

Aki Krishnamurthy

promotion 8



Scham Macht Geschlecht

Körperdialoge in Südindien

promotion 8



Verlag Barbara Budrich

promotion 8

Der Wettbewerb für Dissertationen ausgeschrieben
vom Verlag Barbara Budrich

Mitglieder der Fachjury:

Prof. Dr. Jörg Blasius, Universität Bonn

Prof. Dr. Ralf Bohnsack, FU Berlin

Prof. Dr. Sabine Hering, Universität Siegen

Prof. Dr. Heinz-Hermann Krüger, Universität Halle-Wittenberg

Prof. Dr. Ilse Lenz, Ruhr-Universität Bochum

Prof. Dr. Uwe Schimank, Universität Bremen

Prof. Dr. Gary Schaal, Helmut-Schmidt-Universität, Hamburg

Prof. Dr. Sigrid Tschöpe-Scheffler, FH Köln

Aki Krishnamurthy

Scham Macht Geschlecht

Körperdialoge in Südindien

Verlag Barbara Budrich

Opladen • Berlin • Toronto 2018

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

D.30

Alle Rechte vorbehalten.

© 2018 Verlag Barbara Budrich, Opladen, Berlin & Toronto
www.budrich-verlag.de

ISBN 978-3-8474-2111-5 (Paperback)
eISBN 978-3-8474-1095-9 (eBook)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Lektorat: Karina Siuda, Berlin
Typographisches Lektorat: Anja Borkam, Jena
Umschlaggestaltung: disegno visuelle kommunikation, Wuppertal –
disegno-kommunikation.de
Titelbildnachweis: © ginger./photocase.de

Für Ringamma, Lakkamma und Saraswathy, die alle in ihrer Generation die ihnen vorgegebene Rolle als Frau auf die ein oder andere Weise kreativ umgedeutet oder erweitert haben und mir diese Energie mit auf den Weg gegeben haben. Und für meine Tochter Manjula, die diese Familientradition hoffentlich mit der Kraft ihrer Vorfahrinnen weiterträgt und wenn notwendig, ihrerseits Grenzen verschiebt.

Vorwort

Aki Krishnamurthys Arbeit zielt auf ein zentrales Thema feministischer Diskussionen: auf die sozial induzierte innere Bindung von Frauen an geschlechtsbezogene Ungleichheitsstrukturen, durch die Machtverhältnisse nicht nur in ihrer äußeren Kraft deutlich werden, sondern auch in ihrer das Innere der in ihr Eingebundenen prägenden Wirksamkeit. Dabei spielt der weibliche Körper eine besondere Rolle: Gesellschaftliche Diskurse über den Körper von Frauen sind in besonderem Maße geeignet, die Geringerbewertung des Weiblichen in den Tiefenstrukturen des Erlebens und der Selbstwahrnehmung von Frauen zu verankern. Sie prägen Prozesse des Aufwachsens als Mädchen und Frau schon früh und schlagen sich in oft nicht mehr bewussten Orientierungs- und Wahrnehmungsmustern nieder. Um die Aufdeckung und damit Bewusstmachung solcher in körperlichen Erlebensweisen tief verankerten Orientierungs- und Wahrnehmungsmuster geht es Aki Krishnamurthy in ihrer Arbeit. Mit herkömmlichen Methoden der empirischen Sozialforschung sind solche Muster nur schwer zu erfassen, denn diese zumeist auf Versprachlichung beruhenden Verfahren – wie Interviews – verbleiben wesentlich auf der Ebene intellektueller Verarbeitungsstrategien und sind von daher nur begrenzt geeignet, um im Körper verankerten und oft nicht bewussten Mustern auf die Spur zu kommen. Es ist ein großes Verdienst der Arbeit, eine Untersuchungsmethode entwickelt zu haben, die einen Zugang zu solchen körperbezogenen, der eigenen reflexiven Verfügbarkeit zunächst weitgehend entzogener Orientierungs- und Wahrnehmungsmuster eröffnet, eine Untersuchungsmethode, die den Körper ins Zentrum stellt. Ihre theaterpädagogische Ausbildung im Rahmen des Theaters der Unterdrückten nutzend, eröffnete Aki Krishnamurthy einen Raum, in denen es den Frauen möglich wurde, in ihrem Körper gespeicherte Erinnerungen an beschämende und kränkende Situationen zu inszenieren und auf diese Weise wieder zu erleben und einer bewussten Reflexion zugänglich zu machen. Der Autorin gelingt es durch dieses Vorgehen auf eindruckliche Weise, einen zentralen Machtfaktor in Geschlechterverhältnissen, einen zentralen Transmissionsriemen für die Umsetzung von Machtverhältnissen in innerpsychische Befindlichkeiten und den Körper von Frauen herauszuarbeiten: nämlich die Scham, jenes Gefühl, dass als zutiefst verunsichernd und das eigene Selbstbewusstsein und den eigenen Selbstwert infrage stellend erlebt wird, und dass zugleich unlösbar verbunden ist mit gesellschaftlichen Normen und damit auch Geschlechternormen.

Aki Krishnamurthys Studie bezieht sich auf Frauen aus einem akademisch – großstädtischen Milieu in Südindien. Sie ist auf überzeugende Weise eingebettet in eine Analyse der gesellschaftlichen Situation von Frauen in Südindien: in koloniale, post- und antikoloniale Diskurse, die sich auf den Körper von Frauen beziehen und in eine Untersuchung der Bedeutung von

Frauenkörpern als Instrumente für die Aufrechterhaltung von Kasten- und Klassenhierarchien. Die Autorin hat aus guten Gründen auf einen Vergleich mit westlichen Kulturen verzichtet, entsprechende Parallelen lassen sich jedoch immer wieder herstellen und können Möglichkeiten eröffnen, die Bedeutung der Scham für die Verankerung geschlechtsbezogener Machtverhältnisse auch im Körper von Frauen in westlich geprägten Gesellschaften besser zu verstehen, zum Beispiel bezogen auf gesellschaftlich nahe gelegte Verarbeitungsprozesse der körperlichen Veränderungen von Mädchen und jungen Frauen in der Pubertät. Untersucht man etwa das Verhältnis in der BRD aufwachsender junger Frauen zur Regelblutung zeigt sich zunächst eine Diskrepanz: In Interviews betonen die meisten – entsprechend dem Bild vom aufgeklärten Mädchen, das informiert ist und über seinen Körper Bescheid weiß – dass die Menstruation für sie „total normal“ und „kein Problem“ ist. Aki Krishnamurthy berichtet von ihren Schwierigkeiten, in Berlin Teilnehmerinnen für einen Workshop über Scham zu finden – sie stellt eine „Scham über das Schämen“ fest. Bereits das Empfinden von Scham scheint für die Frauen schambesetzt zu sein. Ähnliches könnte bei jungen Frauen der Fall sein: Autonomie- und Rationalitätsgebote sind so tief verankert, dass es schwer ist, entsprechende Gefühle zuzulassen. Aber sie sind vorhanden: So werden im anonymen Rahmen von online Beratungsforen bezogen auf die Regelblutung große Ängste deutlich. Ähnlich wie für die Forschungsteilnehmerinnen in Aki Krishnamurthys Studie beziehen sie sich auf das mögliche Sichtbarwerden des Menstruationsblutes, bei einigen auch schon auf den Gedanken, dass andere mitbekommen könnten, dass sie menstruieren, auch wenn das Blut nicht zu sehen ist. Das Gebot des Versteckens gilt bezogen auf die Regelblutung auch für diese in einer westlich geprägten Gesellschaft lebenden jungen Frauen und schafft auch für sie die Notwendigkeit, immer wiederkehrende Strategien der Selbstkontrolle und Selbstdisziplinierung zu praktizieren. Aki Krishnamurthys Analysen machen deutlich, wie tiefgreifend die Auswirkungen der auf den Körper bezogenen Scham für Frauen sind: Sie schafft strukturell in Geschlechterverhältnissen verankerte verwundbare Bereiche, eine Verletzungsoffenheit von Frauen, die ein Element ihres Selbstverständnisses und Selbstbewusstseins fragil und anfällig für Entwertungen machen und damit eine Stabilisierung geschlechtsbezogener Machtverhältnisse befördern kann. So trägt die Studie über die fundierte Bezogenheit auf einen südindischen Kontext hinaus dazu bei zu sensibilisieren für innerpsychische und im Körper verankerte Muster geschlechtsbezogener Entwertung auch bei westlich sozialisierten Frauen.

