

Hinweis zur Lektüre

Liebe alle, unten findet Ihr meinen Text für die Sitzung am 09. Januar. Ich arbeite seit gut einem Jahr an meinem Promotionsprojekt mit dem Arbeitstitel ‚Ermächtigung zum Kollektiv. Beschreibungen von Musikkulturen in den Black und Cultural Studies‘

Wie der Titel verrät, geht es mir um die Beschreibung Schwarzer Kultureller Praktiken (der Fokus auf Musik/*sound* ist vorläufig) und inwiefern diese als ermächtigend bestimmt werden. In den *Black Studies* sowie *Cultural Studies* wird diese Ermächtigung durch die Konstitution bestimmter sozialer Beziehungen konzipiert. Der euch vorliegende Text soll hierfür einen Schritt machen und dieses Argument herausarbeiten, also die These, dass die Konstitution von sozialen Beziehungen Menschen ermächtigt.

Diese These entwickeln die Theoretiker_innen der obigen Traditionen Paradigmen an, im Anschluss an verschiedene Theorie(traditionen), die ich gerade noch versuche durch meine Lektüre herauszuisolieren (die Konzepte von Norm, Anerkennung und Teilhabe z.B.). Meine Arbeitshypothese besagt, dass die in den Black Studies und Cultural Studies entwickelte Konzeption der Ermächtigung über diese (noch zu identifizierenden) Konzeptionen politischer Rationalität hinausgeht. Entscheidend für meine Argumentation ist also die These, dass kulturelle Praxis politisch in einem Sinne ist, die eine andere Beschreibungsweise erfordert. Soweit erstmal zum noch recht vagen Zielpunkt meines eigenen Projekts. Die Auseinandersetzung mit Paul Gilroy stellt dabei eine Art Miniaturversion des großen Bogens dar, den ich spannen will: ich will nachzeichnen, wie er sich abarbeitet an einer Tradition (der marxistischen Idee der Klassenkonstitution) und wie er nach einem neuen Zugriff auf die Ermächtigung Schwarzer kultureller Praktiken sucht. Im vorliegenden Text zeige ich dies an Gilroys Frühwerk, weitere Arbeitsteile werden zeigen, dass Gilroy diese Suche fortsetzt und in seinem Text *Black Atlantic* die m.E. ausgereifte Begrifflichkeit entwickelt (entscheidend dafür wird sein Bezug auf Seyla Benhabibs “politics of transfiguration,” which she means a notion of utopian politics that exceeds the frame of prevailing conceptions of political rationality.”¹

Ich bin auf eure Kritik, Hinweise, Gedanken und Fragen sehr gespannt!

P.S.: Ich war recht lange krank und daher kam ich sehr in Verzug. Ich hoffe, Ihr könnt über Flüchtigkeitsfehler, Layoutmängel und den unzumutbaren Fußnotenapparat (und fehlendes Literaturverzeichnis) hinwegsehen.

¹ Vgl. Gilroy, *The Black Atlantic* (Cambridge, 1993), 37; und Seyla Benhabib, *Critique, Norm, and Utopia* (New York, 1986), 13, 41).

Paul Gilroy und die Beschreibung Schwarzer ‚cultural politics‘

1.Hinführung

1982 gibt eine Gruppe von Autor_innen, die sich am *Centre for Contemporary Cultural Studies* in Birmingham (CCCS oder *Birmingham School* genannt) 1978 zur *Race and Politics Group* zusammengeschlossen hatten, einen Sammelband heraus. Er trägt den Titel ‚*The Empire Strikes Back – Race and Racism in 70s Britain*‘. In seinem Vorwort zu diesem Band beschreibt Paul Gilroy die Suchbewegung der Gruppe. Man habe sich an “major sociological problematics, the work of non-European radicals, and the often Eurocentric ‘Marxist’ debates on late capitalism and migrant labour”² abgearbeitet, um die Gegenwart kritisieren zu können: „It was the frustrating search for an interdisciplinary, historical approach which was geared to the contemporary struggle against racism which forced us to turn our own hands to analysis.“³ Der bekannteste der hier angesprochen *struggles* waren die *Race Riots* von Brixton im Jahr 1981, in denen Schwarze Jugendliche gegen rassistische Polizeigewalt aber vor allem gegen Perspektivlosigkeit und Armut rebellierten. Diese und andere *contemporary struggles against racism* erfordern laut Gilroy eine bestimmte intellektuelle Arbeit. Die Kämpfe der Zeit geben die Gegenstände der Kritik vor, und erfordern eine Theorie auf dieser Höhe. Während Gilroy in einem Kapitel mit dem Titel ‚*Police and Thieves*‘ spezifisch auf die Vorfälle von Polizeigewalt eingeht,⁴ tritt er im Abschlusstext des Sammelbandes ‚*Steppin’ out of Babylon—race, class and autonomy*‘ einen Schritt zurück – und sucht nach einem Begriffsapparat, der jene *struggles* systematisch erfasst. Er macht zu Beginn des Textes klar, dass er damit für sozialistische Politik schreibt. Das bedeutet, dass seine Theorie den Widerstand und die Kämpfe gegen Rassismus in einer kapitalistisch organisierten Gesellschaft verortet, und dass er den Widerstand und die

² Gilroy: *Empire Strikes Back* (im folgenden Esb). S.5

³ S. 5

⁴ Und vor allem am Reizthema der Zeit, dem ‘mugging’ Rassismus als Ideologie untersucht: „We must examine the role of these ideologies in the complex articulation of classes in a social formation, and strive to discover the conditions of existence which permit the constitution of ‘black’ people in politics, ideology and economic life.“ (S. 280)

Kämpfe gegen Rassismus als Antwort auf die Ausgangsfrage sozialistischer Politik versteht:⁵ wo und wie lässt sich gegenwärtig die Konstitution des Klassengegensatzes beobachten?⁶

Diese Frage drängt sich Anfang der 80er Jahre auf: Klassische Arbeiterbewegungen in ganz Europa befinden sich in der Krise und die britische Linke hält an einem abstrakt-theoretischen,⁷ schulsozialistischen,⁸ das heißt vor allem an einem verengten und reduktionistischen⁹ Bild von der Konstitution jenes Kollektivsubjekts namens ‚Proletariat‘ fest. Gilroy jedoch teilt die weit verbreitete Einsicht, dass es diese kämpferische Klasse seit den 50er Jahren nicht mehr gibt.¹⁰ Das revolutionäre englische Proletariat lässt im Jahr 1982 schon ziemlich lange auf sich warten.¹¹ Die post-stalinistische Klassenpolitik der Sowjetunion taugt ebenfalls nicht mehr als Orientierungspunkt.¹² In dieser Situation wird neues theoretisches Werkzeug benötigt, um die Konflikte der sich wandelnden europäischen Klassengesellschaften zu erfassen. Im ersten Teil seines Textes arbeitet sich Gilroy entsprechend an dem Paradigma ab, die Dialektik revolutionärer Politik würde wie von Zauberhand die Arbeiter zusammenführen und dann naturgesetzlich auf die Aneignung der Produktionsmittel hinauslaufen;¹³ Er führt dagegen Schwarze Lebensrealität an, um das Paradigma revolutionär-politischer Praxis im Klassenkampf aus einer kulturellen Perspektive zu denken. Im ersten Teil meines Textes wird es darum gehen, aus Gilroys Text (und seinem Marx-Bezug) die leitende Frage abzuleiten, nämlich wie im Paradigma der Klassenkonstitution eine bestimmte Sozialität begründet wird. Auf diese Frage hin wird Gilroys eigene Antwort ausgearbeitet, welche die Sozialität als eine kulturelle bestimmt. Im zweiten Teil seines Textes wendet Gilroy diesen Begriff von *cultural politics* auf die Bewegung des Rastafarianismus in England an. Im Nachvollzug dieser Anwendung werde ich in meinem zweiten Textteil die Spannung innerhalb von Gilroys Begriffsapparat, bzw. seiner Begründung von ermächtigender Sozialität weiter herausarbeiten.

⁵ Gilroy zitiert dafür eine These Stuart Halls, die lautet: „Race is the modality in which class relations are experienced.“ S. 276. Diese These ist sicherlich kritisierbar, wird von Gilroy jedoch als Grundlage hingenommen, und da hier Gilroys Argumentation rekonstruiert wird, kann einer Kritik daran kein Platz eingeräumt werden.

⁶ Vgl. Esb. S. 275.

⁷ „move from considering abstract, structural contradictions to examine ideological struggles.“ (S. 278)

⁸ „which has become an albatross around the neck of socialists who will not turn and face the future“ S. 275

⁹ „reductionist understandings of class relations“, 275

¹⁰ Vgl. die Diskussionen zum Ende des Proletariats in New Left Review

¹¹ Vgl. die These Andersons dazu, dass das englische Proletariat sich sehr früh konstituierte und einen Burgfrieden schloss

¹² Esb. S. 276.

