03 2008

Grenzen übersetzen

Schranken des Nationalismus, Transnationalismus und Translationismus

Rada Iveković

Übersetzt von Birgit Mennel und Tom Waibel

Obwohl Begrenzungen möglicherweise sogenannte „kulturelle“ Räume abgrenzen, sind sie *per Definition* politisch. Grenzen vervielfältigen sich innerhalb und jenseits von Staaten, *über* die Räume *hinaus*, die sie angeblich festlegen; Grenzen können sozial, politisch, juridisch, ökonomisch sein oder auch anderweitig jenseits von Territorialität liegen.* Die *Übersetzung* selbst ist politisch und kontextabhängig, sie ereignet sich innerhalb der Globalisierung und vor dem Hintergrund eines *partage de la raison*[1], einer anderen Form, *das Politische* zu benennen. Wir erfassen Begriffe in Gegensatzpaaren wie etwa männlich/weiblich, schwarz/weiß, mit/ohne, oben/unten. Die Dichotomie verbirgt jedoch die Dynamik, die uns hier beschäftigt. Die Symmetrie der Binarität ist eine Illusion, da sie üblicherweise eine Hierarchie verheimlicht. Dichotomien sind normativ und Definitionen ebenso. Dies bringt „Identitäten“ und Grenzen hervor, essenzialisiert sie und macht uns glauben, dass es so etwas wie „Osten“ und „Westen“ als entgegengesetzte Entitäten gibt. Damit werden Grenzen im Kopf

produziert. Aber Dyaden drücken die Vielheit und Komplexität der Dinge nur unzureichend aus. Die Anwendung von normativen und vereinnahmenden Binaritäten wurde historisch mit der kolonialen Ausbreitung Europas entwickelt, sie wurde als Form des „Othering“ beibehalten und ist noch immer weitestgehend Teil postkolonialer kultureller und politischer Sitten. Das Denken mit solch stabilen und ererbten Formen, Identitäten oder Grenzen fällt leichter. Aber möglicherweise müssen wir heute mit und ausgehend von instabilen Formen denken und mit Unsicherheiten rechnen. Das ist weitaus weniger bequem. Es handelt sich um einen Zugang, der sich mit den Dynamiken und Verzweigungen von Vernunft, Verstand und Begriffsschöpfung auseinandersetzt. Die Macht solcher Dynamiken, die Subjekte produzieren und vereinnahmen, ist sehr viel schwieriger zu erfassen als die bloßer Binaritäten, insofern das, was hilfreich ist, sich auch gegen dich wenden kann. Wie lassen sich zwei entgegengesetzte Bedeutungen desselben Diskurses übersetzen? Seit wann gibt es diese Art von Doppeldeutigkeit und Ununterscheidbarkeit in den Dingen? *Ich werde davon ausgehen, dass es ein bestimmtes Jahr gibt, in dem sie offenkundig wurden: 1989, ein Wendepunkt, das Ende des Kalten Kriegs (und einer großen Binarität), das symbolische Jahr einer allgemeinen Verschmelzung.*

Eine ganze Linie im westlichen Denken hat das Katastrophische der Ausnahme theoretisch gefasst (Carl Schmitt, Michel Foucault, Giorgio Agamben). Das Postulieren einer Ausnahme bedeutet jedoch auch, sich für einen Blickpunkt zu entscheiden. Von Großchina und Asien im Allgemeinen aus gesehen, könnte es sein, dass die Art, in der sich der Kapitalismus in Europa entwickelt hat, viel eher eine Ausnahme darstellt denn ein planetarisches Gesetz. [2]

Die Normativität soziologischer oder politischer Begriffe behindert die Sicht auf andere Horizonte

Ich gehe davon aus, dass *Kaste ein Beispiel für einen normativen Begriff der westlichen Soziologie für Indien* bildet. „Kaste“ ist eines jener Stereotype westlicher Vernunft, das ebenso wenig in politische Begriffe wie jenseits eines vorgestellten kulturellen Entwurfs übersetzt werden kann. Gerechtigkeit wird nicht immer und überall in solchen politischen Begriffen wahrgenommen und ausgedrückt, wie sie im Westen klassischerweise verstanden werden. Die indische Gesellschaft hat sich ebenfalls immer ums Wohlergehen gekümmert, aber aufgrund ihres individualistischen Befreiungskampfs üblicherweise weit *jenseits* (oder unabhängig) von Gleichheitsprinzipien.[3] Die Begriffe *nirvāna* oder *mokša*, individuelle Befreiung, gehören hierher. Es fällt Europa und dem „Westen“ nicht leicht, diesem und anderen Kontinenten eine politische Dimension zuzugestehen, gerade weil es immer offensichtlicher wird, dass die vertraute politische Dimension innerer Freiheit das fehlende Glied westlicher Emanzipationsmuster ist. Den anderen die Aura von Politik oder Demokratie zu verweigern impliziert, dass die Prozesshaftigkeit von Politik nicht berücksichtigt wird. Dies ist eine koloniale Machttechnologie. Das heißt nicht, dass „Kaste“ in Indien keiner Dekonstruktion bedarf, sondern dass diese auf andere Weise geschehen muss.