Karin Flaake, Frankfurt am Main, August 2017

Danksagung

Mein Dank gilt allen, die mich wissentlich und unwissentlich in diesem Prozess und dieser Lebensphase unterstützt, inspiriert und begleitet haben: jene, die mir großzügig geholfen haben, mich abzulenken und mich nicht meiner Dissertation zu widmen, sowie jenen, die sich immer wieder von mir auf nach der Dissertation haben verträsten lassen; jenen, die mein Thema genauso spannend fanden wie ich, und jenen, die nicht wirklich etwas damit anfangen konnten; jenen, die meine Neugier in andere Richtungen lenkten und mir damit neue Perspektiven eröffneten, und jenen, die mich an all die anderen wichtigen und schönen Dinge im Leben erinnerten.

Besonderer Dank gilt:

Den Forschungsteilnehmerinnen, die so großzügig waren, ihr Wissen und ihre Zeit mit mir zu teilen und ohne die diese Arbeit niemals möglich gewesen wäre und niemals so viel Spaß gemacht hätte.

Meiner Betreuerin Prof. Dr. Nikita Dhawan für ihre Offenheit, meinen etwas unkonventionellen Forschungsweg zu unterstützen, für ihre kritischen Fragen und Hinweise auf bedeutungsvolle Leerstellen.

Meiner Betreuerin Prof. Dr. Ulrike Schultz für ihre kontinuierliche Begleitung, ihre Unterstützung bei meinen methodischen Ausflügen und die wiederholte Einladung andere Blickwinkel einzunehmen.

Die Teilnehmenden des Doktorand_innenkolloquium von Prof. Dr. Dhawan haben diese Arbeit kontinuierlich mit ihrer wertschätzenden Kritik begleitet. Besonderer Dank gilt hier Ulrike Hamann, Elisabeth Fink, Susanne Becker, Luis Manuel Hernández Aguilar, Anna Krämer und Mirjam Tutzer.

Dem Doktorand_innenkolloquium von Prof. Dr. Schultz für die ebenfalls wertschätzende und kritische Begleitung, insbesondere bei meinen methodischen Exkursen.

Ulrike Hamann für gemeinsames Denken, wertvolle Anregungen und intensives Korrekturlesen.

Kerstin Meißner für empowernde Feedbacks, Gespräche über das Leben und die geteilte Leidenschaft für leckeres Essen und die gewachsene Freundschaft.

Celine Barry für den produktiven Austausch seit dem Schreiben des Exposés, die gemeinsamen vergnüglichen Fahrten nach Friedensau und Gespräche zum Mutterwerden und -sein.

Nathalie Thomaske, Patricia Deuser, Susanne Becker, Mirjam Tutzer für gemeinsames Denken, produktive Kapitediskussionen und die gegenseitige Unterstützung im Schaffensprozess.

Petra Rostock für die unentbehrliche konstruktive Endkorrektur, das genaue, kluge Lesen und die geteilte Begeisterung, Wissenschaft vom Körper zu denken und zu machen.

Nana Heidhues für ihren abschließenden Blick auf das Werk, aber vor allem für ihre Freundschaft, die mich in diesem Prozess begleitet hat.

Simon Junge für die Partnerschaft, das Vertrauen in mich, das Aushalten mentaler Abwesenheiten und die dennoch liebevolle Unterstützung, ohne die diese Arbeit nicht möglich gewesen wäre.

Manjula Peke, dafür dass sie mit ihrer Ankunft bewirkt hat, diese Arbeit pragmatisch zu beenden, und mich zum Nachdenken gebracht hat, wie ›weibliche‹ Geschlechtsorgane positiv, schamlos und kindgerecht genannt werden können. Und natürlich dafür, dass sie dafür gesorgt hat, dass ich zumindest einmal am Tag rausgehe und immer was zu lachen habe.

Meinem Bruder Saveen und meiner Mutter Saraswathy, die mich immer unterstützt haben und so unbeirrbar an mich glauben.

Mirella Galbiatti por su amistad, por no dejar de querer enseñarme que todo problema es una oportunidad y de reírnos juntas si no logramos verla.

Rory Midhani für die wunderbare Umsetzung der Herausforderung, Videos in aussagekräftige Bilder zu transformieren.

Osadia für ihre Kühnheit, ihre Wärme und alles, was ich mit ihnen gelernt habe und weiter in mir trage.

Cynthia Zimmermann für die Unterstützung des Workshops in Bodyiawa und unsere kleinen Abenteuer.

Natascha, Doreen, Marianna, Ute für das gemeinsame Tanzen, Ausprobieren und Entdecken. Und für die Geduld und Offenheit, sich immer wieder verletzter Scham auszusetzen.

Für den Inhalt und die kaum zu vermeidenden Fehler bin hingegen ich alleine verantwortlich.

Inhalt

Vorwort	7
Danksagung	9
Inhalt	11
1 Einleitung: Schäm Dich!	15
1.1 Verortung der Studie.....	19
1.2 Vorgehensweise.....	22
1.3 Aufbau der Arbeit.....	24
2 Machtkritische Wissensproduktion?	27
2.1 Wie kann Wissenschaft dekolonisiert werden?.....	27
2.2 Geschlechterverhältnisse und koloniale Kontinuitäten.....	30
2.3 Verstrickungen.....	33
3 Grounding Theory in Bodies	37
3.1 Körperdialoge.....	37
3.2 Theaterworkshops als Erhebungsmethode.....	41
3.3 Forschungsteilnehmerinnen.....	43
3.3.1 Malgudi.....	44
3.3.2 Bodiya.....	48
3.4 Decolonizing Grounded Theory.....	50
3.4.1 Kollektives Kodieren und die kollektive Produktion von Wissen.....	54
3.4.2 Multiple Übersetzungen... Transformationen.....	56
3.5 Sentipensando – mit dem Körper schreiben.....	60
4 Grundvokabular	63
4.1 Empfindungen: Gefühl, Emotion oder Affekt?.....	63
4.1.1 Scham.....	68