¹³ Vgl. „economic emancipation“ S. 281



2. Die Entstehung von Klasse konkretisieren, oder Gilroys Frage

Politisch relevantes Handeln wird im Ausgang marxistischer Theorie vom Proletariat her gedacht. **Zum Proletariat gehört**, wer eine bestimmte ökonomische Position teilt¹⁴ - gegen diese verkürzte Darstellung führt Gilroy sowohl feministische Protestformen als auch Theorie an, die beide sichtbar machen, **dass im Kapitalismus gesellschaftliche Unterdrückung nicht nur von ökonomischen Positionen zu denken ist**.¹⁵ Damit öffne der Feminismus den Blick auf die „concrete reality of the class institutions and organizational forms that comprise the ‘mode of class struggle.’“¹⁶ Den ‚Modus des Klassenkampfes‘ wieder als Frage zu formulieren, bedeutet auf die Suche nach jener Ebene an Konkrektion und organisationaler Form zu gehen, auf der bestimmte Praktiken als politisch relevant erkennbar werden. Das Wort *struggle* wird zu einem heuristischen Begriff: wogegen kämpfen Menschen, und wie tun sie das, welche ‚Institutionen‘ und ‚organisationale Formen‘ abseits klassischer Parteien und Gewerkschaften bilden sie dafür aus? Gilroy vollzieht diesen Schritt hin zu einem spezifischeren Verständnis von Klassenkonstitution auf der Höhe des damals einflussreichen CCCS und ihrem Direktor Stuart Hall, die *class*, *race* und *gender* als ideologische Kategorien analysierten:

We must examine the role of these ideologies in the complex articulation of classes in a social formation, and strive to discover the conditions of existence which permit the constitution of ‘black’ people in politics, ideology and economic life.¹⁷

Was bedeutet es, die *complex articulation of classes* im Paradigma der Ideologie zu denken?¹⁸

Die These der Ideologie besagt in ihrer am CCCS rezipierten Form,¹⁹ dass die Teilhabe an einer durch Ungleichheiten und Unterdrückung bestimmten Gesellschaft ermöglicht wird durch sozial konstituierte Sinnsysteme, bzw. Praxisformen, die als Ideologie bezeichnet werden. So werden zum Beispiel eine Religion mit all ihren Praxisformen, oder das in Schulen geforderte Verhalten als gesellschaftlich etablierte Weisen sichtbar, ein tätiges Subjekt zu sein. Gemäß Gilroys Hinweis auf den Feminismus erfahren sich Menschen zum Beispiel als tätiges Subjekt ‚Frau‘ durch bestimmte gesellschaftlich vorgegebener Praxisformen. In diesem Theorieansatz wird – sehr allgemein formuliert – vor allem Kritik an unterdrückenden Ideologien geäußert. Menschen werden Teil von verschiedenen Ideologien, und müssen diese praktizieren. Den Zusammenhang dieser verschiedenen Ideologeme denkt Gilroy durch den Einfluss

¹⁴ Gilroys Kritik am Ökonomismus des Marxismus verläuft eher mit *buzzwords* und holzschnittartig, für eine ausgewogene Darstellung des Ökonomismus im Paradigma der Klassenkonstitution vgl. einfügen

¹⁵ „relations between the ways oppressions work“ S. 280

¹⁶ Esb, S. 278

¹⁷ Esb, S. 280

¹⁸ Vgl. Esb, S. 275.

¹⁹ Vgl. die Althusser-Rezeption in Birmingham



französischer Denker im Paradigma des (Post-)Strukturalismus:²⁰ Die strukturalistische Theorie wurde in der Linguistik mit dem Grundsatz ausgearbeitet, dass die Zuteilung bestimmter Inhalte oder Bedeutungen zu den Zeichen oder Trägern arbiträr ist und alleine auf Konventionen beruht. Gilroy nutzt die gesellschaftstheoretische Anwendung dieser Einsicht, die besagt, dass die Stabilität von Gesellschaften darauf beruht, ihre Sinnsysteme in Oppositionspaaren zu organisieren, also gut und böse, Mann und Frau etc.²¹ Damit wird die Ausführung bestimmter zugewiesener Rollen, „Frau“-Sein etwa, erstens als Praxis erkennbar und zweitens als Element in einem Macht- bzw. Unterdrückungs- oder Marginalisierungsverhältnis. Diese theoretischen Neuerungen treten bei Gilroy in Verbindung mit der marxistischen Suchbewegung nach einer revolutionären Klasse. Gilroy betont, eine politische Philosophie zu betreiben, die sich auf die Seite der Unterdrückten stellt.²² Politik derart von der Konstitution von Klasse her zu denken bedeutet, die Konstitution von sozialen Formen als Bedingung dafür festzulegen, dass bestimmte Vollzüge die gegenwärtige (unterdrückende) Gesellschaftsordnung verändern oder überschreiten. Oder technischer ausgedrückt: aus der Konstitution einer kohärenten sozialen Form namens Klasse wird ein Modell politischer Rationalität abgeleitet. Diese These, dass aus der Konstitution von sozialen Beziehungen einer bestimmten Form Ermächtigung ausgeht, übernimmt Gilroy aus der marxistischen Tradition. Die These soll nun in Kürze skizziert werden.

Exkurs zu Marx

Bei Marx hängt die Idee einer revolutionären Klasse zunächst mit der Gattungswesen-These zusammen, die besagt, dass die Bestimmung des Menschen, also seine Freiheit nicht im Individuum zu verorten ist, sondern darin, was Menschen gemeinsam möglich ist.²³ Da Menschen stets in einem sozialen Zusammenhang, in einem „Austausch menschlicher Tätigkeit“²⁴ Dinge produzieren und diese vor allem in Austauschbeziehungen bewegen und verschiedene Rollen übernehmen (Marx spricht hier von Weisen des „Genusses“²⁵) können

²⁰ Vgl. die Barthes-Rezeption in Birmingham

²¹ Diese differenziellen Ausschlussmechanismen bzw. Differenzbewegungen sind zunächst unabhängig von marxischer Theorie aufgebracht worden, aber schnell in Konjunktion getreten zu der These, dass kapitalistische Gesellschaften auf Abwertungen beruhen. Esb. S. 281.

²² Vgl. esb S. 275. Socialist politics.

²³ „Philosophiegeschichtlich stellt die Marxsche Konzeption des gegenständlichen Gattungswesens eine Synthese aus drei Quellen dar: der philosophisch-anthropologischen Konzeption von Feuerbach, der sozialen Einheitsvision von Heß und dem von Hegel entliehenen Vergegenständlichungsmodell des Handelns.“ Michael Quante. Das ggs Gattungswesen. In: Jaeggi, Loick (Hrsg.): Nach Marx S. 75.

²⁴ MEW. S. 450f.

²⁵ MEW. S. 450f.



-> diese Produkte zunächst *idealerweise* als Ausdruck der gemeinsamen Schaffenskraft erfahren werden, und – vor allem ausgehend vom ‚Genuss‘ der Arbeit – als Erfahrung von Bedürfnissen, die die Menschen teilen.²⁶ Die Entfremdung des Menschen von seinem Gattungswesen bedeutet die Unmöglichkeit jener Erfahrung des Tätig-Seins als Teilhabe an der menschlichen Gattung²⁷ - wegen „entfremdeter, entäußerter Arbeit.“²⁸ Das kooperative oder soziale Verständnis von Freiheit²⁹ wird in der kapitalistischen Klassengesellschaft konterkariert: Marx Theorie von der *Warenförmigkeit* erstreckt sich darauf, zu behaupten, die Proletarier würden in prekäre Arbeitsverhältnisse gedrängt werden,³⁰ nachdem sie zunächst in die „Notdurft“ des „lokale[n] Dasein[s]“ zurückgeworfen wurden³¹ und müssten daher auf dem Parkett des Marktes vertraglich geregelt die eigene Arbeitskraft verkaufen, und würden damit in eine „Haltung“ gedrängt werden „in der sie sich nur gegen andere, nicht mit anderen entfalten können.“³² Alles, was den Arbeitern hier noch gemein ist, ist die Erfahrung der eigenen „Tätigkeit als Qual“, der „eigenen Schöpfung als fremde(r) Macht“ und die Erfahrung der „Trennung vom andren Menschen als (...) wahres Dasein.“³³ Angesichts dieser unerträglichen Situation sucht Marx die Keime revolutionärer Praxis dort, wo von den Menschen eben der Typus einer sozialen, oder kooperativen Freiheit realisiert wird. Diese Sozialität findet Marx in den Fabriken des 19. Jahrhunderts, also dort, wo die Produktionsverhältnisse und Klassenunterschiede am weitesten entwickelt sind. Er spricht von der „Zwieschlächtigkeit des Produktionsprozesses“,³⁴ da die Relationen der Proletarier innerhalb der arbeitsteiligen Produktionsbedingungen einerseits konkurrenzbasiert sind, doch andererseits gerade die Arbeitsrealität im Kontrast zur individualistisch-konkurrenzbasierten Ideologie durch ein Moment von Kooperation bestimmt wird.³⁵ Hinzu kommt, dass die Menschen ihr geteiltes Leid

²⁶ Vgl. MEW40:463

²⁷ Vgl. Mew 451

²⁸ MEW. S. 518

²⁹ „In a real community [Gemeinschaft] individuals obtained their freedom in and through their association DDI. Zit. nach. Mahowald. S. 482.