Europa als Vermittlerin. Eurasien

Zuerst Jacques Derrida[4] und später Étienne Balibar[5] sehen Europa als sich überkreuzenden Scheideweg auf dem fiktiven Territorium des Kontinents. Derrida kritisiert den Willen Europas,

andere zu definieren, ohne selbst definiert werden zu wollen; er etabliert jedoch Europas Identität als Selbstveränderung, als zur Evolution fähige, weit abseits der Tatsache einer übertriebenen Tendenz, andere zu lenken und zu verändern. Sein Blick nähert sich dem Balibars an, demzufolge „Europa immer heterogen bleibt und sich *von sich selbst* ebenso sehr *unterscheidet wie von anderen“,* Serge Latouche dekonstruiert auf effiziente Weise die Isomorphie einer solchen Logik.[6] Heute haben wir die Gelegenheit zur Reflexion der Rolle Europas in einer neuen „Vermittlung“ (Balibar), die noch erfunden werden muss, und zwar jenseits von bilateralen Situationen und persönlichen Gegenüberstellungen aus Kolonialzeiten. Sich nicht nur von Anderen zu unterscheiden, sondern bezeichnenderweise auch von sich selbst, ist einfach die Basis der Heterogenität des Lebens. Differenzen lassen sich trotz allem in gewissem Maß übersetzen. Unübersetzbare Elemente in einem Ganzen *machen* dank des Kontexts *nicht das Ganze unübersetzbar*.

Ich wage zu behaupten, dass heute Europa – und nicht seine früheren Kolonien – entkolonialisiert werden muss. Wie wir mit Aihwa Ong folgern können, blicken Asien und Großchina jetzt über Kolonialismus und Postkolonialismus hinaus oder sind davon nicht berührt. Viele politische Spannungen werden auf das kulturelle Feld ebenso übertragen wie in Richtung transnationaler Dimensionen, die heute alle Lebensbereiche durchdringen. Aber eine solche Übersetzung hat ihre eigenen Beschränkungen. Spezielle AgentInnen führen diese Umwandlung mit Blick auf ein politisches Projekt durch. Balibar zufolge könnte Europa in Süd-Süd-Beziehungen diese vermittelnd-verschwindende Rolle einnehmen. Das wäre wiederum sicherlich in Europas eigenem Interesse – obwohl ich nicht zu sehen vermag, wie es in absehbarer Zeit zu solch einem Handeln gelangen könnte. Das Problem

besteht darin, dass Europa eine *epistemologische Umwandlerin [converter]* ist. Aber ist das nach so langer Zeit immer noch eine Aufgabe? Was geschieht, wenn die verschwindende Vermittlerin verschwunden ist? Ist das sich selbst unterdrückende Subjekt noch ein Subjekt? Ähnliche Paradoxien sind von den antiken asiatischen Befreiungstheorien wohlbekannt. Die Postkolonialität ist in bestimmtem Sinn wohl immer noch vorhanden, auch wenn sie gleichzeitig nahezu im Verschwinden begriffen ist.

Übersetzung fordert die Universalisierung europäischer oder westlicher Werte heraus. *Aber sie garantiert aus sich selbst heraus gar nichts!* Die Theorie des *partage* [*Teilung*] der Vernunft als philosophischer Hintergrund sollte ein Verständnis davon ermöglichen, wie Grenzen im Verstand und in der Vernunft entstehen. Wenn wir in internationalen Beziehungen Europa als kulturelle Vermittlerin und Umwandlerin setzen, begeben wir uns in die Gefahr, die asymmetrische symbolische – und reale – Beziehung zwischen dem Westen und dem Rest, zwischen Männern und Frauen, durch die mit Macht in Verbindung gebrachte List der Universalität unendlich zu wiederholen. Folglich kann es stattdessen nützlich sein, kulturelle Diversität als von Prozessen der Durchlässigkeit, Hybridisierung und Dissemination konstituiert zu begreifen. Andernfalls, und durch die Konstruktion einer Hegemonie, sind wir nicht nur dazu verurteilt, eine Hegemonie aufrechtzuerhalten, sondern, schlimmer noch, zwischen Äquivalenzketten das sich immer gleichbleibende Schema aufeinanderfolgender Hegemonien beizubehalten. Sicher, eine Macht ist in ihrem Bezugssystem und ihrer Reichweite normativ, aber eine Äquivalenzkette[7] sowie eine darin relativierte *Verkettung von Sätzen*[8], bedeutet nicht notwendig, in „Ketten“ zu sein; das unvorhersagbare Element ist tatsächlich die Form der Verkettung. Die Kolonialität der Macht[9], die Extraterritorialität der

Kolonien[10] und ihr außerkonstitutioneller juridischer Status als solcher[11] sollten nicht als Schicksal konstruiert werden.