4.1.2	Orientalisierung und Feminisierung von Scham	70
4.2	Körper: Produkt oder Produzent von Gesellschaft?	74
4.2.1	Kein Geist ohne Körper?	76
4.2.2	Materialitäten	78
4.2.3	Körper-Empfinden	79
5	Schamgeschichten	85
6	Die Namen der Scham	103
6.1	Von Schamblasen und Dämonen – Wenn die Scham Gestalt annimmt	103
6.2	Schamverortung	108
6.2.1	Injektion oder ein Teil von mir?	109
6.2.2	Vom Innen und Außen	113
6.2.3	Persönliche und soziale Scham	117
6.2.4	Gefühlswissen in Gefühlsregimen	118
6.2.5	Wege der Scham	120
6.2.6	Scham als klebrige Bindung an die Norm	122
6.2.7	Zwischen Devi und Dasi	124
6.3	Scham und Subjektwerdung	127
6.3.1	Subjektivierungsprozesse	129
6.3.2	Diskursive und soziale Bindungen	132
6.4	Blick als beschämende Anrufung	134
6.5	Scham benennen	140
7	Körperscham – Schamkörper	143
7.1	Silent traces	143
7.2	Die Hexis ›weiblicher‹ Scham	151
7.2.1	Scham und ›weiblich‹ ... dasselbe Körpervokabular?	151
7.2.2	Postkolonialer Habitus	153
7.2.3	Hexis	155
7.2.4	Performative Einverleibung des Geschlechts	157
7.3	Cover up!	160
7.3.1	There is no such thing as menstruation	161
7.3.2	No, no Shaking!	167
7.4	Technologien des Selbst	171

7.4.1	Good Girls don't menstruate	175
7.4.2	›Respektabilität‹	180
7.5	Scham als Machttechnologie	187
8	Körperwiderstand – Widerstandskörper	191
8.1	Körperliches kollektives Nachdenken	192
8.2	Suchbewegungen	198
8.2.1	Gescheiterte Anrufung	198
8.2.2	What dude?!	200
8.2.3	Resignifizierung	206
8.2.4	Subversion zitieren	208
8.2.5	Widerstand?	210
8.3	Embrace it ...?!	214
8.3.1	Embracing Shame	214
8.3.2	Scham ist inakzeptabel	217
8.3.3	Die Entkoppelung von Scham und Norm	220
8.3.4	Scham als Impuls für Veränderung	222
8.4	Gegendressur	224
8.5	Prevention is better than cure	230
8.5.1	Dupatta als Waffe gegen Blicke	232
8.5.2	Im Namen der Sicherheit – Die Herstellung von Verletzlichkeit	234
8.5.3	Familie	236
8.5.4	Being Silent	238
8.5.5	Unterwerfung oder Strategie?	242
8.5.6	Was riskieren	245
8.6	Resignifizierende Praktiken	246
9	Scham Macht Geschlecht	249
	Literaturverzeichnis	259
	Abbildungsverzeichnis	276
	Transkriptionsregeln	277

1 Einleitung: Schäm Dich!

Und da war sie wieder, diese Hand vor dem Mund und das Kichern, das hindurchsprudelt. Die Andeutung einer Scham, einer Scham, den eigenen Körper zu nutzen in so ungewohnter Weise. Ihn zu präsentieren, auf der Bühne die Stimme zu erheben, wenn alle zusehen und zuhören. Erlebte Verletzungen nicht nur auszusprechen, sondern zu verkörpern. Diese Hand vor dem Mund, eine improvisierte Grenze. Eine Grenze wofür? Damit die Scham nicht raus kann? Oder rein? Eine Grenze zwischen dem Innen und Außen. Die Hand vor dem Mund. Ich verstehe nicht, was sie sagt. Sie kann sich, will sich nicht zeigen. Noch nicht. Schämt sie sich? Oder ist es nur ein Unbehagen? Ich gebe mich auf Spurensuche.¹

Eine Erinnerung. Kindergarten. Ich sitze mit anderen am Tisch. Wir spielen. Ich lache laut und ausgelassen. Mein Vater kommt rein. Er holt mich früher ab als üblich. Ich verstumme augenblicklich. Er sagt kein Wort. Irgendwas scheint nicht richtig mit meinem Lachen, diesem lauten, unbändigen Lachen. Mir wird heiß. Ohne ein Wort ziehe ich mich an und wir gehen. Er sagt nichts, und doch schäme ich mich, aber warum eigentlich?

»Schäm dich!« Wie oft haben wir das als Kind gehört? Auch als Erwachsene schämen wir uns immer wieder, weil wir zu dick sind, zu arm oder sonst einem Ideal nicht entsprechen. Scham ist ein mächtiges, ein schmerzhaftes Gefühl. Ein Gefühl, das als sozialer oder politischer Affekt schlechthin gilt (vgl. Heller 1985). Denn Scham tritt ausschließlich im Kontext sozialer Beziehungen auf, bei denen der wertende Blick von Anderen, ob nun real oder imaginiert, ausschlaggebend ist. Scham taucht auf, wenn Normen nicht erfüllt werden (vgl. Lewis 1993). Diese Eigenschaft einer expliziten Normgebundenheit verleiht diesem Gefühl einen besonderen Stellenwert im gesellschaftlichen Miteinander, vor allem im Hinblick auf ständige Aushandlungsprozesse darüber, was ›normal‹ ist und welche Abweichungen von der Norm nicht geduldet und folglich (emotional) sanktioniert werden.

In meiner theaterpädagogischen Arbeit mit Frauen² in verschiedenen Kontexten ist mir die (Ohn-)Macht der Scham im Bezug auf den eigenen

1 Diese Situation habe ich während meiner Zusammenarbeit mit der Frauentheatergruppe Osadia in Buenos Aires erlebt.

2 Ausgehend davon, dass Wissen produziert wird und es multiple Perspektiven gibt, habe ich mich für verschiedene Varianten entschieden, dies zu kennzeichnen. Kategorien, die Subjektpositionen beschreiben wie Frau, *upper-caste/lower-caste*, habe ich nicht weiter

Körper und die eigene Stimme immer wieder begegnet und tauchte wiederholt als zentrales Thema für die Veränderung ungleicher Geschlechterbeziehungen auf.³ Aus meinen praktischen Erfahrungen, der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Geschlechterverhältnissen und meinem biographischen Werdegang ist schließlich diese Studie zur geschlechtsspezifischen Bedeutung von Scham in Südindien entstanden. Auf meiner Spurensuche nach Scham kam ich zunächst bei mir an. Betroffen von rassistischen Äußerungen zum Status der Frauen in Indien, einer eigenen feministischen Verortung und kritischen Auseinandersetzung mit Geschlechternormen in der ›deutschen‹ Gesellschaft und mit meiner Familienkultur, die nicht nur, aber auch durch eine ›südindische‹ Sozialisation und dem Leben in der Diaspora meiner Eltern geprägt ist, hatte ich das Bedürfnis, Machtmechanismen von Geschlechterdiskursen in Südindien zu verstehen.⁴

Anliegen dieser Arbeit ist es, die gesellschaftliche, politische und kulturelle Funktion von Scham und damit die Wirkmächtigkeit von Emotionen bei geschlechtsspezifischen Machtverhältnissen in Südindien zu beleuchten und vom Körper ausgehend zu verstehen. Gleichzeitig sollen geschlechtsspezifische postkoloniale Kontinuitäten aufgezeigt werden, um damit eurozentristische Perspektiven auf Indien als ›Schamgesellschaft‹ zu dekonstruieren. Ziel meiner Studie ist es, Zuschreibungen von Scham als ›weiblich‹ in ihrer performativen subjekthervorbringenden Wirkung zu untersuchen, ohne dabei koloniale Fantasien der »armen braunen Frau« zu reproduzieren. Verkörperlichungen von Scham als Ergebnis von Aushandlungsprozessen zwischen kolonialen und kolonisierten Geschlechterdiskursen zu verstehen (vgl.

gekennzeichnet, da ich mich bei ihrer Erwähnung hier auf diskursiv hervorgebrachte kontextspezifische Subjektpositionen beziehe und nicht auf Identitäten oder konkrete Personen. Begriffe, die Konstrukte wie Nationen oder Einordnungen wie ›westlich‹ oder ›indisch‹ betreffen, habe ich mit einfachen umgekehrten französischen Anführungszeichen gekennzeichnet, um deren historische Bedeutungsverortung hervorzuheben, es sei denn, diese wird explizit genannt. Englische Begriffe und Begriffe der Forschungsteilnehmerinnen (*in vivo* Kodes) sind kursiv gesetzt.