³⁰ „Die Arbeiter müssen sich dieses individualistische Handlungsmodell zu eigen machen, ohne über einen (...) Spielraum zu verfügen. Sie sind zur Teilnahme an einer Arbeitswelt gezwungen, die als Vertragswelt organisiert ist.“ Thomä, Störenfried. S. 290. Vgl. auch MEW 23, 189f

³¹ (MEW 3, 34f.) Thomä. S. 290. Vgl. zum Argument der sozialen Gemachtheit den Hegel-Bezug, in den grundlinien des Rechts (W 7, 341 [§ 185]). Vgl. Thomä, Störenfried, S. 289.

³² Thomä, Störenfried, S. 287.

³³ MEW. 40. Auszüge aus Mills „Elemens d’economique politique“. S. 451.

³⁴ (MEW 23, 351. Zit. nach Thomä. S. 295.

³⁵ Was schlicht darin begründet ist, dass Arbeitsteilung eben bedeutet, dass niemand mehr alleine ein Produkt herstellt und daran gekoppelter menschlichen Bedürfnisse, Marx: Selected writings. Ed. David McLellan. Oxford: Oxford University Press, 1977. p. 14. Vgl. auch weitere Theorien Sozialität auf der Höhe der Zeit zu fassen Durkheims mechanische Solidarität.

dazu bewegt, eben auch ein Interesse an Veränderung zu teilen.³⁶ Marx' These von der Entstehung des Klassenbewusstseins geht also einerseits von einer quasi-unbewussten Erfahrung der Sozialität aus, doch diese „Erfahrung der Arbeiter, im Rahmen ihrer Arbeit zu kooperieren“ wird eben nicht als das erfahren, was sie eigentlich ist, bzw. sein könnte: die „Gemeinsamkeit der Aktion“.³⁷ Außerdem treten die Menschen irgendwann für gemeinsame Interessen ein, etwa höheren Lohn.³⁸ Die Bedingung dafür, dass die Menschen für geteilte Interessen kämpfen, lautet, dass die *Gemeinsamkeit der Aktion* dabei von den Proletariern auf eine bestimmte Weise erfahren wird: „Mit der Entwicklung der Industrie vermehrt sich nicht nur das Proletariat; es wird in größeren Massen zusammengedrängt, seine Kraft wächst, und es fühlt sie mehr.“³²

Wir waren eingestiegen mit der Beobachtung, dass Gilroy mit Marx Politik von der Konstitution einer Klasse her denkt. Nun können wir festhalten, dass die Konstitution von sozialen Formen auf **bestimmte Weise** Bedingung dafür ist, dass Vollzüge die gegenwärtige (unterdrückende) Gesellschaftsordnung verändern oder überschreiten. Nun können wir die Frage formulieren, die sich für Gilroy stellt, indem er an dem Paradigma der Klassenkonstitution weiterarbeitet: wie wird aus den unbewussten „Mitgliedern einer Zwangskooperation“³⁹ ein Kollektivsubjekt, das für gemeinsame Interessen kämpft? Der kurze Marx-Exkurs,⁴⁰ hat dabei zwei Momente isoliert: zum Einen bringt eine bestimmte Praxis (bei Marx die Arbeit) eine Sozialität mit sich, und zum Anderen ermöglicht eine bestimmte Praxis (die bei Marx nicht ausgeführt wird) eine Erfahrung von gemeinsamer Aktion als Kraft. Die Schlagrichtung von Gilroys Abschlusskapitel liegt darin, die Konstitution von Klasse (im Anschluss an den Feminismus) als ein konkreteres Geschehen zu begreifen. Nun können wir an Paul Gilroys Text die Doppelfrage stellen, welche Praxis für ihn die Sozialität oder Kohärenz der *Klasse* konstituiert und wie es zur Erfahrung der gemeinsamen Aktion als Kraft kommt.

³⁶ Vgl. Klasseninteressen-These

³⁷ MEW 43, 307; zit. n. Thomä 2016, 305, vgl. dazu Grabau, Christian (2018): Gleichheit und Gleichgültigkeit. (Ethik und Gesellschaft 1/2018: »... auf den Schultern von Karl Marx«). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2018-art-3> (Zugriff am [23.09.2023]). S. 9.

³⁸ „Die Großindustrie bringt eine Menge einander unbekannter Leute an einem Ort zusammen. Die Konkurrenz spaltet sie in ihren Interessen; aber die Aufrechterhaltung des Lohnes, dieses gemeinsame Interesse gegenüber ihrem Meister, vereinigt sie in einem gemeinsamen Gedanken des Widerstandes — Koalition. So hat die Koalition stets einen doppelten Zweck, den, die Konkurrenz der Arbeiter unter sich aufzuheben, um dem Kapitalisten eine allgemeine Konkurrenz machen zu können.“ K. Marx: Das Elend der Philosophie. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 4. Berlin 1959. S. 180

³⁹ Thomä. S. 294. Grundlegende Erfahrung des Kommunismus?

⁴⁰ Dieser Exkurs musste notwendigerweise viele Aspekte der Marxschen Theorie unbeachtet lassen Zum Beispiel den emphatischen Begriff der Arbeit, der hier zugrundeliegt.

Gilroys Fortführung des Klassenkonstitutions-Theorems

Kehren wir also zurück zu Paul Gilroy, der die Frage der Klassenkonstitution mit der strukturalistischen Ideologietheorie verbindet und damit die Konstitution von Sozialität auf andere Weise zur Bedingung der Ermächtigung bestimmt. Zunächst bringt das Paradigma der strukturalistischen Ideologie einen anderen Typus politischer Rationalität mit sich: der Vollzug, der hier die Ordnung überschreitet, geht zwar auch von geteilten Interessen aus, doch realisieren sich diese auf der Ebene der geteilten Bedeutungen, nicht im Kampf um Löhne oder der Revolution. Gilroy leitet dieses auf Bedeutung zielende Verständnis von Klassenkampf oder politischer Rationalität von Voloshinov ab, einem der ersten strukturalistischen Marxisten: „In fact each living ideological sign has two faces like janus. Any current curse word can become a word of praise.“⁴¹ In Gesellschaften erlangen bestimmte phänotypische Differenzen wie Hautfarbe Bedeutungen, die abwertend und ausschließend sind. Diese *curse word*-Bedeutung ist aber nur eine Seite der Medaille. Denn die Zeichentheorie bringt als basalste Einsicht mit sich, dass Bedeutung im Plural existiert, oder etwas marxistischer: „The significance of these differences is contested in ideological struggle.“⁴² Gilroy interessieren also all jene Praktiken, durch welche Menschen ihre Rollen des Frau-Seins oder Schwarz-Seins anders ausführen, als es gesellschaftlich vorgesehen ist, und damit „the very categories of their oppression“⁴³ negieren. Damit wird erstens ein gemeinsamer Aktionsmodus bestimmt, und zweitens die Krafterfahrung bestimmt: als die Kraft, die Bedeutung der fremdzugeschriebenen Kategorien neu bestimmen zu können.

Erinnern wir uns an die Frage, die sich aus der Klassenkonstitution ergibt: wie wird die Konstitution von Sozialität in diesem Paradigma von Klassenkonstitution zur Bedingung der Ermächtigung? Auffällig ist dabei zunächst, dass Gilroy einen bestimmten Begründungsweg mehrmals ablehnt, welcher mit einem Hinweis auf die ‚natürlichen‘ Interessen der Schwarzen Menschen, oder Frauen anhebt. Dabei würde nämlich angenommen, dass eine Art Sozialität bei diesen marginalisierten Gruppen bereits angelegt oder präexistent ist und sich so eine politische Rationalität der Gruppe ableitet aus Bedingungen, die außerhalb der Gruppe selbst liegen. Dieses Moment von Heteronomie bestimmt Gilroy als zentral für den orthodoxen Marxismus. Dieser „views the working class as a continuous historical subject which, once

⁴¹ S. 282

⁴² S. 282

⁴³ S. 282

formed, develops in a linear manner as a political actor.“⁴⁴ Die Aspekte der ‚Kontinuität‘ und der ‚Linearität‘ der ‚historische Subjekte‘ werden so als Fremdbestimmungen ersichtlich, mit denen die politische Relevanz von Gruppen gesichert wird: „ihre‘ Forderung oder ihr gemeinsames Interesse vertreten, ist dabei allerdings gegeben und geht nicht aus ihr hervor. Gilroy reiht sich damit in eine Tradition der Marx-Kritik ein, die problematisiert, dass die Entstehung der Klasse den Charakter eines determinierten Epiphänomens⁴⁵ erhält.⁴⁶ Gilroys Kritik am „continuous historical subject which, once formed, develops in a linear manner as a political actor“⁴⁷ zielt also direkt auf die (politischen) Momente der Konstitution von Klasse und versucht zu maximaler Konkretion vorzudringen. In Marx‘ Theorie bleibt unklar, inwiefern die gemeinschaftsstiftende Praxis und Erfahrung in der Autonomie der Gruppe begründet sind. Einfacher gesagt: es bleibt unklar, inwiefern die Menschen ihre Einheit als Klasse selbst hervorbringen, und damit, inwiefern die These einer neuen Freiheit durch die revolutionäre Klasse durch eine de facto-Heteronomie (im Sinne eines ökonomischen Determinismus etwa) konterkariert wird.⁴⁸ Die Doppelfrage an Gilroys Text kann damit spezifiziert werden: inwiefern beschreibt Gilroy die Konstitution von Sozialität (als Klassenkonstitution) **aus einer Praxis und**



⁴⁴ S. 282. Hier vollzieht sich eine profunde Redefinition des Begriffs von Klassenkampf: Während dieses in der klassisch marxischen Theorie auf die Aneignung der Produktionsverhältnisse zielte und damit auf eine die Einsetzung der befreiten Gesellschaft und damit Menschheit zielte, haben wir es nun mit einer sign-community‘ zu tun.