Europa wird im Kontrast dazu *[en creux]* aufgrund des (post-)kolonialen und Post-Kalter-Krieg-Erbes unreflektiert und teilweise unbewusst als „Negativ" im fotografischen Sinn konstruiert. Auf diese Weise ist Asien ein Teil von Europa – und umgekehrt[12] –, aber die Beziehung wird stets asymmetrisch zugunsten Europas ausgelegt. Diese Beziehung zu einer bedeutsamen Zeit, 1989, und einem zentralen Ort strategisch auf den Kopf zu stellen eröffnet andere Optionen.

Eine noch zu entwickelnde neue Methodologie

Die übersetzerische Beziehung ist komplex: Zusätzlich zum „Ins" und „Vom" wird der/die ÜbersetzerIn selbst sowie der gesamte Kontext und Angelpunkt *(kucch nahĩ* in *Mitternachtskinder[13])* übersetzt. Aber ich werde die Methode und ihr Objekt trotz ihrer Isomorphie nicht beim selben Namen nennen.[14] Keine Herangehensweise kann Garantien bieten. Der vieldeutige Charakter der Grenze ist besonders für BewohnerInnen der Grenze und für MigrantInnen offensichtlich, sowie dort, wo ganze Regionen, ja sogar Länder zu so etwas wie Grenzen geworden sind (Pakistan, Naher Osten bzw. Westasien etc.).[15]

Kann ein politökonomischer Zugang im Rahmen einer allumfassenden „Kulturalisierung" im „kognitiven Kapitalismus"[16], in dem die Unterscheidung zwischen Freizeit und Arbeitszeit verwischt worden ist, noch immer Geltung beanspruchen? Ong beschreibt solche Globalisierungsprozesse in Asien. Größe und Verhältnisse Asiens geben dem eher den Anschein einer Regel als einer Ausnahme, aber tatsächlich ist es

die Dichotomie selbst, die von den Dynamiken infrage gestellt wird.

Grenzen, Identität, Kultur, Souveränität

Bis 1989, als sich staatliche Souveränität noch stärker behauptete als jetzt, wurden nationale Grenzen für natürliche Markierungen gehalten. Die historische (westfälische) westliche Souveränität der meisten Staaten wurde offensichtlich aufgeweicht, obwohl weder Souveränität noch Nationalstaat völlig verschwunden sind noch in absehbarer Zeit verschwinden werden. Sie werden mit neuen Funktionsweisen auf allen Ebenen wieder zusammengesetzt und neu organisiert.[17] Grenzen sind einer permanenten Neuinterpretation, Wiedergeburt und Neugestaltung unterworfen. Die reichhaltige Vielfalt komplexer Gesellschaften wird auf eine ebene Oberfläche nivelliert, wodurch Grenzen tief ins soziale Gewebe eingeschleppt („wir“ und „sie“) und mit zeitlichen Ausschlüssen analogisiert werden: „Modernität“ versus „Tradition“ etc. Die Vorwegnahme von Identitäten durch deren Benennung bringt sie zu materieller Existenz. Ethnisierung erscheint in diesem Prozess als eine Form der Markteinbindung migrantischer ArbeiterInnen (Asien), aber auch indigener Bevölkerungen, die Zugang zur Nation fordern.[18] Das verläuft komplementär zur Kulturalisierung. Dies ist auch die Bedingung dafür, dass Frauen in die politische Gesellschaft eingeführt werden.[19] Die Schaffung einiger Grenzen erlaubt oft die Abschaffung von anderen, nicht aber die Abschaffung des Prinzips von Grenzen.

Grenzen und Subjektautonomie: die fehlenden BürgerInnen

Die politische Ökonomie betrachtete traditionellerweise das Verhältnis von Arbeit, Nation und Kapital, aber nicht das, was darüber hinauswächst – die Subjektivität. Politökonomie erklärt letztlich durch klare Besitzunterscheidungsmerkmale, wann und wo wir zwischen Freizeit und Arbeitszeit unterscheiden können, zwischen Fabrik und zuhause, zwischen sozialer und politischer Sphäre. Aber seit dem massiven Auftauchen der Biopolitik sind diese Trennungen heute erneut ununterscheidbar geworden. Es kann der Ökonomie sogar schwerfallen, Profit abzuschätzen, seit die gesamte Subjektivität des individuellen Selbst für das Kapital wesentlich erforderlich ist und Anteil an ihm hat.[20] In den Kosten werden jetzt früher nicht ausgewiesene „Externalitäten“[21] durch Begriffe wie „menschliche Entwicklung“ anstelle von „Wachstum“ berücksichtigt. Aber die bekannte Tatsache, dass das Subjekt gespalten ist (Kant) und dass „Autonomie darin besteht, sich selbst für den/die UrheberIn eines empfangenen Befehls zu halten“[22], relativiert die Handlungsfähigkeit des Subjekts. Das Subjekt *fehlt* sich selbst. Hier sollte eine politische Übersetzungswissenschaft einsetzen. Übersetzung kann als eine Möglichkeit betrachtet werden, sich der Frage nach BürgerInnenschaft und politischer Subjektivität jenseits europäischer Subjektmetaphysik und einer reduzierenden politischen Ökonomie wieder anzunähern. Ich schlage hier den Begriff der *fehlenden BürgerInnen* als Analogie zum indischen Begriff der *fehlenden Frauen* vor, der abgetriebene weibliche Föten bezeichnet.[23] Wie auch immer Kapital von Subjektivität abhängt, da es sie beinhaltet (und von ihr beinhaltet ist), im Verhältnis dieser beiden (einem Innen-Außen-Verhältnis) bleibt es beim *Fehlen einer definitiven Abschließbarkeit des Diskurses* – die paradoxerweise nicht vom Diskurs selbst festgestellt werden kann, da diese dessen Bedingung ist. Die fehlende BürgerIn ist eine *Unterbrechung* der BürgerInnenschaft, die ihre Beschränkungen