- 3 Ich hatte unter anderem das Glück, zwei Jahre in José Leon Suarez (Buenos Aires, Argentinien) mit der außergewöhnlichen Frauentheatergruppe Osadia Theater zu machen und über Geschlechterverhältnisse nachzudenken. Osadia bedeutet auf Spanisch Kühnheit und ist der Name, den sich die Frauen selbst gegeben haben. Es war ein Lernprozess, den eigenen Körper auf andere Weise zu nutzen, als zu arbeiten oder sich um Kinder oder den Haushalt zu kümmern. Spielen musste wiedererlernt und die Theaterbühne erobert werden. Im Laufe der Jahre sind Schauspielerinnen aus ihnen geworden und Theaterpädagoginnen, die selbst Theatergruppen anleiten. Sie haben ihre Scham überwunden. Die Scham, sich auf der Bühne zu zeigen, die Scham, dass sie aufgrund einer nur kurzen formellen Bildung ungebildet seien. Ein Transformationsprozess, der ihnen anzusehen ist.
- 4 Die eigene Betroffenheit als Impuls, sich mit einem Thema wissenschaftlich auseinanderzusetzen, erachte ich als wertvollen Zugang, der teilweise unkonventionelle Perspektiven eröffnet und mir vor allem bei der Auseinandersetzung mit der Emotion Scham als sinnvoll erscheint und bei der Durchführung von Theaterworkshops zugute kam (vgl. auch Hauskeller 2000: 46).

Bannerji 1997), scheint daher ein geeigneter Ausgangspunkt. Dazu setzt diese Studie mit folgenden Fragestellungen an: Welche Rolle spielt Scham bei ›weiblichen‹ Subjektivierungsprozessen? Wie wirkt sich Scham körperlich aus? Welche Rolle spielt Scham bei der (körperlichen) Materialisierung von Geschlechterdiskursen? Ausgehend davon, dass geschlechtsspezifische Diskurse vor allem auf Körper wirken und der Körper in seiner Materialität in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung oft vernachlässigt wird, bin ich diesen Fragen in Theaterworkshops zum Thema Scham mit Frauen in Südindien nachgegangen.

Eine geschlechtsspezifische Studie zu Scham in Südindien muss berücksichtigen, dass bereits die Einordnung des Schamgefühls normativ aufgeladen ist. In ›westlichen‹ Gesellschaften herrscht meist ein Verständnis von Scham als externe, kollektive Sanktion vor (vgl. Lotter 2012: 103), womit eine gewisse Abwertung einhergeht. Dies ist der Prämisse geschuldet, dass individuelle Moral eine Weiterentwicklung kollektiver Moral sei und die zentrale Rolle der Scham in einer Gesellschaft als Ausdruck mangelnder Entwicklung gewertet wird. Eine Sicht, welche zeigt, dass das koloniale Projekt der »Zivilisierung [auch] bedeutete [...] europäische Gefühlsstandards in kolonisierte Gesellschaften zu exportieren« (Frevert 2011: 15). Das koloniale Erbe der Scham, also ihre Assoziation mit einem geringeren ›Zivilisationsgrad‹, steht zudem in Wechselwirkung mit anderen machtvollen Hierarchisierungen, wie der Abwertung des Körpers im Rahmen von geschlechtsspezifischen und rassistischen Diskursen, und betrifft auch innergesellschaftlich marginalisierte Subjektpositionen.⁵

Die internationale mediale Aufmerksamkeit, welche die Gruppenvergewaltigung von Jyoti Singh Pandey in Delhi im Dezember 2012 auf sich zog, entsprach einer solchen kolonialen Logik, Geschlechterungerechtigkeiten bzw. geschlechtsspezifische Gewalt als etwas dem Globalen Süden⁶ Eigenes zu konstruieren. Diese Logik entspricht dem Motto, welches die postkoloniale feministische Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak mit »Weiße Männer retten braune Frauen vor braunen Männern« (Spivak 2008: 78) beschrieben hat.⁷ Gleichzeitig stieß der Vorfall eine gesamtgesellschaftliche Debatte über Gewalt gegen Frauen und Geschlechterverhältnisse in Indi-

5 Das Zusammenwirken dieser machtvollen Diskurse mit Scham zeigen europäische, islamophobe Debatten um das Hijab und ein vermeintliches Übermaß an Scham bei ›Migrant_innen‹ (vgl. Lotter 2012: 92).

6 Globaler Süden bezeichnet »eine im globalen System benachteiligte gesellschaftliche, politische und ökonomische Position« (glokal e.V. 2013: 8).

7 Es fällt auf, dass die ›westliche‹ Berichterstattung vor allem auf die brutale Vergewaltigung fokussiert war und die sich anschließenden vehementen Proteste gegen sexuelle Gewalt medial nur insofern beachtet wurden, indem gewaltsame Aspekte herausgestellt wurden, wie bspw. dass Demonstranten die Todesstrafe für die Vergewaltiger forderten. Gleichzeitig stieß der Vorfall keine Debatte über Vergewaltigungen und den Umgang damit in den eigenen (›westlichen‹) Gesellschaften an.

en an. In dieser gesellschaftlichen Auseinandersetzung wird die Verknüpfung von Scham und sexueller Gewalt als ein zentraler Machtmechanismus hinterfragt und damit die Wirkmacht von Scham in Geschlechterverhältnissen anerkannt. Wie kaum zuvor wird geschlechtsspezifische Gewalt öffentlich diskutiert. Frauen stellen Forderungen an den Staat und die Gesellschaft und weisen öffentlich die Verantwortung für sexuelle Übergriffe zurück und stattdessen auf sexistische Strukturen hin, welche diese perpetuieren (vgl. Dixit 2013). Scham spielt eine entscheidende Rolle für das Entstehen und Fortbestehen von sozialer Kontrolle und stellt damit einen wichtigen Ansatzpunkt für das Aufbrechen geschlechtsspezifischer Machtbeziehungen dar. Erkenntnisse hierzu können daher einen wichtigen Beitrag für die aktuelle Debatte und damit verbundene Aushandlungsprozesse leisten.⁸ Ein Aspekt, der neben anderen praktischen Erwägungen dazu führte, die zwischenzeitlich aus rassismuskritischer Perspektive als Vergleich (mit dem ›deutschen‹ Kontext) angelegte Studie auf den ›indischen‹ Kontext zu beschränken (vgl. 2.2.).

In ›indischen‹ hegemonialen Geschlechterdiskursen spielt Scham vor allem im Zusammenhang mit der Kontrolle ›weiblicher‹ Körper und Sexualität eine zentrale Rolle. Scham wird in geschlechtsspezifischen Diskursen meist in Dichotomie zu ›Respektabilität‹, also ›weiblich‹ »angemessenem« Verhalten, gedacht. Der Umstand, dass sich Frauen, wie in vielen Gesellschaften, oft schämen, wenn sie Opfer einer Vergewaltigung werden, ist dabei nur die Spitze des Eisbergs.⁹ Ebenso schambehaftet ist eine sexuelle Beziehung jenseits von community- oder Kastengrenzen. Damit verbundene, teilweise auch gewaltsame Konsequenzen werden im ›westlichen‹ Kontext oft als Ehrenmorde oder Ähnliches bezeichnet, womit ein vermeintlich ›anderes‹, spezifisches Schamverständnis verknüpft wird. Die Sozialwissenschaftlerin Purna Sen weist jedoch auf die Parallelen bei der Kontrolle ›weiblicher‹ Sexualität in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten hin. Anstatt zwischen *crimes*

8 Es ist beabsichtigt, die Studie oder zumindest die zentralen Erkenntnisse ins Englische zu übersetzen, um sie den Forschungsteilnehmerinnen zugänglich zu machen.