⁴⁵ Oben wurde bereits angedeutet, dass Marx‘ Fokus auf die durch die Arbeitsbedingungen bereits gegebene aber unbewusste Kooperation nahelegen, dass diese das Individuum übersteigende Realität der Kooperation präexistent ist, und bloß noch zu Bewusstsein gelangen muss: „Der Fortschritt der Industrie, dessen willenloser und widerstandsloser Träger die Bourgeoisie ist, setzt an die Stelle der Isolierung der Arbeiter durch die Konkurrenz ihre revolutionäre Vereinigung durch die Assoziation. MEW 4, 473f. Kommu. Man. Hier gilt es den Unterschied zu beachten, inwiefern diese Bedingungen der Kooperation erst über ein Moment der Armut oder Negativität entfaltet werden können. „So schreibt Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*: »Auf diese absolute Armut mußte das menschliche Wesen reduziert werden, damit es seinen inneren Reichtum aus sich herausgebäre« (MEW 40, 540, zit. n. Thomä 2016, 317). Erst der Mensch, der sich völlig verloren hat, der entfremdete und gleichgültige Mensch, kann sich das, was dem Menschen möglich ist, wiederaneignen.“ Grabau, Christian (2018): Gleichheit und Gleichgültigkeit. (Ethik und Gesellschaft 1/2018: »... auf den Schultern von Karl Marx«). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2018-art-3> (Zugriff am [23.09.2023]). S. 9.

⁴⁶ Przeworski fragt in diesem Sinne: „Are classes formed at the level of relations of production alone, to appear politically only as epiphenomenal, as necessary reflections at the level of the superstructures of the relations of production“. 1977. S. 348. So scheint es, als würde die Erfahrung der gemeinsamen Kraft nur noch einholen, was in den materialen Bedingungen der Produktionsverhältnisse, also an den Industriearbeitsplätzen formiert werde: die Gemeinsamkeit der Arbeitsaktion.

⁴⁷ S. 282. Hier vollzieht sich eine profunde Redefinition des Begriffs von Klassenkampf: Während dieses in der klassisch marxischen Theorie auf die Aneignung der Produktionsverhältnisse zielte und damit auf eine die Einsetzung der befreiten Gesellschaft und damit Menschheit zielte, haben wir es nun mit einer ‚sign-community‘ zu tun.

⁴⁸ Die revolutionäre Klasse des Proletariats bringt nach Marx das radikal Neue in die Gesellschaft, nämlich einen Typus sozialer Freiheit. Marx fordert, das aufkeimende Klassenbewusstsein nicht bloß als „Addition gleichnamiger Größen“ MEW 8, 198. oder als Ergebnis der Arbeitsschritte im Produkt der Arbeit zu denken, und damit die Verwandlung zum Kollektivbewusstsein so zu verstehen, wie „ein Sack von Kartoffeln einen Kartoffelsack bildet“. MEW 8, 198. Hinweis auf Verhältnis Marxismus und Staat/Institution

Frage:

;))

die Erfahrung als Kraft **aus einer Praxis** und damit die Bedingung der Ermächtigung aus den Vollzügen der Gruppe selbst?

Auf dem Weg zu Gilroys Antwort

Auf die Suche nach einer Beschreibung von Klassenkonstitution, die eben die Sozialität und Erfahrung derselben in der Gruppe selbst begründet, begibt sich Gilroy mit dem Paradigma der strukturalistischen Ideologietheorie. Das Herstellen einer geteilten Gruppenbedeutung ist hier zunächst von der Struktur der Zeichen abhängig, was im Bild des Januskopfes bereits anklingt: die neuen Bedeutungen der unterdrückenden Kategorien oder Ideologeme werden ermöglicht „by the contradictory nature of signs themselves“,⁴⁹ was der Begriff der „Multizentralität“⁵⁰ auf den Punkt bringt. Die Zeichennatur ermöglicht neue Bedeutungen, realisiert werden diese aber immer noch von Menschen in bestimmten sozialen Beziehungen. Entscheidend ist hierbei, dass geteilte Interessen zum Gegenstand einer Vollzugsweise werden.⁵¹ Gilroy führt dafür erneut Volosinov an:

Existence reflected in the sign is not merely reflected but refracted. How is this refraction of existence in the ideological sign determined? By an intersecting of differently oriented social interests within one and the same sign community, i.e. by the class struggle.⁵²

Hier wird erneut klar, dass Gilroy der objektiven Klassenposition weniger Gewicht einräumt; stattdessen behauptet er, dass Erfahrungen einer geteilten Klassenposition, die Existenz, gerade keine gemeinsame Orientierung bieten, sondern unterschiedlich orientiert sind. An dieser Stelle bedarf es also eines Prozesses, der unterschiedliche Interessen bündelt. Was die Menschen wollen, wonach sie sich sehnen, wird erst in einer bestimmten sozialen Form kohärent, also zu einem geteilten Interesse. Nach Volosinov werden dabei Aspekte der jeweiligen Existenz aus ihrer bisherigen Kohärenz, die eine interesselose ist, entnommen und erhalten eine Zielrichtung, eine Determination. *Interesse* wird durch den Begriff der Determination spezifiziert als eine affektive und imaginative Beziehung auf einen anderen Zustand, ein Wunsch nach etwas Anderem, der anziehend ist, oder als Fluchtpunkt wirkt. Entscheidend ist, dass Gilroy den Begriff der Zeichen-Gemeinschaft, *sign community* ins Spiel

⁴⁹ S. 282

⁵⁰ S. 282

⁵¹ „Die Großindustrie bringt eine Menge einander unbekannter Leute an einem Ort zusammen. Die Konkurrenz spaltet sie in ihren Interessen; aber die Aufrechterhaltung des Lohnes, dieses gemeinsame Interesse gegenüber ihrem Meister, vereinigt sie in einem gemeinsamen Gedanken des Widerstandes — Koalition. So hat die Koalition stets einen doppelten Zweck, den, die Konkurrenz der Arbeiter unter sich aufzuheben, um dem Kapitalisten eine allgemeine Konkurrenz machen zu können.“ K. Marx: Das Elend der Philosophie. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 4. Berlin 1959. S. 180

⁵² Esb. S. 282.

bringt und damit auf einen Zusammenhang verweist, der - in Zeiten von Krise⁵³ und Konflikt⁵⁴ - eine Sozialität kreiert, in dem Ermächtigung sich vollzieht. Damit wird eine Sphäre sozialer Bedeutungen postuliert, aus der heraus sich **überhaupt erst** so etwas wie Interessen und Motivationen ergeben oder durch die diese mindestens vermittelt sind.

Gilroys forderte zu Beginn seines Textes die Spezifik der Klassenkonstitution durch einen bestimmten Begriff zu fassen, indem er forderte "(to give) due weight to cultural factors, understood neither as purely autonomous nor as epiphenomena of economic determinations."⁵⁵ Die kulturellen Faktoren (und damit zusammenhängend Gilroys Verständnis von *cultural politics*) wird nun erkennbar als alternative Perspektive auf die Konstitution von Sozialität, die Ermächtigung ermöglicht. Denn der Begriff der Kultur – verstanden als die kollektive Praxis, unterdrückende Kategorien mit neuen Bedeutungen zu beleben – meint hier eine kommunikative Sozialität, die die Bedeutung in einer *sign community* hervorbringt. Kultur als derartige Sphäre verstanden stellt eine Antwortmöglichkeit dar für das marxsche Problem der Klassenkonstitution. Denn die bei Marx aufgezeigte Unklarheit in der Begründung der Sozialität wird im Paradigma der Konstitution einer geteilten Bedeutungssphäre zugespitzt: sie wird hierin reformuliert als die Frage, wie es zu jener geteilten, neuen Bedeutung kommt.