aufzeigt. Ich möchte die „Auto-Heteronomie“ von Subjekt und BürgerIn in Erwägung ziehen. In frühen buddhistischen Philosophien gibt es eine vergleichbare Anordnung. Wenn wir das Nichtsein behaupten wollten, müssten wir alle Grenzen und Unterscheidungen beseitigen und darum scheitern. Das ist auch der Grund weshalb *śūnyatā* (Nichtsein) niemals wirklich behauptet werden kann; bestenfalls lässt es sich in einer kognitiven, ontologischen und existenziellen Reduktion, einem Schritt zur Seite, *ableiten*. Wir können die Grenze zwischen Sein und Nichtsein nicht überschreiten, um die Bedingungen der Sprache zu untersuchen, denn Sprache erhebt Anspruch auf *beides*, indem sie uns *beides* sagen und denken lässt, und, wenn sie irgendeines davon denkt, *beides* beinhalten muss – ebenso wie die Grenze zwischen den Zweien.

Die europäische sowie später die imperiale US-amerikanische koloniale Expansion haben Grenzen exportiert und umgestaltet. Sie wurden in allen Kontinenten übernommen. Die einzige Existenzform von Grenzen liegt in der Unbeständigkeit, wie sehr Dauerhaftigkeit auch Teil ihrer Mythen sein mag. Mit ihnen geht Migration einher.[24] Es ist wahr, dass der Neoliberalismus Strukturanpassung als Grenzen verändernde und herausfordernde Politik produziert, insbesondere in Begriffen differenzieller BürgerInnenschaften und ökonomischer und administrativer Zoneneinteilungen. Die besondere administrative und politische Zone Shenzhen, die Industrieparks in Taiwan, die in der Nähe von Universitäten liegen oder diese beherbergen, ebenso wie Land, das in Indien den Großindustrien von Bundesstaaten (Orissa, Westbengalen etc.) übergeben wird, segmentieren Territorien in einer Weise, die ungleiche Rechte hervorbringt, die ihrerseits nicht mehr länger exakt in nationalen Geografien verzeichnet werden können.

Subjektivierung und Nicht-Subjektivierung

„Traditionellen“ indischen Stereotypen entsprechend stellt Nicht-Subjektivierung eine wirkliche Alternative dar, während Dualität und Unterscheidung das Ergebnis von *avidyā*, Unwissen, sind. Die Enteignung des eigenen Selbst wird kulturell geschätzt und außerhalb der *guru-śišya*-Beziehung sogar postuliert und kultiviert. Die Ablehnung der Selbstaffirmation hat völlig jenseits der ihr zugeschriebenen Geschichtslosigkeit eine lange, interessante Geschichte. Doch obwohl sie die Binaritäten abschwächt, verhindert sie Herrschaft nicht. Es liegt ein Paradox in dem Umstand, dass die in manchen asiatischen Lebensphilosophien gebräuchliche Selbstaufgabe zumindest ein Minimum an individuellem, subjektivem Willen und folglich also eine gewisse Selbstaffirmation erfordert; *dies ist ein zuinnerst politischer Akt.* Es verhält sich so, als ob der Akt des Selbstentzugs in Bezug auf die Tyrannei der sozialen Ordnung nur durch ein Zur-Seite-Treten *außerhalb* des Systems erreicht werden könnte. Diese Ausweichbewegung bedeutet idealerweise, die Sprache zu umgehen und folglich die Teilung der Vernunft zu vermeiden (die dem Umstand geschuldet ist, dass wir von der Gender-Differenz unseren Ausgang nehmen und von ihr aus zu denken beginnen[25]). Für die Taoisten gibt es vor jeder Teilung eine „höchste Leere“, die *Qi* genannt wird und *yin* und *yang* innerhalb einer ungeteilten, aber doppelt konstituierten Einheit in sich aufnimmt (doppelt: voll/leer; Bewegung/Ruhe; weiblich/männlich): eine grundlegende Einheit, die sich über die Teilungen setzt. Es ist wahr, dass Dichotomien sowohl im chinesischen wie im indischen Altertum (siehe Nāgārjuna) für symmetrisch und gleichwertig angesehen werden, da dies der einfachste Weg ist, *beide* als Harmonie bringend zu begreifen. Das ist vergleichbar mit