9 Schätzungen zufolge hat jede 7. Frau in Deutschland sexuelle Gewalt erlebt (vgl. Müller/Schröttle 2006). Trotz steigender Anzeigenquoten und stetiger Strafverfolgung sinken die Verurteilungsquoten. Dies ist u.a. darauf zurückzuführen, dass Vergewaltigungsmymthen auch in Strafverfolgungsinstitutionen wirksam sind. So kommt es vor allem zu Verurteilungen, wenn der Täter nicht ›weiß‹ ist, Alkohol konsumiert hat, ein Fremder ist und vorbestraft war (vgl. bff 2010: 15). Dies muss vor dem Hintergrund betrachtet werden, dass ein Großteil der Täter aus dem privaten Umfeld ist, was auch dazu führt, dass immer noch ein Großteil der Übergriffe nicht angezeigt wird (vgl. Stokowski 2013). Feminist_innen in der BRD fordern seit langem eine Reform des § 177 StGB, denn nur wenn die Frau sich »wirklich« gewehrt hat, wird ein Übergriff als Vergewaltigung anerkannt: Das deutsche Strafrecht setzt bei einer Vergewaltigung eine Nötigung des Opfers voraus. Die Betroffenen müssen sich körperlich wehren bzw. nur dann nicht körperlich wehren, wenn konkrete Gewaltdrohungen ausgesprochen wurden oder sie dem Täter schutzlos ausgeliefert sind. Durch die enge rechtliche Auslegung der »schutzlosen Lage« werden zahlreiche sexuelle Übergriffe strafrechtlich nicht verfolgt (vgl. bff; <https://www.frauen-gegen-gewalt.de/vergewaltigung-verurteilen.html>).

*of passion*¹⁰ und *crimes of honour* zu unterscheiden oder diese gleichzusetzen, sei es sinnvoller, diese auf einer Skala geschlechtsspezifischer Gewalt einzuordnen (vgl. Sen 2005: 55).

Eine Untersuchung zu Scham im ›indischen‹ Kontext zielt also nicht darauf ab, die für diesen Kontext so einzigartige, geschlechtsspezifische Scham zu erforschen, sondern ein für Machtmechanismen von Geschlechterdiskursen relevantes Phänomen genauer zu betrachten, insbesondere wenn sich die Geschlechterverhältnisse im Umbruch befinden. Scham zu überwinden ist ein zentrales Anliegen ›indischer‹ feministischer Bewegungen. So wurde beispielsweise die international als *Slutwalk* bekannte Demonstration zur Kontextualisierung in Indien mit dem Titel »without shame« ergänzt, eine Bezeichnung, die oft für Frauen verwendet wird, die nicht mit sexistischen Normen übereinstimmen (Menon 2012: 138).

Eine Überwindung von geschlechtsspezifisch bedingter Scham erfordert ein besseres Verständnis der genauen Funktionsweise dieser Emotion. Damit werden Erkenntnisse ermöglicht, die, auch wenn sie kontextspezifisch analysiert werden, aufgrund von postkolonialen Verstrickungen Schlüsse für Geschlechterverhältnisse in ›westlichen‹ Kontexten zulassen.

1.1 Verortung der Studie

Obwohl psychologische und sozialwissenschaftliche Studien Scham eine Konformität erzeugende Wirkung bescheinigen und als wesentliches Element für soziale Kontrolle betrachten (vgl. Neckel 1991; Lewis 1993), gibt es nur wenige Analysen zu Scham, ihrer Verkörperlichung, Wirkung und ihren Funktionen bei Subjektivierungsprozessen (vgl. Sedgwick 2003). Die Rolle von Scham, die mir bei meiner theaterpädagogischen Arbeit auffiel, führte mich schließlich zu einer wissenschaftlichen Lücke. Auch wenn durch den *affective turn* in den letzten Jahren Affekte in verschiedenen akademischen Disziplinen im Hinblick auf ihre politisch-gesellschaftliche und körperliche Dimension innerhalb von Machtverhältnissen untersucht werden (vgl. Baier/Binswanger/Häberlein/Nay/Zimmermann 2014: 13f.), sind Erörterungen zu Scham aus einer postkolonialen feministischen Perspektive rar.¹¹ Zahlreiche feministische Studien im ›indischen‹ Kontext greifen das Thema

10 Im selben Band weisen Welchman und Hossain darauf hin, dass bspw. in den USA Morde von Frauen durch ihre Partner aufgrund von Eifersucht etc. oft als kriminelle Tat aus Leidenschaft gefasst und dementsprechend mildernde Umstände geltend gemacht werden (vgl. Welchman/Hossain 2005: 11).

11 Für geschlechtsspezifische Studien zu Scham und Gender siehe: Halperin/Traub 2009; Munt 2008; Probyn 2005; Saurer 1990. Für eine inspirierende postkoloniale feministische Perspektive auf Emotionen, u.a. auch Scham, siehe Ahmed 2004.

Scham immer wieder auf und weisen auf dessen zentrale Rolle bei der Aufrechterhaltung von Geschlechterverhältnissen hin (vgl. Menon 2012; Phadke/Ranade/Khan 2011, Niranjana 2001; Thapan 2009). Doch die genaue Wirkweise von Scham auf und im Körper bzw. bei und für Subjektivierungsprozesse/n wird nicht genauer erörtert.

Psychologische Studien konstatieren einen Zusammenhang von Scham und Normen (vgl. Hilgers 1996; Lewis 1971; Lewis 1993; Wurmser 2007; Taylor 1985). Zudem wird eine geschlechtsspezifische Sozialisierung von Scham festgestellt, die dazu führt, dass Frauen in ›westlichen‹ Gesellschaften eher zu Scham neigen als Männer, in unterschiedlichen Bereichen schamanfällig sind und jeweils andere Umgangsweisen damit haben (vgl. Lewis 1993:104; 137). Dennoch finden Einflüsse gesellschaftlicher Machtverhältnisse in diesen Studien nur bedingt Beachtung (vgl. Wurmser 2007) und die Gründe für die höhere Schamanfälligkeit von Frauen wird nicht eingehender untersucht.

In *The Cultural Politics of Emotion* (2004) kritisiert die queerfeministische Kulturwissenschaftlerin Sara Ahmed diese Privatisierung von Emotionen, wie sie bspw. durch die Verweisung in die Disziplin der Psychologie erfolgt, wodurch die eigentliche Bedeutung von Emotionen für die öffentliche Sphäre und soziale Ordnung kaschiert wird (vgl. Ahmed 2004: 12). Die Verschleierung dieser Mechanismen ist laut Ahmed ein Politikum. Ein Aspekt, der vor allem für die geschlechtsspezifische Trennung von Öffentlich und Privat signifikant ist, da sich Scham vor allem an dieser Schnittstelle ereignet: »Sich schämen heißt, sich vor einem Publikum damit zu beschäftigen, wie man als Subjekt in den Hierarchien des Sozialen positioniert wird« (Lorenz 2009: 66).