3. Gilroys Antworten

3.1. Erste Bestimmungen

Gilroy ruft zwei Kontexte auf, die spezifizieren, wie jene neuen, geteilten Bedeutungen zu verstehen sind. Damit bestimmt er weitern, inwiefern einerseits eine bestimmten Praxis eine Sozialität mit sich bringt, und andererseits eine bestimmte Praxis eine Erfahrung von gemeinsamer Aktion als Kraft ermöglicht.

⁵³ „He (Volosinov) argues that this ‘inner dialectic quality of the sign...comes out fully into the open only in times of social crisis or revolutionary change’ but we want to suggest that this quality is also foregrounded in the struggle to make ‘race’ meaningful.“ (s. 282)

⁵⁴ Mit Gramsci, Poulantzas und vor allem Przeworski verweist Gilroy jeweils darauf, dass Gesellschaften als Kampfplätze verstanden werden, in denen verschiedene Gruppierungen ihre Vision einer anderen Gesellschaft verfolgen; entscheidend ist mit diesen, zu verstehen, was für Konflikte dabei entstehen und inwiefern dieser entstehende Konflikt einen Klassengegensatz erzeugt. Dafür zitiert Gilroy Przeworski in Läne: „Classes are not a datum prior to political and ideological practice. Any definition of people as workers-or individuals, Catholics, French speakers, Southerners, and the like-is necessarily immanent to the practice of political forces engaged in struggles to maintain or in various ways alter the existing social relations. Classes are organized and disorganized as outcomes of continuous struggles. Parties defining themselves as representing interests of various classes and parties purporting to represent the general interest, unions, newspapers, schools, public bureaucracies, civic and cultural associations, factories, armies, and churches-all participate in the process of class formation in the course of struggles that fundamentally concern the very vision of society.“ (S. 27, Przeworski, 1977)

⁵⁵ esb, S. 275

Erstens verweist er auf die Kolonialgeschichte Schwarzer Menschen in England und damit auf die vielfältigen Dekolonisierungsbewegungen und Massenproteste als Instanzen von *sign communities*. Diese Bewegungen waren durch den Traum eines eigenen Staates angetrieben, jedoch vor allem verbunden mit religiösen Motiven. Die Wichtigkeit der Religion und Gilroys Hinweise auf die Orte und Praktiken in Tempeln⁵⁶ zeigen, dass Praktiken ihre geteilte Bedeutung in Bezug auf Sinnsysteme erhalten, die außerhalb der säkularen,⁵⁷ politischen Rationalität liegen. Ebenfalls wird damit deutlich, dass die Erfahrung des gemeinsamen Vollzugs nicht im Modus eines selbstgenügsamen Kollektivsubjekts gedacht werden kann. Vielmehr ist diese Krafterfahrung im religiösen Kontext verwoben mit Momenten eines beschränkten Handlungsspielraums, ja einer fundamentalen Abhängigkeit. Gilroy verweist hierfür zum Einen auf Cedrick Robinson und dessen C.L.R. James-Lektüre, in welcher „voodoo as the ideology of the Haitian revolution“⁵⁸ herausgearbeitet wurde. Zum Anderen führt er in Bezug auf das englische Proletariat des 19. Jahrhunderts die Rolle der Religion an:⁵⁹ „Until the nineteenth century, and even then albeit with altered content, religion provided the ideological rallying point for revolt.“⁶⁰ Gilroy betont, dass in der Gegenwart der Diaspora diese „forms of struggle, political philosophy, and revolutionary perspectives of non-European radical traditions, and the ‘good sense’ of their practical ideologies“ nur noch als „notions of community“⁶¹ nachglimmen.⁶² Doch klar wird, dass Gilroys Fokus auf die Rolle von Religion in dekolonialen Befreiungskämpfen die Momente nicht-westlicher politischer Rationalität in ihrer

⁵⁶ Stelle einfügen

⁵⁷ Westliches Selbstverständnis

⁵⁸ Gilroy. S. 288.

⁵⁹ in Bezug auf die europäische Entstehung des Proletariats wie sie von Thompson herausgearbeitet wurde, macht Gilroy deutlich, wie dieses Überschreiten der Fremdbestimmung bedingt ist:

„the working class organized on the basis of community“, was an den “histories of the Minters, the Costermongers, the Scuttlers and their Molls”⁵⁹ stets religiöse Komponenten mitmeint. S. 285.

⁶⁰ E.Genovese, *From Rebellion to Revolution* (Baton Rouge 1979); V. Harding, ‘Religion and resistance among ante-bellum negroes 1800–1860’, in Meier and Rudwick (eds.), *The Making of Black America*, vol. 2 (Atheneum Publishers 1969); as well as R.Price. Zit. Nach Gilroy. S. 293

ibid.

⁶¹ Gilroy deutet mit dieser Wendung darauf hin, dass nur angesichts konkreter Forderungen etwa um Bildung, gegen Polizeigewalt die *notions* genutzt wurden seien „to provide the axis along which to organize themselves.“ (S. 285)

⁶² hier konnte das subkutan omnipräsente präkoloniale, stets unterdrückte Kultur als Ausgangs- und Bezugspunkt bestimmt wird, von dem aus Massen auf die Straße gingen, angetrieben meist von einem revolutionären Nationalgedanken mit religiösen Inhalten, und einer Rückkehr zu jenen alten Lebensformen, der eigenen Kultur. **Vgl.** They are not even nationalist revolutions as we know them. They are mass movements with national and revolutionary components—sometimes religious, sometimes secular, often both, but always against the repressive state and its imperial backers.“ S. 284

Eigenlogik zu fassen versucht: er fragt: „what led the participants to be organised in the particular form?“⁶³ Er will also *en detail* verstehen, wie in einer *sign community* oder Organisationsform die neuen Bedeutungen als Machterfahrungen entstehen. Diese Suche führt er mit einem weiteren Referenzrahmen fort.

Zweitens ruft er nämlich den Kontext der englischen Subkulturstudien auf. An den Subkulturstudien des CCCS hebt Gilroy hervor, dass hierin proletarische Kultur als Kampfplatz gelesen wurde: Der Prozess sozialer Reproduktion wird vonseiten des Kapitals gefordert:⁶⁴ „Working class culture is formed in the struggle between capital's demand for particular forms of labour power and the search for a secure location within this relationship of dependency.“⁶⁵ Die *sign community* oder Organisationsform der britischen Proletariats wird von Gilroy mit Bezug auf Phil Cohen als sicherer Rückzugsort verständlich, als Ort alter patterns of life,⁶⁶ der „traditional 'extended' working-class family.“⁶⁷ Gilroy ruft diese Tradition seinem Text auf mit der These, dass damit die „territorial dimension“ sowie die „collective actions and consciousness“⁶⁸ von Klassenkonstitution betont worden sei. In Cohens Text, den Gilroy dafür zitiert, haben diese Momente von sozialen Vollzügen einen historischen Index: zum Einen arbeitet Cohen heraus, wie das englische Proletariat ein Netz an Relationen konstituierte, durch welches die Sphäre der Reproduktion strukturiert wurde: gemeinsame Sorgearbeit,⁶⁹ street, the local pub, the corner shop as articulations of communal space“⁷⁰ eine geteilte „work ethics, for socialisation into an existing working-class culture (...)“⁷¹; Cohen kommt so zu einem Bild von „working class environment based on the concept of community or collective identity, common lack of ownership, wealth etc.“⁷² Jedoch konzentriert er sich auf die jugendlichen Subkulturen der Gegenwart (also frühen 70er Jahre), also die „Mods, parkas, skinheads, crombies“⁷³ und deren modisches Verhalten. Er interpretiert deren Kleidungsstile im Modell von Lévi-Strauss' *bricolage* als „symbolic structures“⁷⁴ und damit als „harmless play

⁶³ S. 282

⁶⁴ Richard Johnson. Gilroy S. 283.

⁶⁵ S. 283

⁶⁶ S. 54.

⁶⁷ Schiermer, Gook, Cuzzocrea: Introduction. In: Ebd. (Hrsg.): Youth Collectivities. Cultures and Objects. S. 1-27. S. 3.

⁶⁸ Esb. S. 285.

⁶⁹ „neighbourly supervision of kids“ cohen, S. 52.

⁷⁰ Cohen. S. 51.

⁷¹ Schiermer, Gook, Cuzzocrea: Introduction. In: Ebd. (Hrsg.): Youth Collectivities. Cultures and Objects. S. 1-27. S. 3.

⁷² S. 54.

⁷³ Cohen, S. 57.

⁷⁴ Cohen, S. 57.

of binary oppositions.⁷⁵ Die Kreation neuer Bedeutungen in der Mode wird von Cohen so zu einer Scheinlösung, zu einer imaginierten Klassenkonstitution.⁷⁶ Weder die nostalgische Erinnerung an eine solidarische Proletariergemeinschaft⁷⁷ noch die vernichtende Kritik der Stilgemeinschaft als Scheinlösung stellen für Gilroy Modelle dar, die *cultural politics* der *sign communities* seiner Zeit zu erfassen. Sein Hinweis auf die „territorial dimension“ und die „collective actions and consciousness“⁷⁸ ruft die Subkulturstudien und ihre Theorie von Sozialität nur auf, um darauf zu verweisen, dass die politischen Momente der sozialitätsstiftenden Praxis gerade anders zu bestimmen sind.