der Situation im westlichen Denken, in dem die angestrebte Symmetrie der gedanklichen Binaritäten das historisierende Spiel der dominanten Hegemonie spielt und die angestrebte Symmetrie durch ein universalisierendes Manöver das Wahrnehmen der Ungleichheit verhindert, die dem besonderen Element zugefügt wird (wobei das Ziel einer solchen Verhinderung darin besteht, dem Besonderen die Äußerung oder die Anfechtung von Macht nicht zu erlauben). Nicht nur Schulen wie der Taoismus oder der Buddhismus, sondern auch die indische philosophische Schule des *Sāmkhya* anerkennt einige „erste" Stufen oder Instanzen als den Ursprung oder Zusammenhang einer ungeteilten Vernunft (oft hat diese zudem einen weiblichen und materialistischen Charakter). Dieser „erste" Raum ist ein noch ungeteiltes Universum, das dem *Qi* gleicht; es kann universell sowie hinsichtlich der Differenzen (Besonderheiten), die es beherbergt, neutral genannt werden. Aber *in* der Sprache sind wir immer schon innerhalb des *partage*.

In diesen asiatischen Szenarien wird Gewalt nicht diskutiert, sondern als gegeben angenommen; Techniken werden nur entwickelt, um sie *ex post* zu vermeiden (im Wissen, dass es keinen Nullgehalt an Gewalt gibt). Der mögliche Vorteil von Philosophien der Selbstenteignung ist im Prinzip die begriffliche Dekonstruktion der Verknüpfung der Konzepte Ego-Macht-Gewalt in der Hegemonie. Sie erreichen das meist durch ihre therapeutischen Praktiken *(yoga)*. Aber keine von ihnen kann sich von der Notwendigkeit der Übersetzung entbinden, da Gewalt geografische Determinismen der Philosophie überschreitet und überwuchert. Solche Philosophien der Selbstenteignung könnten im Westen für unpolitisch erachtet werden; medizinisch gesprochen können sie aufgrund eines normativen Verständnisses des Politischen als Leiden angesehen werden. Das Unpolitische oder Entpolitisierte

kann jedoch, wie unzulänglich auch immer, ins Politische übersetzt werden.

Politische Subjektivierung (ein westliches Schema für Reform wie auch Revolution) sowie das „entgegengesetzte" Projekt der Selbstenteignung (oder Nicht-Subjektivierung), das in manchen asiatischen Philosophien auftaucht, wurden im Westen traditionell gegeneinander ausgespielt, im Bemühen des Letzteren, jede außerwestliche Handlungsmacht zu *entpolitisieren*. Aber diese beiden Konzepte sind einander vielleicht gar nicht entgegenzusetzen, sondern bilden möglicherweise wechselseitige Begleiterscheinungen. Das Schema der Demobilisierung des Selbst ist in keiner Weise der diametrale Gegensatz zur revolutionären Aktion in der Art einer „negativen Freiheit"[26], die nur *ein* Teil davon sein kann oder auch nicht.[27]

Süd–Süd, von anderen zu anderen oder von anderswo nach anderswo

Da Dichotomien auf relationale Aspekte von Begriffen verweisen, nehmen wir „Süden", um „Entortung" und „anderswo" zu bezeichnen. „Süd–Süd" bedeutet demnach eine Dezentrierung Europas oder des Westens, eine Bezeichnung, die in einer nunmehr überwucherten Dichotomie wurzelt. Wir müssen akzeptieren, dass wir von diesen anderen Enden des Planeten befragt werden, da sie aus einer absolut *wesentlichen Notwendigkeit des Denkens* herrühren.[28] Wenn die entschwindende Vermittlerin in der Umwandlung tatsächlich verschwindet, wird sie von anderswo nach anderswo geführt haben. Damit ist Übersetzung die neue „politische Ökonomie", nunmehr als Methode.

BürgerInnenschaft, Subjektivierung und persönliche Freiheit

Die von MigrantInnen erhoffte BürgerInnenschaft setzt ein reformiertes Konzept der BürgerIn voraus – die BürgerIn mit all ihren kulturellen und sozialen Komponenten, weit jenseits des Politischen, rein Juridischen oder Administrativen. Dies muss keineswegs den Wunsch beinhalten, die BürgerInnenschaft oder Nationalität des Immigrationslandes anzunehmen. Ein dergestalt erweiterter Begriff von BürgerInnenschaft sollte uns weder davon abhalten, das Auftauchen weit restriktiverer Formen wahrzunehmen[29], noch sollten wir uns auf das Bezugssystem des Staates beschränken.