Die Verknüpfung von Scham mit der sozialen Verortung macht einen feministischen postkolonialen Blick auf diese Emotion umso dringlicher. Nicht nur wird Scham als ›weiblicher‹ Affekt eingeordnet (vgl. Johnson/ Moran 2012: 10), sondern auch als etwas, das den Gesellschaften des Globalen Südens immanent sei. Trotz der historisch zunehmenden Verknüpfung von Scham und ›weiblicher‹ Geschlechteridentität im europäischen Kontext findet eine wissenschaftliche Auseinandersetzung zur Rolle der Scham im heutigen Alltag ›westlicher‹ Gesellschaften in diesem Bedeutungszusammenhang kaum statt (vgl. Frevert 2012).¹²

Eine wichtige Ausnahme stellt die Studie des Politikwissenschaftlers Sighard Neckel dar, der in *Status und Macht* (1991) zeigt, dass soziale Scham im

12 Eine der wenigen aktuellen Auseinandersetzungen zum Thema Scham und Gender in Deutschland lässt sich in dem Buch von Claudia Haarmann (2005) *Unten rum... die Scham ist nicht vorbei* finden. Ein Buch, in dem Frauen verschiedenster Schichten in Deutschland zu Wort kommen und ihr Sexualerleben schildern. Die Autorin hinterfragt in ihrer Zusammentragung von intimen Berichten das von Anja Meulenbelt in den 1970er Jahren verkündete Ende der Scham (1978). Brené Brown hat sich in *I thought it was just me* (2007) mit Scham, gesellschaftlichen Normen und Geschlechterverhältnissen im US-Kontext auseinandergesetzt.

›deutschen‹ Kontext eine wichtige Rolle bei Machtverhältnissen spielt. Neckel bezeichnet Unterlegenheit als eine typische Form von statusgebundener Schamempfindung und führt damit die These von Richard Sennett und Jonathan Cobb (1993) fort, dass Beschämung eine vorherrschende Form sozialer Kontrolle in ›modernen‹ Gesellschaften ist.¹³ Für die dennoch vorherrschende globale Verortung von Scham in ›nicht-westlichen‹ Gesellschaften ist die einflussreiche Studie von Ruth Benedict (1989 (1946)) beispielhaft, welche durch einen Vergleich zwischen der US-amerikanischen und japanischen Gesellschaft auf eine globale Aufteilung in ›Scham- und ›Schuldgesellschaften‹ schließt. Der Bedarf kulturelle Differenzen zu produzieren und damit entsprechende Machtverhältnisse zu unterstützen und zu legitimieren, führte hier zu einer kolonial geprägten Darstellung von Scham.¹⁴ Selbst wenn der Ansatz mittlerweile als eurozentristisch kritisiert wird (vgl. Lebra 1983; Lotter 1999; Piers/Singer 1971) zeigt sich insbesondere bei anthropologischen Studien über Gesellschaften im Globalen Süden eine Orientalisierung von Scham. Scham wird hier außerdem meist im Zusammenhang mit geschlechtsspezifischen Ehrenkodexen und Schamhaftigkeit als Haltung und nicht als Emotion untersucht.¹⁵

Zudem findet ein Großteil der begrenzten wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Scham und Geschlecht interessanterweise in Auseinandersetzung mit literarischen Werken oder historischen Ereignissen statt (vgl. Lehtinen 1998; Johnson/Moran 2013; Misri 2009; Munt 2008). Der Körper in seiner Materialität wird trotz seiner Zentralität für ungleiche Geschlechterverhältnisse vernachlässigt.

Die Verkörperung von Scham im Hinblick auf koloniale Kontinuitäten zu untersuchen erweist sich als vielversprechend. Für ein besseres Verständnis der Konstruktion und Instrumentalisierung von Emotionen zur Machtherstellung und -erhaltung sowie Legitimierung von Geschlechterverhältnissen bringt die in dieser Studie vorgenommene, empirische Erforschung der Bedeutung von Scham für die Re_Produktion¹⁶ ›weiblicher‹ Subjektivitäten

13 Sennett und Cobb betrachten in ihrem Buch *The Hidden Injuries of Class* (1973) Scham als subtiles Mittel sozialen Zwangs in Bezug auf illegitime Statusansprüche, welches der Aufrechterhaltung von Machtverhältnissen in kapitalistischen Gesellschaften dient. Seine Studie ist eine der wenigen empirischen sozialwissenschaftlichen Studien zu dem Thema Macht und Scham.

14 Benedict wurde vom *US Office of War Information* für die Studie beauftragt, um Japans Verhalten im 2. Weltkrieg einschätzen zu können. Benedict fertigte die Studie ohne einen Besuch in Japan an, da dies während des 2. Weltkrieges nicht möglich war. Ziel war es, die Unterschiedlichkeit zwischen den USA und Japan zu belegen (vgl. Lotter 2012: 95). Lummis weist zudem darauf hin, wie Benedict die Ideologie einer sozialen Schicht der ganzen japanischen Gesellschaft zuschreibt (vgl. Lummis 2007: 4).

15 Für Beispiele von Studien zu Scham in Gesellschaften des Globalen Südens siehe u.a.: Casimir/Jung 2009; Peristiany 1970 (Südeuropa); Röttger-Rössler 2009.

16 Der Unterstrich soll darauf hinweisen, dass jedes Reproduzieren auch ein Produzieren ist (vgl. AG Feministisch Sprachhandeln Humboldt-Universität zu Berlin 2014: 20).

wichtige Erkenntnisse hervor. Gewonnene Einblicke über das Zusammenwirken von Gefühlsregimen und der Verkörperlichung von geschlechtsspezifischen Diskursen geben auch im Hinblick auf Subversionsmöglichkeiten, Machtverhältnisse vom Körper ausgehend zu destabilisieren, Aufschluss.

1.2 Vorgehensweise

Der Aspekt der Verkörperung von Emotionen, der in der bisherigen Forschung zu Scham und Geschlechterverhältnissen kaum Beachtung findet, wird mit dieser Forschungsarbeit durch die Erhebungsmethode des Theaterworkshops aufgegriffen. Mit dem Fokus auf Scham wird in den Blick genommen, wie vergeschlechtlichte Körper von sozialen Strukturen konstituiert werden und diese gleichzeitig konstituieren (vgl. Schmincke 2009: 96). Der Körper, verstanden als Produzent und gleichzeitig Produkt von Gesellschaft, soll daher im Mittelpunkt der Erforschung der Rolle von Scham bei der Re_Produktion von Geschlechterverhältnissen stehen. Ausgehend davon, dass soziale Kontrolle bezogen auf Geschlechterverhältnisse am effektivsten auf der leiblich-affektiven Ebene erfolgt (vgl. Lindemann 1993), soll in dieser Arbeit der Körper als wesentliche Dimension sozialer Praktiken berücksichtigt werden. Wenn »emotions shape what bodies can do«, wie Spinoza es formuliert (Spinoza zitiert nach Ahmed 2004: 4), dann lohnt es sich, Scham als sozialen Affekt par excellence (Heller 1985) unter diesem Aspekt zu untersuchen.

