interkulturell verhandelt – dessen Theoretisierung dabei selbst zur »Migration« und zum »Überschreiten aller Arten von Grenzen« wird.

Dieser Jargon wird verständlicher, wenn Örtlichkeit als »geopolitische Achse« vorgestellt wird, als wirkliche Plätze, an denen Leute wohnen oder sich bewegen und die eine wichtige Rolle in der Bildung von Identitäten spielen. Jeder Platz auf dem Erdball ist mit größeren regionalen, nationalen und internationalen Politikformen, mit Kultur und Wirtschaft verknüpft. Das mache Identitäten viel weniger lokal, als sie gewöhnlich vorgestellt werden. Um diese Sicht zu illustrieren, liest FRIEDMAN Virginia WOOLF (wie auch andere) auf »geopolitische Weise«, das heißt vor dem »räumlichen« Hintergrund der Fragen: »[...] *where and why do the tropes of travel and movement appear in Woolf's texts? Who and what moves in and out of domestic sites? In what way is home always already implicated in the regional, national and global nexus of power relations? [...] In what way might the sites of home and travel be inflected by gender, class, sexuality, race, national origin, and so forth?*«.

Sie präsentiert uns interessante Antworten. Der häufig »feminisierte« und scheinbar stabile Ort des viktorianischen Heims in WOOLFs Romanen entpuppe sich als Verkörperung »geopolitischer Verknüpfungen«: der Krimkrieg, die britische Kolonialherrschaft in Indien, französisches Essen, aber auch die Ausbeutung der Kolonien durch die Briten, die einer Frau aus der »besseren Gesellschaft« die wirtschaftliche Unabhängigkeit garantiert. Diese Verbindungen gingen offensichtlich oder latent aus WOOLFs Romanen hervor und offenbarten die Identität des viktorianischen »Heims« ebenso wie die Subjektposition der Autorin.

In einem zweiten Schritt unternimmt FRIEDMAN einen »geopolitischen« Vergleich zwischen WOOLFs *A Room on Ones's Own* und Zora Neale HURSTONs *Their Eyes Were Watching God*. Beide Autorinnen behandeln in den angesprochenen Romanen die Suche einer Frau nach einem »öffentlichen« kreativen Raum in ihrem kulturellen Umfeld. Während die afroamerikanische Antropologin/Autorin HURSTON diesen Raum auf der Veranda, einem von männlicher Dominanz beherrschten Ort, finde, suche WOOLF ein abgeschiedenes Zimmer, das genauso symbolisch für das männliche Vorrecht stehe.

Durch diesen »transatlantischen« Vergleich unterstellt FRIEDMAN, daß beide Autorinnen/Figuren trotz ihres unterschiedlichen kulturellen Kontextes eine gemeinsame Sehnsucht teilen. Sie behauptet, daß nur eine komparative Lesart der beiden Texte Einblicke in deren lokalen Besonderheiten sowie in übergreifende Gemeinsamkeiten eröffne.

Aus anthropologischer Sicht wäre ein solcher »geopolitischer« Vergleich nichts Neues. Er würde spezifischere Analysen dessen beinhalten, was *»gender«*, »Sehnsucht«, »Kreativität« oder »Öffentlichkeit« lokal bedeuten; ebenso könnte man fragen, wie WOOLFs »Zimmer« geformt werde, wenn Hurstons

»(...) the tail has been wagging the dog: feminist theory has not for the most part arisen out of a medley of women's voices; instead, the theory has arisen out of the voices, the experiences, of a fairly small handful of women, (...).«

LUGONES & SPELMAN 1990: 21

»Veranda« durch »Rasse« *[»race«]* oder *»racial politics«* (128) geformt sei, oder eher warum dieses Element dem »Zimmer« fehle. Meiner Ansicht nach wäre der Ansatz, daß »Rasse« *[»race«]* genauso weiße Identitäten (und sei es nur als Privileg) formt, ein wichtiges Feld für »geopolititische« Studien dieser Art.

Dennoch endet das Schweifen durch unterschiedliche Texte und das *»Reisen im intertextuellen Raum über nationale Grenzen hinweg«* (128) letztendlich in sehr partikularen Darstellungen von Orten; die tatsächliche Reise eines Anthropologen, eines Touristen, eines Migranten oder eines Flüchtlings durch denselben Raum würde gewiß zu anderen Ergebnissen führen. Während »Hybridität« von FRIEDMAN enthusiastisch als ein interpretativer Rahmen gewählt wird, würden manche Anthropologen wohl vor der Verspieltheit dieses Konzeptes warnen. Manche Migranten würden sich wohl eher darum kümmern, ihren Ort zu fixieren und zu »homogenisieren«, als ihn zu destabilisieren. Für indigene Völker wiederum wären Fragmentierung und »Hybridität« der Kultur und der Orte nicht neu oder vielversprechend, sondern nichts als die schmerzhaften Nachwirkungen des Kolonialismus in ihrem Leben (s. SMITH 1999).