Erstens in dem Sinne, dass soziale Beziehungen eben Sozialität herstellen: „The struggle to construct community in the face of domination makes Eurocentric conceptualizations of ‘the political’ or ‘the economic’ hazardous if not misguided. To speak of community is to address complex articulated interests which blur these distinctions. It is to confront the materiality of hegemony and power, not in the abstract but evidenced in definite institutions and structures.”⁷⁹ Damit wird erneut deutlich, dass der *struggle* der Marginalisierten eben etwas ermöglicht, nämlich Sozialität, was in bestehendem Vokabular des Politischen nicht aufgeht.

Es gelte, genau zu erfassen, wie Menschen sich organisieren; und nicht schon vorzuentcheiden wofür sie dies tun und wogegen sie sich damit positionieren. Mit diesem Primat der *definite institutions* and *structures* positioniert sich Gilroy gegen Formen der „‘sex and race blind’ Marxist ‘science’“,⁸⁰ die historische Akteure voraussetzen. Gilroy hält dabei allerdings fest an dem entscheidenden Moment, was bei Marx’ Klassenthese herausgearbeitet wurde: die gemeinsame Praxis muss mit einer Erfahrung der geteilten Kraft einhergehen. Gilroy hingegen allerdings beschreiben, wie diese Macht als Erfahrung entsteht. Der Begriff der Kultur – verstanden als die kollektive Praxis, unterdrückende Kategorien mit neuen Bedeutungen zu beleben, meinte eine kommunikativen Sozialität, die die Bedeutung in einer *sign community* hervorbringt. Dies wird nun als Forderung nach einer Detailebene verständlich, auf der bestimmte Strukturen eben jene Erfahrung ermöglichen.

⁷⁵ Cohen, S. 57.

⁷⁶ Vgl. Cohen, S. 49.

⁷⁷ „that community cannot be viewed as either static or given by some essential characteristics of the class or class fractions which come to constitute it.“ (S. 285)

⁷⁸ Esb. S. 285.

⁷⁹ S. 286.

⁸⁰ S. 280

Zweitens bringt Gilroy für diese Ebene das Paradigma einer Mechanik der Macht ins Spiel - gegen die Setzung derselben: „When I think of the mechanics of power, I have in mind its capillary form of existence, at the point where power returns into the very grain of individuals, touches their gestures and attitudes, their discourses, apprenticeships and daily lives.”⁸¹ Die Eigenschaft der Überschreitung gegebener Verhältnisse realisiert sich in der *sign community* durch das was, Gilroy als *cultural politics* bezeichnet. Damit verweist er auf eine Ebene der Form oder Struktur, auf der erstens jene kollektivstiftenden Bedeutungen oder Bedeutung stiftenden sozialen Beziehungen aus einer Praxis hervorgehen und zweitens diese Praxis – mit Foucaults Worten – als eine Berührung der Macht oder Kraft erfahren wird. Damit weist Gilroy zunächst darauf hin, dass die aufgeworfene Fragestellung – inwieweit die Konstitution der Machterfahrung durch die Gruppe selbst zu begründen wird – auf einer bestimmten Beschreibungsebene beantwortet werden muss: einer Ebene der konkreten sozialen Form. Es gilt diesen Teil der Realität zu erforschen, denn hier ereignet sich Politik, also *cultural politics*. Auf der Ebene der sozio-kulturellen Phänomene gilt es also genau diese Formbildung einer gemeinsame Bedeutungen kreierenden Sozialität und der Mechanik der Machterfahrung zu erfassen. Das versucht Gilroy am Rastafarianismus einzulösen, was im Folgenden nachvollzogen werden soll.

3.2. Mode und Sprache

Im zweiten Teil seines Textes wendet sich Gilroy einem konkreten Phänomen zu, nämlich der Rastafari-Bewegung, die seit den späten 60er Jahren in Großbritannien Fuß fasste, seit 1972 als eine populäre Bewegung gelten kann,⁸² und dabei bereits von Wissenschaftler_innen des CCCS beobachtet worden war. Gilroys grundsätzliche These lautet „Rastas are critical.”⁸³ Nun soll herausgearbeitet werden, wie Gilroy dieses politische Potenzial der Rastas kulturell denkt; das heißt auf welche Weise er die Konstitution einer *sign community* der neuen Bedeutung und geteilten Machterfahrung aus der Gruppe selbst hervorgehen lässt.

Zunächst macht Gilroy klar, dass es sich bei der Rastafari-Bewegung überhaupt um eine *sign community* handelt. Er beschreibt dafür die äußeren Merkmale der Rastafaris, „the wearing of headwraps, hats, dreadlocks, long skirts and Ethiopian colour.”⁸⁴ Diese Stilentscheidungen

⁸¹ S. 286.

⁸² über die Musik des Films ‚the Harder They Come‘, bzw. „The film’s initially unsuccessful release in 1972 ironically marks the beginning of the mass movement of black British youth towards Rastafari.” S. 297.

⁸³ S. 292.

⁸⁴ Hebdige-Zitat noch drin. S. 289-90.

“transpose(s) the difference already immanent in the unacceptable attribute of dark skin into open semiotic struggle (...).”⁸⁵ Gilroy versteht die Mode der Rastafari also als Formen der Resignifizierung: die Lebensrealität Schwarzer Menschen ist durch eine Abwertung und Benachteiligung durch ihre Hautfarbe geprägt – ‚the unacceptable attribute of dark skin‘ und es ist dieses Merkmal, das mit der Mode hervorgehoben und eine neue Bedeutung erhalten soll. Diesen Prozess bezeichnet Gilroy als ‚open semiotic struggle‘. Den *struggle* um neue Bedeutungen führt Gilroy dann über die Mode hinaus: „In truth, the operation of a shared language, far more than the colours and vestimentary codes of dread style, marks the frontiers of a discursive community (...).”⁸⁶ Ganz offensichtlich ist das Phänomen der Mode für Gilroy ungeeignet, um die bedeutungsstiftende Operation adäquat zu erfassen, die sich im Teilen einer Sprache vollzieht. Während die Mode durchaus die Abgrenzung einer Gruppe offenlegt, sowie die Suche nach neuen Bedeutungen fokussiert, wird der umfängliche Prozess dieser Gruppenkonstitution nicht erfasst: der Begriff der ‚diskursiven Gemeinschaft‘ und der Hinweis auf das Teilen einer Sprache, rücken neben der neuen Bedeutung damit die Ebene der sozialen Hervorbringung in den Fokus.

Wie zuvor die *sign community* ist auch das Konzept der *discursive community* damit konfrontiert, die Hervorbringung neuer Bedeutungen aus der sozialen Praxis zu begründen. Zunächst scheint es allerdings so, als würde Gilroy die Begriffe der Rastasprache als rein theoretische, also auf reine Erkenntnis bezogene interpretieren: „Rastas strive towards a historical theorization of social dynamics—‘overstanding’, ‘truth and rights.’”⁸⁷ Ihre Begriffe versuchen also, den gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft – der in der Wendung ‚babylon system‘ zum Ausdruck kommt - als Unterdrückung in historischer Kontinuität zu verorten.⁸⁸ „The philosophical contours of their view of the world are determined by a realism.”⁸⁹ Entsprechend erklärt Gilroy die Wendung von ‘burning all illusions’ als Kern der Rastasprache und Rastaideologie. Die Begriffe erfassen nicht nur die Falschheit der Welt: “(their) worldview simultaneously acknowledges the potential power of working people to transform it.”⁹⁰ Die Rastasprache kennt dafür einen Begriff: „Togedaness. If de people jus know dat all of

⁸⁵ Hebdige-Zitat noch drin. S. 289-90.

⁸⁶ Esb. S. 292

⁸⁷ Esb. S. 292

⁸⁸ Vgl. S. 292.