Um die ›weibliche‹ Verkörperlichung von Scham begreifen zu können, habe ich in zwei Städten in Südindien Theaterworkshops mit Frauen durchgeführt, um vom Körper ausgehend über erlebte Schamsituationen und darin enthaltene Möglichkeiten der Subversion zu reflektieren. Die Forschungsteilnehmerinnen haben dabei den Schwerpunkt auf Erfahrungen im Alltag gelegt. Wenn auch von Judith Butler (1997, 2006) nicht explizit adressiert, bietet ihr Ansatz, Geschlechteridentität als performativ hervorgebracht zu denken, wertvolle Perspektiven für eine Analyse von Scham. So wird die Verkörperlichung von Diskursen und Normen in den Blick genommen, was sich für diese spezifisch normgebundene Emotion anbietet. Darüber hinaus kann Scham so als bedeutungsproduzierende Praxis untersucht werden, die in Bedeutungen eingreift und diese intensivieren oder verändern kann (vgl. Sedgwick 2003). In Anlehnung an Lauren Berlants (2008) Kritik an verallgemeinerten Zusammenhängen zwischen politischen, affektiven, schamvollen Strukturen und individuellem Schamermpfinden werde ich von verkörperlichten Schamerfahrungen ausgehend die für die Forschungsteilnehmerinnen relevanten gesellschaftlichen Strukturen und Diskurse herausarbeiten.

Mit dem methodischen Ansatz der Grounded Theory (Charmaz 2006) arbeitend, bei dem das Wissen der Forschungsteilnehmerinnen die Ausrichtung der Studie bestimmt (und nicht die zuvor festgelegte Theorie), befasst sich die Studie mit subtileren Formen geschlechtsspezifischer Regulierungen, als es bspw. ein konkreter sexueller Übergriff wie eine Vergewaltigung wäre. Dieser Mikroebene der Scham, also den Subjektivierungsprozessen im Alltag, wurde mit real erlebten und in Workshops nachgespielten Schamsituationen nachgegangen. Die *Körperdialoge* wurden auf Video festgehalten und anschließend ausgewertet. Das darin enthaltene Wissen wurde kontextspezifisch analysiert und theoretisiert. Mit dem Anspruch, Wissensproduktion zu dekolonisieren, wurden vor allem die Interpretationen der Forschungsteilnehmerinnen in den Vordergrund gestellt. Wo als sinnvoll erachtet, wurden Aspekte mit theoretischem Wissen ergänzt und analysiert. Der Körper spielte jedoch nicht nur in der empirischen Forschung eine Rolle. Auch ich setzte mich in einer Tanzperformance mit meiner Scham auseinander. Eine Herangehensweise, die sich für meinen Forschungsprozess als sehr produktiv erwiesen hat.

Diese Studie ist daher, abgesehen von den konkreten Methoden, vor allem im Geist des *sentipensar* zu verstehen. *Sentipensar* drückt die Verwobenheit und Gleichzeitigkeit des Denkens und Fühlens aus, ein Begriff, dem der Soziologe Orlando Fals Borda in einem kolumbianischen Fischerdorf begegnete.¹⁷ Für mich stellte sich diese Herangehensweise an eine Forschung über eine Emotion als sehr passend heraus. Und dennoch muss ich einräumen, dass mir nach Jahren der akademischen Ausbildung eine dafür passende Sprache abhanden gekommen ist, die ich aber im Laufe der Arbeit begonnen habe, wiederzuentdecken. In diesem Sinne möchte ich die Leser_innen¹⁸ dazu einladen, diese Studie von und mit dem Körper zu lesen und zu begreifen.

17 Der Begriff erlangte sowohl durch Orlando Fals Borda als auch durch den uruguayischen Schriftsteller Eduardo Galeano größere Bekanntheit. Das Wort ist eine Zusammensetzung aus den spanischen Worten sentir (fühlen) und pensar (denken). In einem Interview erläutert Eduardo Galeano sein Verständnis dazu:

»Vos te definís como ›sentipensante‹. Contáanos el hermoso origen de esa definición...«
 »Sí, esa fue una palabra que aprendí en la costa colombiana. La decían los pescadores y yo pensé: ›Este es el lenguaje que dice la verdad, el que siente y piensa al mismo tiempo, el que ata lo desatado, como por ejemplo la emoción y la razón que han sido desatadas por el sistema que nos fractura«.

»Du definierst dich als ›sentipensante‹. Erzähl uns von dem schönen Ursprung dieser Definition«: »Ja, das war ein Wort, das ich an der kolumbianischen Küste gelernt habe. Das sagten die Fischer und ich dachte: ›Das ist die Sprache, welche die Wahrheit sagt, jene die zur gleichen Zeit fühlt und denkt, jene die das, was voneinander getrennt ist, zusammenbindet, wie zum Beispiel Emotion und Verstand, die von diesem System, das uns zersplittert, voneinander losgelöst wurden« (Eduardo Galeano, http://www.elhistoriador.com.ar/entrevistas/g/galeano_felipe_pigna.php, Übers. A.K.).

18 Der Unterstrich weist auf Geschlechtlichkeiten jenseits eines binären Systems hin und stellt den Platz dar den die Sprache nicht zulässt. (vgl. S_HE 2003). Ich verwende ihn immer dann, wenn es nicht um konkrete Subjektpositionen geht (vgl. Fußnote 2).

1.3 Aufbau der Arbeit

Nach einer unabdingbaren Verortung der Studie im Betrieb der Wissensproduktion (Kapitel 2) folgt die Erläuterung der gewählten Methode zum Zugang des Wissens der Forschungsteilnehmerinnen, um anschließend die Herausforderungen und dafür gefundenen Umgangsweisen bei der Analyse darzulegen (Kapitel 3). Bevor ich mich dem Wissen der Forschungsteilnehmerinnen zuwende, widme ich mich im Kapitel 4 dem Grundvokabular der Arbeit, also den zentralen Begriffen dieser Studie – Scham und Körper –, um meine theoretische Sensibilität und meinen Zugang hierzu transparent zu machen. Anhand unterschiedlicher Perspektiven auf Gefühle, Emotionen und Affekte erfolgt eine Herausarbeitung meines Schamverständnisses als *embodied thought* (vgl. Ahmed 2004: 170). Emotionen und Körper sollen hier vor allem jenseits der epistemischen Dichotomie von Körper/Geist gedacht werden, die sowohl für rassistische als auch sexistische Hierarchisierungen zentral ist. Vielmehr geht es mit einem performativ-praxeologischen Zugang darum, Scham und Körper von Praktiken ausgehend zu verstehen. Um diesen Zugang zu unterstreichen, folgt ein Kapitel der Schamgeschichte, in dem die Illustrationen einiger Momente der Workshops ihre eigene Geschichte erzählen können (Kapitel 5).

Anschließend geht es um die Schamverständnisse der Forschungsteilnehmerinnen (Kapitel 6): Welche Namen für Scham haben sie? Was bedeutet Scham für sie? Die in den Workshops entstandenen Diskussionen weisen auf die Zentralität von Subjektivierungsprozessen, Autonomie- und Subjektverständnissen für die Einordnung von Scham hin. Eine Beleuchtung dieser Aspekte führt unweigerlich zu den Subjektpositionen der Forschungsteilnehmerinnen, die neben dem Geschlecht vor allem von Kaste und Klasse geprägt sind und auf eine Mittelklasse- »Respektabilität« als wesentlichen Aspekt beim Verständnis von geschlechtsspezifischen Diskursen zu Scham und deren Verkörperlichung hinweisen.