»(...) the conflation of the notions male/men/masculinity and female/women/femininity in western constructions of difference must be investigated and documented historically and ethnographically. We suggest that the three terms do not necessarily overlap (...)«

CORNWALL & LINDISFARNE 1994: 10

FELDFORSCHUNG ALS WISSENSPRODUKTION IN DER ANTHROPOLOGIE

Wie oben behauptet wurde, ist in der Anthropologie die ethnographische Feldforschung zentral für die Wissensproduktion. Diese war und ist das Herz der Disziplin, aber auch Gegenstand von Problemen und Sorgen, weil die Beziehung zwischen Beobachter und Beobachteten mit Kolonialismus und kolonialistischer Kritik behaftet ist. Wie Linda Tuhawi SMITH, eine Maori-Akademikerin schreibt: *»The ethnographic ›gaze‹ of anthropology has collected, classified and represented other cultures to the extent that anthropologists are often the academics popularly perceived by the indegenous world as the epitome of all that is bad with academics.« (1999: 67)*

Diese Kritiken erschütterten das Selbstbewußtsein der Disziplin in den 80ern und 90ern von neuem. Dies geschah jedoch nicht so sehr, indem auf indigene Völker gehört wurde (die sich wohl viele hundert Jahre so gefühlt haben, wie SMITH dies beschreibt), sondern vielmehr durch den Einfluß der sich wandelnden Subjekttheorien, der Postmoderne und des Poststrukturalismus im westlichen akademischen Feld. Fragen, die mit Subjektivität, Repräsentation und Macht zu tun haben, nahmen eine bedeutende Stellung im gesamten Gebiet der Sozial- und Humanwissenschaften ein. Innerhalb der Anthropologie wurden »Repräsentation« und das Verhältnis zwischen dem »Selbst« und dem »Anderen« zu Themen, um die herum die ethnographische Schreibweise und die Epistemologien der Feldforschung neu gedacht wurden. Im besonderen war der »Autor« im Blickpunkt der Kritik, weil er den »Anderen« auf eine verschleiernde und distanzierte Weise darstellt und dadurch einen scheinbar »wissenschaftlichen« Standpunkt einnimmt. Dies schaffte Raum, um den Feldforschungsprozeß als persönliche Begegnung und intersubjektive Praxis des Lernens und Wissens zu rekonzeptualisieren. Weiters wurden die konventionellen Formen der narrativen Darstellung als solche kritisiert, weil die deskriptiven

und klassifikatorischen Schreibweisen zur Knebelung und »Exotisierung« des »Anderen« führen.

Feministische Anthropologinnen nahmen in besonderem Maße an diesen kritischen Angriffen teil. Im Mittelpunkt stand die Beschäftigung mit einem bestimmten epistemologischen Netz: Das Wissen, das eine Feldforscherin in das Feld »einbringt«, der Wissensprozeß, an dem sie mit den ansässigen Leuten partizipiert und das Wissen, das sie nach ihrer Rückkehr aus dem Feld produziert. Insofern diese Triade sich auf das Verstehen bezieht, bezieht sie sich auch auf die Grenzen des Verstehens.

»CRAFTING SELVES«

Ein eindrucksvolles Beispiel dafür, wie der feministische epistemologische Ansatz des »situierten Wissens« und der anthropologischen Repräsentationskritik (und vieles davon, was Friedman unter »räumlichen« Identitäten abhandelt) ethnographisch untersucht wird, liefert Dorinne KONDOs Buch über den japanischen Arbeitsplatz (1990). Ihr Zugang ist in den Diskursen der Identität und »Selbstheit« verwurzelt. Ihr eigenes Selbst als japanisch-amerikanische Frau wird erschüttert (und bricht zeitweise kritisch zusammen), weil sie in der alltäglichen Interaktion mit ihren japanischen Arbeitskollegen, Freunden und Verwandten die kulturelle Prägung ihrer amerikanischen Identität als in Frage gestellt und fremd erfährt. Im japanischen Umfeld, in dem sie arbeitet und lebt, entstehen »Selbste« in Kontexten und werden in Beziehung zu anderen und in Beziehung zu signifikanten Orten der Identität, wie zum Beispiel der Schule, Unternehmen, Familie oder Nation »hergestellt«. Sie versucht andauernd die komplexen und widersprüchlichen Orte der Identität zu erforschen, an denen die Macht sowohl restriktiv als auch kreativ, jedoch kaum eindimensional wirkt. Folglich werden japanische Identitäten nicht als »japanisch« sondern als wesentlich menschlich verdinglicht. *»Gender«* wird als einer dieser Orte der Identität benutzt, wobei die Arbeit im Fabriksgeschäft durch die Frauen und Männer zum Gegenstand von *»gendering«* wird, weil die Männer und Frauen interagieren und dominante und untergeordnete Positionen strategisch verhandeln.

»... daß *»gender«* nicht *der* sondern lediglich *ein* Ort sozialer Identität ist ...«

Indem sie durch die Neubesetzung ihrer eigenen Identität *»anders zu sehen lernte«,* machte sie »Identität« und »Selbst« zu Forschungsobjekten. Dies ist ihre Methode, die Eigenart der »interkulturellen« Begegnung und folglich der deren *»Sinnhaftigkeit«* zu verstehen.

Ihre Schreibweise reflektiert die vielschichtigen, komplexen und dynamischen Herstellungen von Identitäten, die sie beschreibt: persönliche, selbstreflexive Stellungnahmen vermischen sich mit theoretischen Ausführungen, dichten ethnographischen Beschreibungen und Dialogen, die sie mit Bekannten führt.

FRIEDMAN und KONDO nehmen den Ansatz auf, daß *»gender«* nicht *der* sondern lediglich *ein* Ort sozialer Identität ist. Sie verdrängen den Begriff *»gender«* von seinem privilegierten Platz im feministischen Denken, ohne jedoch das Ende des Feminismus zu herbeizuzitieren.