Obwohl die größten Migrationsbewegungen heute aus Asien kommen oder innerhalb Asiens stattfinden, achteten die meisten asiatischen Kulturen historisch eine individualistische Suche nach Glück, innerer Freiheit, Harmonie und Ruhe, ungeachtet der vielgestaltigen politischen Zusammenhänge, oder diese durchquerend, und unabhängig von der Frage nach Gleichheit.[30] Eine individualistische Suche mit einer anderen Geschichte. Eine Gedankenlinie im westlichen Denken ging davon aus, dass individuelles Glück, also Freiheit, mittels kollektiven Glücks und einiger sozialer Konstruktionen erreicht werden kann. Wir wissen, dass auch der Westen seine alternativen therapeutischen Philosophien hervorgebracht hat.[31] Andererseits haben manche asiatischen Philosophien vielfach geglaubt, dass die Summe sozialer Reformen oder Revolutionen individuelles Glück und Freiheit nicht gewährleisten wird.

Eine Synthese aus individueller Freiheit und kollektivem Wohlbefinden ist in Europa nicht erfolgt, und ihre Verwirklichung in Asien geht andere Wege. Was für postindustrielle westliche

Gesellschaften als Wendepunkt erscheint (neuerliche Hinwendung zu individualistischen Werten), gilt nicht für Asien, es gilt nicht in derselben Weise, es ist nicht neu für Indien oder einen größeren Teil der Welt. Die Hinwendung zu individualistischen Werten, wenn auch anderer Art, existierte hier immer. *In Asien wurden individualistische Werte, einschließlich elitärer Werte wie innerer Freiheit (mokša, nirvāna, ekatā), nicht als Gegensätze zu kollektiven Werten konstruiert*. Dies ist eine westliche und moderne Entgegensetzung. Die Hereinnahme der inneren Freiheit in den Begriff der Freiheit als solcher wäre ein Gewinn. All das ist nur ein weiterer Grund, weshalb der traditionelle Begriff der Ökonomie zur Beschreibung des heutigen Kapitalismus, der sich auch durch die Kultur verwandelt, unzulänglich sein kann. Dementsprechend verändert sich das, was üblicherweise das Feld der politischen Ökonomie war. Die Externalitäten von Arbeit, von Tätigkeit außerhalb der Arbeitszeit, von Wissen oder privaten Netzwerken müssen nunmehr ebenso berücksichtigt werden wie die *lebendige Kraft*, die Körper, Subjektivierungsprozesse in der Migration etc. Unter anderem könnten (im politischen Jargon heutiger internationaler Beziehungen) im Begriff der *„befreienden Demokratie“ (liberating democracy)* auch einige konkrete Spuren eines *rapprochement* [Annäherung] von zwei scheinbar unvereinbaren oder unvergleichbaren Begriffen (innere versus kollektive Freiheit) vorliegen. Techniken einer *befreienden Demokratie* betreffen all die Effekte einer von oben nach unten erfolgenden Machtübertragung, die insbesondere in Asien (aber auch anderswo, einschließlich der Konstruktion von Europa) vorangetrieben werden.

Dass es keine Demokratie ohne Grenzen gibt, heißt für uns, *dass Übersetzung sowohl unmöglich, unvermeidlich* als auch unvollständig ist. In diesem Sinn *sind Grenzen die Linien einer zeitlichen*

Erstarrung angewandter Macht, ohne dabei direkt Macht zu sein: Sie sind, ebenso wie „Identitäten“, abgeleitet. Das Politische – zusammen mit Ungleichheit, Grenzen und Konflikt – ist „primär“, wie Chantal Mouffe und Ernesto Laclau es ausdrücken. Aber im Exzess, *dem, was nicht repräsentierbar ist* – werden *Subjektivitäten gemacht* und erscheint die *Veränderung*: über, durch und trotz Identitäten oder Grenzen.

---

* Ein längerer Entwurf des vorliegenden Textes mit anderem Schwerpunkt wurde (als „Translating Borders. Limits of nationalism, transnationalism, trans*la*tionalism“) an der Inter Asian Connections Konferenz in Dubai (Social Science Research Council und Dubai School of Government) vom 21. bis 23. Februar 2008 beim von Dina Siddiqi, Julie Mostov und David Ludden geleiteten Workshop „Grenzprobleme: Theorie, Kultur und politische Ökonomie“ vorgetragen, und er wird einen Teil der Folgeveranstaltungen bilden. Hiermit danke ich den drei Genannten für die gebotene Gelegenheit.

[1] Ich habe diesen Begriff [Teilung der Vernunft; Anm. d. Übers.] in vielen meiner veröffentlichten und unveröffentlichten Arbeiten während der letzten Jahre entwickelt. Rada Iveković, *The Use and Misuse of Reason*, Delhi: Zubaan, Kali for Women 2008.