⁸⁹ S. 292

⁹⁰ S. 292

us comin off de poorer side a town mus stick togeda as poor people, we mash up anyting.”⁹¹

Gilroy belässt es allerdings nicht dabei, die Operation der Sprache⁹² allein als Verweisoperation auf externe, richtige Referenten zu verstehen. Im weiteren Textverlauf betont er vielmehr, dass die Rastabegriffe und der entsprechende “sophisticated criticism of an oppressed people”⁹³ einen sozialen Ursprung haben, auf einen „common sense“⁹⁴ zurückgehen, auf eine „practical popular conception of the world—what is unimaginatively called ‘instinct’“,⁹⁵ die sich erst in der sozialen *peer group* als tragbar erweist, wie das *common* in *common sense* klar macht. Gilroy weist mit Wendungen wie *common sense* und *practical popular conception* darauf hin, dass sich ein Umgangswissen zwischen Menschen etabliert. Damit wird das Teilen einer Sprache als entscheidend für die Operation der Sprache erkennbar. Begriffe sind nun weniger Referenten als ein Medium, durch welches Menschen sich aufeinander beziehen können. Gilroy verweist darauf, dass die Begriffe in einer bestimmten sozialen Form entstehen: die Begriffe sind “the result of collective processes of dialectical enquiry aptly named ‘reasoning’.”⁹⁶ Hier deutet Gilroy also die Richtung einer anderen, sozialen Beschreibungsweise von Sprache an. Die Organisation des Sprechens einer Sprache stiftet ein Gemeinsames durch das Sprechen selbst, damit ist der ,collective process‘ ein Prozess, der ein Kollektiv in einer Praxis stiftet. So wird die Erfahrung einer Macht durch Sprache nicht durch die Begriffskraft erklärt, sondern durch die Sozialität, die durch Sprache entsteht. Gilroy selbst verweist bloß auf die Existenz derartiger Praxiszusammenhänge am Grunde der kritischen Begriffe, wenn er auf den Prozess namens ,reasoning‘ hinweist. Vor allem seine Begriffe des *common sense* und *good sense* rufen jedoch die Tradition der frühen Birmingham *Cultural Studies* auf, in der das Kapillarsystem oder die Mechanik der Macht eben aus einer Beschreibung sozialer Beziehungen hergeleitet wurde: Die Wendung des ,good sense‘ bezeichnete in diesen Beschreibungen proletarischer Kultur nämlich die moralische Orientierung der Menschen, die wie ein natürliches Sinnesorgan unhinterfragbar auf basalster Ebene mit dem Verhältnis des Menschen zur Lebenswelt verknüpft war, das heißt mit seinen Möglichkeiten zu handeln. Die vom *good sense* angezeigten Handlungsräume wurden dabei

⁹¹ S. 292.

⁹² Die Operation der Sprache entfaltet ihre Wirkung also durch die Kraft der Begriffe: diese erfassen die kritikwürdigen Zustände der Welt und verweisen auf Instanzen, die Veränderung bewirken können.

⁹³ S. 293.

⁹⁴ S. 292, Gramsci

⁹⁵ Esb. S. 292.

⁹⁶ S. 292

vor allem sprachlich ausgelotet, was Richard Hoggart an Sprichwörtern, oder „old phrases“⁹⁷ nachvollzog, die hinsichtlich der „basic features of life – birth, marriage, copulation, children, death“⁹⁸ Aktionsmodi, oder Haltungen ermöglichten. Als Beispiele zum Thema Sex führt er folgende Lebensweisheiten an: „‘Y’ll last a man a lifetime with care’ (for sex and housework – to a young wife ill in bed and feeling a bit sorry for herself).“ Es folgt ein weiteres Sprichwort, samt Erklärung: “‘Nay they don’t open t’oven for one loaf’ (a middle-aged mother to a young wife expecting her first baby, who said that she would be happy to have only one child).“⁹⁹ Hoggarts kurze Erläuterungen zeigen, dass die Sprichwörter weniger ein Verhalten bewerten, oder einen Maßstab anlegen; Was Hoggart vielmehr versucht als ‚subject matter‘ der Wendungen herauszuarbeiten, sind die im Akt des sprachlichen Austauschs ermöglichten Haltungen, „the acceptance of death, laughter at marriage but yet an acceptance of it (...).“¹⁰⁰ Allein durch die Sprichwörter werden Akzeptanz oder Humor als Haltungen zu der unumstößliche Ordnung und Normierung, ja Unausweichlichkeit des sozialen Lebens – die eben darin besteht, dass Frauen ihren Ehemännern Geschlechtsverkehr, Kinder und Hausarbeit schuldig sind – möglich.¹⁰¹ Sprache ermöglicht es so, inmitten von alltäglichen Problemen und Herausforderungen – ‚everyday experience‘ ein Moment der Kontrolle am Leben zu erhalten. Gilroy Hinweis, die Rastasprache gehe auf einen ‚collective process‘ zurück und sei eine „primitive and elementary historical acquisition“¹⁰² wird in Hoggarts Methode durch Konkretion eingelöst. An ihm können wir sehen, was es hieße, Gilroys Forderung nach einer Beschreibungsebene der Mechanik der Macht in konkreten Sprechsituationen zu verorten. Gilroy deutet bloß die Praxis des gemeinsamen *reasoning* an, beschreibt sie jedoch nicht. Stattdessen wendet er sich einer anderen Ausdrucksform des Rastafari zu.

3.3. Zur Musik

Nach der Mode und Sprache analysiert Gilroy die Musik des Rastafari. Wir wollen erneut nachvollziehen, wie Gilroy hieran sein Analyseinstrument der *cultural politics* nutzt. Oder als

⁹⁷ Hoggart, S. 17

⁹⁸ S. 17

⁹⁹ S. 17

¹⁰⁰ S. 18. Auch der Aberglaube und Folklore leistet jene begrenzte Freiheit eben für das unausweichliche: was bei Hochzeiten, an Weihnachten, an Taufen getan oder vermieden werden sollte. (Vgl. S. 18-19) - was hinsichtlich einer immer komplizierter und schwerer zu verstehenden Welt Überbleibsel von ‚trustworthy reference‘ darstellen. Vgl. S. 18

¹⁰¹ Daneben interessiert in auch, wie z.B. proletarische Frauen einander zu konkreten Lösungen helfen (zum Beispiel welche Verhütungsmethoden für Frauen zur Wahl stehen, da sie verantwortlich sind Vgl. S. 32 bis zum Verhältnis zu Ärzten. S. 34

¹⁰² Esb. S. 292.

Frage formuliert: auf welche Weise denkt er die Konstitution einer *sign community* in der Reggeamusik, in welcher neuen Bedeutung und geteilten Machterfahrung entstehen, aus einem sozialen Prozess der Gruppe selbst? Zunächst beschreibt Gilroy die Musik des bekannten Reggae-Musikers Bob Marley, den Erfolg seiner 1973 mit seiner Band *The Wailers* herausgebrachten LPs und endet mit der These, Marley sei für den Rastafarianismus ein „roots politician.“¹⁰³ Der politische Gehalt der Musik wird dabei analog zur Sprache beschrieben: diese verbreite „fundamental attitudes“,¹⁰⁴ also Haltungen, die es erlauben sich kritisch zur Gesellschaft und ihren rassistischen Abwertungen zu verhalten. Derartige *attitudes* aus der Rastasprache abzuleiten war naheliegend, da Begriffe von Menschen verwendet wird. Die Wendung der *fundamental attitude* verweist stattdessen auf eine Erfahrung, die einmal gemacht, grundsätzlicher das Verhältnis des Menschen zur Lebenswelt verändert. Gilroy entnimmt die Wendung aus einem Text Adornos, in dem dieser eine „Haltung“ als Fluchtpunkt der Kunstwerke Brechts¹⁰⁵ und Sartres¹⁰⁶ ausmacht. Diese Haltung ist dem Paradigma einer ‚politischen Einstellung‘ radikal entgegengesetzt – sie ist fundamental in dem Sinne, dass sie eine permanente Arbeit und einen nicht abschließbaren Prozess mit sich bringt, wie es z.B. von Konversionserfahrungen bekannt ist.¹⁰⁷ Gilroy greift also eine Unterscheidungsbewegung Adornos auf: auf der einen Seite die engagierte Kunst, die – gemäß Adorno – dazu führt, die durch Musik(texte) vollzogene Identifikation mit kritischen Positionen **als Politik** misszuverstehen bzw. zu überhöhen;¹⁰⁸ auf der anderen Seite Adornos eigene Arbeit an einem emphatischen Begriff ästhetischer Erfahrung, die zu einer fundamentalen Haltung abseits von politischem Handeln führt. Gilroy nutzt diese Unterscheidung für seine Arbeit am Begriff der *cultural politics*, führt die gesuchte Erfahrung allerdings nicht wie Adorno auf die Form des Kunstwerkes selbst zurück. Er weitet stattdessen den Begriff der Form aus: erst in der *discursive community*, also durch die Art und Weise, wie die Kunst konkret rezipiert wird, kann die Entstehung der *fundamental attitude* und damit das mobilisierende Potenzial der Kunst - abseits von politischen Einstellungen – verstanden werden. Gilroys „discussion of form“¹⁰⁹

¹⁰³ S. 297.

¹⁰⁴ S. 298.

¹⁰⁵ Noten zur Literatur. S. 415.

¹⁰⁶ Noten zur Literatur. S. 412.

¹⁰⁷ Bei Sartre ist das die Haltung „der Entscheidung als Möglichkeit, überhaupt zu existieren, gegenüber zuschauerhafter Neutralität.“ (S. 412), bei Brecht ist es die Haltung „der distanzierten, denkenden, experimentierenden, dem Widerpart der illusionären von Einfühlung und Identifikation.“ (S. 415)

¹⁰⁸ „for the sake of political commitment political reality is trivialised, which then reduces the political effect.“ S. 300.