Vor dem Hintergrund dieser herausgearbeiteten Schamverständnisse geht es anschließend darum, was Scham mit Körpern macht (Kapitel 7). Wie drückt sich Scham aus? Wie ist das Körpervokabular der Scham? Anhand zweier zentraler in den Workshops aufgekommener Themen – der Menstruation und der Bedeckung der Brust – wird die Verkörperlichung von Scham und der damit verknüpfte Habitus nachgezeichnet. Eine Erkundung, die zu Foucaults Konzept der Technologien des Selbst führt. Scham aus einer Gouvernementalitätsperspektive zu betrachten, erweist sich als fruchtbar, um ihre Funktionsweise besser zu verstehen, insbesondere, wenn geschlechtsspezifische (post)koloniale Kontinuitäten in Form von »Respektabilität« und der Herstellung der Dichotomie von öffentlich/privat im Zusammenhang mit »weiblichen« Körpern verschränkt gedacht werden. Mit Blick auf die Transformationsmöglichkeiten, die in den Workshops spielerisch ausprobiert wur-

den, geht es abschließend darum, Subversionsstrategien zu erforschen (Kapitel 8). Die Suchbewegungen der Forschungsteilnehmerinnen geben einerseits Aufschluss über ihr Verständnis von Handlungsmacht und Widerstand, andererseits zeigen die kreativen Strategien Wege auf, die Wirkmächtigkeit von geschlechtsspezifischen Diskursen im Zusammenhang mit Scham zu unterlaufen, herauszufordern oder auch einfach zu ignorieren. Zusammenfassend wird am Ende anhand der unterschiedlichen Erkenntnisse zur Rolle und Funktionsweise von Scham für Geschlechterverhältnisse im ›südindischen‹ Kontext die Macht dieses *embodied thought* dargestellt (Kapitel 9).

2 Machtkritische Wissensproduktion?¹⁹

»For the master's tools will never dismantle the master's house« (Audre Lorde 1984).

Angesichts meiner Verortung als Wissenschaftlerin im deutschen Wissenschaftsbetrieb steht am Anfang einer Forschung in Südindien die Frage, für wen welches Wissen zu welchem Zweck produziert wird. Da Fragen und Zweifel zur Wissensproduktion ständige Begleiterinnen des gesamten Forschungsprozesses sind, sollen diese wesentlichen Aspekte hier an prominenter Stelle diskutiert werden, bevor sich den konkret verwendeten Methoden gewidmet wird. Denn das Forschungsdesign dieser Studie ist in einer Wissensproduktion verortet, die in Machtverhältnissen eingebettet ist.

Ein Blick auf dekoloniale Perspektiven auf Forschung eröffnet wichtige Fragen, welche unter anderem auf die Notwendigkeit hinweisen, bei einer Untersuchung von Geschlechterpolitiken im ›indischen‹ Kontext die Kolonialgeschichte mitzudenken. In diesem Sinne sollen einige Analysen zu den Auswirkungen des Kolonialismus auf Geschlechterverhältnisse im ›indischen‹ Kontext herangezogen werden, deren Relevanz für die im Workshop aufkommenen Themen anschließend im Laufe der Arbeit weiter vertieft werden. Abschließend möchte ich in diesem Kapitel meine eigenen Verstrickungen in Machthierarchien transparent machen.

2.1 Wie kann Wissenschaft dekolonisiert werden?

Welches Wissen wird produziert? Für wen? Wer profitiert davon? Wem gehört es? Was heißt es, ›weibliche‹ Körper in einem postkolonialen Kontext zu erforschen? Fragen, die nur unter Berücksichtigung des Rahmens der Wissensproduktion, der von komplexen Interdependenzen zwischen Zentrum und Peripherie gekennzeichnet ist, beantwortet werden können.

Dipesh Chakrabarty veranschaulicht in *Provincializing Europe* die asymmetrischen Machtbeziehungen in der globalen Wissensproduktion (vgl. Chakrabarty 2000: 28). Während intellektuelle Schulen aus dem Sanskrit, Persischen oder Arabischen in regionale Geschichtswissenschaften eingeordnet werden, erhalten europäische Theoretiker wie Plato den Status von

19 Im Folgenden wird Wissensproduktion vor allem auf den deutschen und anglo-amerikanischen akademischen Raum bezogen, da es um eine Diskussion zum Kontext der Wissensproduktion der vorliegenden Studie geht und meiner »epistemic location« (Grosfoguel 2007: 2013). Gleichzeitig werden die unterschiedlichsten und vielfältigen Möglichkeiten von Wissensproduktionen ausdrücklich anerkannt.

universalisierbaren Philosophen (vgl. ebd.: 5f.). Dieses wissenschaftliche Vorgehen, bestimmte Erkenntnisse zu universalisieren, zu entkräften, erfordert eine eingehende Kontextualisierung der jeweiligen Forschung und Hinterfragung eigener Interpretationsmuster. Der Soziologe Ramon Grosfoguel verlangt zu diesem Zweck eine verstärkte Einbeziehung anderer epistemischer Perspektiven (vgl. Grosfoguel 2007: 212). Dabei geht es nicht um eine Gegenüberstellung von ›indigener‹ Wissensproduktion und ›westlicher‹ Forschung, da dies die Gefahr birgt, dichotome Kategorien zu verfestigen. Jedoch ermöglicht die Erweiterung der Wissensproduktion mit marginalisierten Methoden und Perspektiven dominante Formen von Wissenschaften zu hinterfragen. Gerade koloniale Machtverhältnisse haben eine Abgrenzung und hierarchisierte Legitimierung von verschiedenen Wissenschaften hervorgebracht. Eine solch essentialisierende Binarität verhindert den Blick auf die Uneindeutigkeiten und Transformationen von Ideen wie bspw. der ›Modernität‹ im ›westlichen‹ als auch ›nicht-westlichen‹ Kontext (vgl. ebd.: 15f.). Zentrales Anliegen dekolonialer Forschung ist die Kritik an binären hierarchisierenden Denkmustern (vgl. Franzki/Aikins 2010: 13). Gleichzeitig werden die Parameter wie Wissenschaft betrieben wird und was überhaupt als solche anerkannt wird, hinterfragt. Wichtiges Augenmerk liegt dabei auf Technologien der Kolonisierung in der Wissenschaft und Wissensproduktion, wie Sprache, ›westliche‹ Epistemologien und methodischer Imperialismus (vgl. Swadener/Mutua 2008: 38). Bereits die Bewertung, was valide Forschungsfragen und -designs sind, nötigen Forschungen oft einen spezifischen ›westlichen‹ Standard von Validität und Wahrheit auf, der bestimmte Formen von Fragestellungen, Repräsentation und Wissensmodi privilegiert und andere ausschließt (vgl. Denzin 2008; Swadener/Mutua 2008). Körperwissen ins Zentrum dieser Forschung zu stellen, ist mein Versuch Standards wie den eurozentristischen Logozentrismus in Gesellschaftswissenschaften zu unterlaufen. Warum sollten gesellschaftliche Machtverhältnisse schließlich nur sprachlich erfasst und analysiert werden können, wenn sie doch auch jenseits von Sprache wirken?

Gleichzeitig besteht das Dilemma von Zugänglichkeit und Rezeption dekolonialer Wissensproduktion. Jene Forschungen, die genannten Parametern nicht entsprechen, werden von bestimmten diskursformierenden und -reproduzierenden hegemonialen Sphären ausgeschlossen. Eine vertanzte politikwissenschaftliche Doktorarbeit wäre beispielsweise nicht ohne weiteres anerkannt. Der Vorrang, der dem Text und der Sprache in den Geisteswissenschaften zuteilwird, hat eine lange Geschichte der Abwertung von Körperwissen. Eine Hierarchisierung, die bis in die Kolonialvergangenheit zurückreicht, einer Zeit in der die Konstruktion des »westlichen« Subjekts als geistiges in der Abgrenzung zum primär körperlichen kolonisierten Subjekt erfolgte. Aber auch Geschlechterdifferenzen wurden und werden immer wieder mit dieser Binarität von Körper/Geist begründet und legitimiert. Be-