[2] Aihwa Ong, *Flexible Staatsbürgerschaften. Die kulturelle Logik von Transnationalität*, übers. von I. Utz, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005.

[3] Sudhir Kakar, *The Inner World*, Delhi: OUP 1982; Louis Dumont, *Homo hierarchicus: Le système des castes et ses implications*, Paris: Gallimard 1967.

[4] Jacques Derrida, *Das andere Kap*, übers. von A. García Düttmann, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992.

[5] Vgl. Étienne Balibar, „At the Borders of Europe“, Vortrag am 4. Oktober 1999 anlässlich einer Einladung des Französischen Instituts in Thessaloniki sowie des Philosophischen Instituts der Aristoteles Universität Thessaloniki. Der Text erschien auf Französisch in: *Lignes* Nr. 13, *Transeuropéennes,* Paris 2004; vgl. auch: ders., *Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen,* übers. v. O. Anders, H. Friessbach, T. Laugstien, Hamburg: Hamburger Edition 2003; *L'Europe, l'Amérique, la guerre. Réflexions sur la médiation européenne*, Paris: La Découverte 2003; *Europe Constitution Frontière*, Paris: Editions du passant 2005; *„Europe as Borderland“,* Alexander von Humboldt Vorlesung in Humangeographie, Universität Nijmegen, am 10. November 2004.

[6] Serge Latouche, *Die Verwestlichung der Welt. Essay über die Bedeutung, den Fortgang und die Grenzen der Zivilisation*, Frankfurt a.M.: dipa 1994.

[7] Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, übers. v. M. Hintz u. G. Vorwallner, Wien: Passagen Verlag 2006.

[8] *[enchaînement de phrases],* vgl.: Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit*, übers. v. J. Vogl, München: Wilhelm Fink Verlag 1987.

[9] Klaus Theweleit, *Männerphantasien 1+2*, Frankfurt a.M., Basel: Piper 2000.

[10] Bartolomé Clavero, *Freedom's Law and Indigenous Rights. From Europe's Oeconomy to the Constitutionalism of the Americas*, Berkeley:

University of California/The Robbins Collection Publications, Studies in Comparative Legal History, 2005.

[11] In unserer Unternehmung kann es, wenn es auch nicht das Ziel ausmachen mag, äußerst heilsam sein, die Rolle der Kultur in Prozessen zu erforschen, in denen Europa aus der Perspektive asiatischer BetrachterInnen, oder überhaupt von außen, in den Blick genommen wird.

[12] Der EU-Vertrag lädt beispielsweise im Artikel 151(4) dazu ein, Kultur in Betracht zu ziehen; vgl.: „Erste europäische Kulturstrategie: Beitrag zu Wirtschaftswachstum und interkulturellem Verständnis“ http://europa.eu/rapid/pressReleasesAction.do?reference=IP/07/646&format=HTML&aged=1&language=DE&guiLanguage=fr sowie http://ec.europa.eu/culture/eac/index_en.html (abgefragt am 12. 4. 2008); darüber hinaus fordert die im Mai 2007 angenommene *Kulturagenda* die Anerkennung und Förderung eines (kontroversiellen) gemeinsamen kulturellen Erbes in Europa.

[13] Salman Rushdie, *Mitternachtskinder*, übers. v. K. Graf, Reinbek: Rowohlt 1983.

[14] Sandro Mezzadra, Brett Neilson, „Border as Method or the Multiplication of Labor“, unpubliziertes Manuskript.

[15] Mezzadra und Neilson haben die *Methode selbst Grenze* genannt. Das hat den Vorteil, die Unsicherheit von jeglichem positiven Wissen zu unterstreichen; es hebt auch die Unbeständigkeit hervor, den unbestimmten Charakter der parallelen Sequenzen von Objekten/Inhalten des Wissens einerseits und von Wissens- oder Lernprozessen selbst. Das ist der „Methode“ als solcher gegenüber kritisch und dekonstruktiv, was sehr begrüßenswert ist. Aber Grenzen sind keine Methode. Wenn

wir sagen, Grenzen sind eine Methode, so begreifen wir sie als Metapher. Wir brauchen allerdings eine „Methode“, um zu zeigen, dass Grenzen auch in unserem Verstand operieren und nicht nur in den Dingen, auf die sich unser Denken bezieht. Das ist genau der Grund, warum Mezzadra und Neilson *denselben Begriff für beides* verwenden wollen. Wir haben eine Philosophie der Grenze bitter nötig, die erklärt, wie sie ausgehend von der Vernunft und den Denkmechanismen funktionieren. *Partage* [Teilung] der Vernunft ist eine solche Philosophie.

[16] Yann Moulier Boutang, *Le Capitalisme cognitif. La Nouvelle Grande Transformation,* Paris: Amsterdam 2008.

[17] Saskia Sassen, *Territory-Authority-Rights. From Medieval to Global Assemblages,* Princeton-Oxford: Princeton UP 2006; „The world’s third spaces“, *Open Democracy*: www.opendemocracy.net/article/globalisation/world_third_spaces (abgefragt am 12.04.2008).