¹⁰⁹ S. 299

dagegen:

!

bleibt also weder bei den Texten des Reggae¹¹⁰ noch dessen Tonalität stehen. Vielmehr wird die von Gilroy gesuchte *fundamental attitude* in einer „complex unity of words and music“,¹¹¹ das heißt in einer bestimmten Aufführungspraxis verortet. Dafür erklärt er, dass seit den 70er Jahren auf einer Reggae-Schalplatte neben der normalen, eine Dub-Version zu finden war: „A few fragments of the original lyric will have been left intact in the Dub version; these are a springboard for the disc-jockey’s own improvised comments on its theme.“¹¹² Erst durch diese konkrete Beschreibung einer Praxis der Musik gelangt er zu seinem emphatischen Begriff von Erfahrung: “new meanings are created and the initial meanings modified in a process of selection and transformation which becomes a key source of pleasure for the dancing crowd.”¹¹³ Damit bestimmt Gilroy die “Dub experience”¹¹⁴ wie zuvor Mode und Rastasprache dadurch, dass *new meanings* hervorgebracht werden. Nun stellt sich jedoch die Frage, inwiefern Gilroy seiner eigene Forderung gerecht wird, und eine konkrete Beschreibungsebene findet, auf der die geteilten Bedeutungen und Erfahrungen der Macht aus sozialen Formen der Aufführungssituation hervorgehen.

Dafür ist es nützlich, Gilroys Beschreibung der *Dub experience* genauer zu betrachten. Einerseits entsteht diese durch den Kommentar- und Reduktionsmodus der Dub-DJs: diese Praxis entwickelt eine Sogwirkung, „forcing the listeners into a critical position by its dismantling of the former piece.”¹¹⁵ Damit verortet Gilroy den Grund für die kritische Haltung in der Praxis des DJ – und in der kritischen Haltung und daraus hervorgehenden neuen Bedeutung sammelt sich die Rezeptionsgemeinschaft. Inwiefern daraus jedoch geteilte Bedeutungen hervorgehen, ja wie diese zu fassen sind, bleibt zunächst völlig offen.

Gilroy weist allerdings in eine bestimmte Richtung, diese neuen Bedeutungen zu verstehen. Schauen wir auf das Ende des obigen Zitats. Dort interpretiert er die Praxis oder Prozesse der DJs konsequent auf ihre Rezeption hin: „wich become a key source of pleasure fort he dancing crowd.”¹¹⁶ Im Weiteren beschreibt er dann, wie genau der vorgelebte Kritikmodus sich eigentlich realisiert, auf welche Weise er produktiv ist: die Praxis des DJ, die Musik hervorbringt, ist eine musikalische Modifikationspraxis:

¹¹⁰ Vgl. seine Kritik dazu an Troyna. S. 298.

¹¹¹ S. 299

¹¹² S. 299.

¹¹³ S. 299.

¹¹⁴ „The Dub experience is an intrinsic element of the social relations in which all reggae reveals its power—in the lounge bar of a pub on Sunday night, or in the heat of a sound-system competition.” S. 299.

¹¹⁵ S. 299

¹¹⁶ S. 299.

The sounds of the instruments in the Dub version are modified by modern sound processing techniques and skilful editing of the tape on which it was recorded. Phasers, Flangers, Delay Lines, Echo, Reverb and the addition of sound effects in particular gunfire, explosions, birdsong, sirens, animals, or even scratches and tape sounds which remind the audience they are listening to a recording, all play their part.¹¹⁷

-> Gilroy lässt hier eine Kaskade von Begriffen abrollen, zunächst recht technische dann allerdings sehr konkrete, deren Heterogenität bemerkenswert ist: Waffengeräusche wechseln sich mit Tiergesang und dem Lärm der Straße ab, untermalt von ‚Arbeits‘-Geräuschen an der DJs. Die damit entworfene Soundwelt spezifiziert eine Praxis, die Sozialität durch geteilte, neue Bedeutungen ermöglicht. Nun erfahren wir allerdings, wie genau Sozialität und neue Bedeutung einander bedingen: die *pleasures for the dancing crowd* sind die Form der Rezeption. Damit ist allerdings ein fundamental anderes Beschreibungsregister eröffnet, in dem erstens Praxis gemeinsame Bedeutungen kreiert und es zweitens zu einer geteilten Erfahrung der Macht kommt. Gilroy selbst nutzt in diesem frühen Abschlusstext des Sammelbandes dieses Beschreibungsregister nicht: Die umfangreiche Aufzählung musikalischer Effekte als Quelle einer *joyful dancing crowd* werden zum Ende des Satzes hin im Modell einer kopierenden Rezeptionshaltung gelesen: „The Dub engineer is able to expose the musical anatomy of the piece, showing how each layer of instrumentation complements the others to form a complex whole.“¹¹⁸ Dies funktioniert als Erinnerung: „(they) remind the audience they are listening to a recording.“¹¹⁹ Gilroy macht selber keinen Hehl daraus, dass er die Erfahrung der Musik damit an die zuvor erarbeitete „critical distance from the world of appearances which is the initial impetus for Rasta politics“¹²⁰ anlehnt. Ja es scheint, er würde der eigens eingeforderten Analyseebene nicht trauen: die Berührungspunkte der Macht aus einem Netz von Beziehungen zu beschreiben. Er vertraut letztlich einem Modell, das die gemeinsame Bedeutung aus der intellektuellen Praxis ableitet: als Erfahrung radikaler Kritik nach Adorno: „By dismantling appearance explode from within the art which committed proclamation subjugates from without, and hence only in appearance. The inescapability of the work compels the change of attitude which committed works merely demand.“¹²¹ Da die Bedeutung der Kunst in der sozialen Form nicht begründet werden kann, tritt die Notwendigkeit der ästhetischen Form an ihre Stelle. Es ist also letztlich ein bestimmtes

!

¹¹⁷ S. 299

¹¹⁸ S. 299

¹¹⁹ Vgl. FN 116.

¹²⁰ S. 299

¹²¹ 300-301

Verständnis von ästhetischer Erfahrung, dass es ermöglicht, die kritische Haltung als eine gemeinschaftsstiftende zu begründen. Diese Erfahrung lässt sich jedoch gerade auf der konkreten Ebene nicht begründen: Gilroy bleibt hier schuldig, inwiefern die Erfahrung des Dub, die **joy** aus dem Verständnis von Anatomie, ja Struktur des Ganzen entwickelt. Damit fällt er hinter sein rezeptionsästhetisches Verständnis des Formbegriffs zurück. Während in Adornos Verständnis die körperliche Regung oder der Affekt letztlich bloß widerspiegelt, was dann intellektuell eingeholt wird an Kritik,¹²² bleibt bei Gilroy die unüberbrückbare Kluft: auf der einen Seite verspüren die Menschen Freude bei ihrem Tanz zu jenen Sounds, und der darin enthaltenen Kritikerarbeit, auf der anderen Seite distanzieren sie sich damit und erfahren eine Dekonstruktion der *sounds*.

Frage:

Die an Gilroys Text gestellte Frage, lautete wie folgt: inwiefern beschreibt Gilroy die Konstitution von Sozialität (als Klassenkonstitution) **aus einer Praxis** und die Erfahrung als Kraft **aus einer Praxis** und damit die Bedingung der Ermächtigung aus den Vollzügen der Gruppe selbst? An der Rastasprache deutete Gilroy an, dass die Praxis spezifischer kommunikativer Situationen bestimmte Sozialitäten konstituieren kann, in denen sich ein Praxiswissen im Modus dieser Sozialität realisiert. Dies beschreibt er jedoch nicht an der Praxis selber. Auch die Praxis der Dub DJs beschreibt er nicht konsequent als soziale Praxis. Er greift auf Adornos Theorie der Form des Kunstwerkes und der daraus hervorgehenden kritischen Distanzierung zurück, um die Konstitution der Klasse und gemeinsame Erfahrung der Kraft zu begründen. Allerdings verweist er, wie schon bei der Rastasprache, auf eine Beschreibungsebene konkreter sozialer Form. In der Beschreibung der *dancing crowd* tauchen dazu noch geteilte Affekte auf, die Gilroys Suchbewegung nach Konkretion zum Ausdruck bringen. Seine Hinweise auf diese konkrete Beschreibungsebene zeigen, dass eine (noch ungenutzte) Möglichkeit existiert, die Konstitution eines politisch relevanten Kollektivs als das zu sehen, was es seiner Meinung nach ist: die Arbeit der Gruppe selbst, ihre eigene *cultural politics*.

->



¹²² Bei Adorno ist diese durch eine Notwendigkeit oder Unausweichlichkeit bestimmter Werke gegeben, die Affekte wie Schrecken und Angst hervorrufen, stets ist in ihnen kein Boden mehr unter den Füßen, keine positive Aussage lässt sich mehr treffen („bestätigende Moment“, Adorno S. 426)