[18] Bartolomé Clavero, *Freedom’s Law and Indigenous Rights.From Europe’s Oeconomy to the Constitutionalism of the Americas*, op. cit., und andere Schriften dieses Autors. Auch: R. Samaddar, „Loi et terreur: le constitutionnalisme colonial“, *Diogène* N° 212, 2005, S. 22–42; vgl. die gesamte Ausgabe dieses Magazins, die „Conflicts and Constitutions“ gewidmet ist.

[19] Rada Iveković, *Dame-Nation. Nation et différence des sexes*, Ravenna: Longo Editore 2003; *Captive Gender. Ethnic Stereotypes & Cultural Boundaries,* Kali for Women – Women Unlimited, Delhi 2005; Stefana Bianchini, Sanjay Chaturvedi, Rada Iveković, Ranabir Samaddar, *Partitions. Reshaping States and Minds,* London: Routledge/Frank Cass 2005; Delhi 2007.

[20] Vgl. Michael Hardt, Toni Negri, *Empire.Die neue Weltordnung*, übers. v. T. Atzert, M. Wirthensohn, Frankfurt a.M., New York: Campus 2002; dies., *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*, übers. v. T. Atzert, M. Wirthensohn, Frankfurt a.M., New York: Campus 2004.

[21] Moulier Boutang, *Le Capitalisme cognitif. La Nouvelle Grande Transformation*, a.a.O.

[22] Gabriela Basterra, „Making Oneself a Sign", mit Bezug auf Levinas; Manuskript fürs Collège International de Philosophie.

[23] Obwohl der Begriff BürgerInnen seine Grenzen im Staat findet, müssen wir uns mit ihm befassen. Die Setzung *fehlender BürgerInnen* macht die Kategorie sicht- und zählbar. Sie sind von beiden Seiten aus gesehen fehlend, sowohl *ab quem* als auch *ad quem*. Es handelt sich um *boat people,* die auf ihrem Weg ertrunken sind, um jene, die ermordet oder abgeschoben wurden, aber dennoch präsent sind, die zum Schweigen Gebrachten und Entpolitisierten.

[24] Die unglaubliche Anzahl an MigrantInnen in der Welt heute findet ihre Erklärung in der Grausamkeit von Neoliberalismus, Kriegen, von Menschen verursachten Hungersnöten und, was bald eintreten wird, von Menschen verursachten Natur- und Klimaveränderungen. Migrationen können letztlich jenseits von Kulturalisierungen als soziale und politische Bewegungen angesehen werden. Vgl. Sandro Mezzadra, „Gewalt übersetzen", übers. v. T. Waibel, http://translate.eipcp.net/transversal/1107; oder Sandro Mezzadra, Brett Neilson, *Die Einforderung der Zukunft. Migration, Kontrollregime und soziale Praxis,* www.transitmigration.org/db_transit/ausgabe.php?inhaltID=5 (abgefragt am 12. 4. 2008), sowie Mezzadra, Neilson, „Border as

Method or the Multiplication of Labor“, unveröffentlichtes Manuskript.

[25] Françoise Héritier, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris: Odile Jacob 1996. Für Héritier besteht darin kein Zweifel.

[26] Isaiah Berlin, *Freedom and Its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*, London: Pimlico 2003; *Liberty*, Oxford: Oxford UP 2002.

[27] Der Nachdruck vieler englischer Sprachphilosophien auf die Reduktion der Politik auf Ethik, auf den Wechsel vom Vokabular der Staatssouveränität zu dem der Gouvernementalität und Biopolitik, dienen der Absicht, den/die Anderen zu entpolitisieren und sind unfähig zur Begründung *des Politischen* oder der *partage de la raison*. Wenn die Sprache der Souveränität durch die der Gouvernementalität ersetzt wird, werden beide üblicherweise in einer Reihe konstruiert und beide Paradigmen werden im Allgemeinen unvereinbar gemacht, was sie nicht sind.

[28] Ein Ausdruck aus einer Sammlung des Magazins *Naqd*, Algerien, in einem Brief an den Herausgeber Daho Djerbal vom 6. Mai 2004, mit Bezug auf *Naqd*, N° 18, „L'Expérience traumatique“.

[29] Sassen, *Territory-Authority-Rights,* a.a.O.; dies., *Metropolen des Weltmarkts. Die neue Rolle der Global Cities*, übers. v. B. Schulze, Frankfurt a.M.: Campus Verlag 1996; *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton: Princeton University Press 2001; Aihwa Ong, *Flexible Staatsbürgerschaften, Die kulturelle Logik von Transnationalität*, übers. v. I. Utz, a.a.O.

[30] Maja Milčinski, *Strategije osvobajanja*, Ljubljana: Sophia 2006.

[31] Michel Foucault, *Die Hermeneutik des Subjekts*, übers. v. U. Bokelmann, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2004.