

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Körper und Archiv im Polylog.
Zur Genealogie von Körperlichkeit und
Wissensproduktion“

verfasst von / submitted by

Anna Wäger, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2023 / Vienna 2023

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 583

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Theater-, Film- und
Medienwissenschaft

Betreut von / Supervisor:

Mag. Dr. Andrea Braidt

Vorwort

Wenn ich zurückdenke an den Beginn meines Masterstudiums, dann erinnere ich mich an einen großen Hunger – nach Wissen, nach epistemologischen Werkzeugen (die ich damals nicht als solche hätte formulieren können) und nach einem Denkraum, der die Auseinandersetzung mit dem eigenen in-der-Welt-Sein ermöglicht. Erst die akademische Theoriebildung vermochte mir eine Sprache an die Hand zu geben, mit der ich meine Erfahrung der Queerness, der patriarchalen Gewalt und der *weißen* Privilegiertheit benennen konnte. Die Erkenntnis, dass diese Sprache ihre Begrenzungen hat, kam erst später.

Meine Involviertheit mit dem Archiv ist tief eingebettet in meine Familiengeschichte, das betrifft insbesondere die Genealogie meiner Mutter. Ich erinnere mich daran, schon früh mit auseinanderstrebenden Narrativen konfrontiert worden zu sein: auf der einen Seite die Geschichten, welche als Wahrheit akzeptiert waren; andererseits jene Perspektiven, die nicht nur zum Verstummen gebracht, sondern als Legitimationsgrund für Exklusion und Diskreditierung instrumentalisiert wurden. Diese Erfahrung betrifft hauptsächlich meine Mutter und ich habe großen Respekt vor ihrem Kampf dafür, ihre Wahrheit auszusprechen.

Mein Begreifen dieser Erfahrungen stößt da an seine Grenzen, wo Trauma beginnt. Tiefsitzende, mitunter transgenerationale Traumata haften der körperlichen Materialität als *embodied knowledge* an und sind meiner Erfahrung nach nur bedingt zugänglich durch Sprache.

Ich schreibe dies mit einem gewissen Unbehagen, das nicht nur daher kommt, persönliche Erfahrungen in meiner Abschlussarbeit zu teilen. Die Beschäftigung mit massiven Formen von Dehumanisierung und struktureller Diskriminierung ist durch meine *weiße* Hand selektiert. Das bedeutet für mich, im Kern meiner Auseinandersetzung eine große Leerstelle des Nichtwissens anzutreffen. An dieser Stelle möchte ich besonders die Widerstandskämpfe marginalisierter Gruppen betonen, die erst zum Einzug der feministischen und antirassistischen Disziplinen in die *westlichen* Wissenschaften geführt haben und ohne die meine Auseinandersetzung in dieser Form nicht möglich gewesen wäre. Mir ist bewusst, dass ich Gefahr laufe, die Gewalt des Archivs zu reproduzieren oder mich in eine Geschichte einzuschreiben, deren Teil ich nicht bin. Der nachstehende Text ist somit als fragmenthaft, als unvollständig und unabgeschlossen zu begreifen. Er ist ein Versuch, geltende Wahrheiten zu hinterfragen und widerständiges Potential frei zu legen.

Inhaltsverzeichnis

1. Problemaufriss, Kontext, Situierung	7
2. Der Körper des Archivs	11
2.1 Das Archiv als kulturelles Gedächtnis	14
2.2 Macht und Wissen: Die Politik des Archivs	19
2.3 Die Wurzeln der westlichen Wissensproduktion	22
2.4 Postkoloniale Perspektiven	26
2.5 Körperliche Präsenz und Archive	29
3. Der Körper im Archiv	32
3.1 Koloniales Erbe des Entdeckertums	35
3.2 Performativität und Subjektkonstitution	37
3.3 Auf der Suche nach den Unsichtbaren im kollektiven Gedächtnis	43
3.4 Nähe, Intimität und die Ethik des Nichtwissens	46
3.5 Biopolitik der Gefühle	52
3.6 Betrauerbarkeit und Dehumanisierung	58
4. Der Körper als Archiv	63
4.1 Verkörperung als Körperpolitik und Embodiment	66
4.2 Kollektives Trauma: die historische Dimension von Affekt	68
4.3 White Feelings: Situiertheit und Zeug*innenschaft	74
4.4 Polyrhythmische Zeitlichkeit jenseits der Chronologie	79
4.5 Die Politik der Fürsorge als Ethik des Zuhörens	81
5. Fazit, Plädoyer, Appell	88
6. Literaturverzeichnis	91

1. Problemaufriss, Kontext, Situierung

Das Archiv ist insbesondere in den letzten Jahren zu einem vielbeachteten Dispositiv geworden. Die zeitgenössische Kunstpraxis hat sich ihm ebenso angenommen wie die *westliche* Theoriebildung unter dem Schlagwort des „archival turn“. Das von Derrida beschworene *Archive Fever* hat sich damit interdisziplinär ausgebreitet und betrifft nun die breite wissenschaftliche Basis. Durch das rege Interesse wurde das Archiv seinem verstaubten Image als bloßer Wissensspeicher enthoben und zu einer Figur werden lassen, die für alternative Wissensformen, subversive Praktiken und einen kritischen Blick auf objektivierende Wissenschaftspraxis steht. Es tritt damit aus der poststrukturalistischen Ordnung aus, die den Körper im Archiv und das Archiv im Körper festgeschrieben hat. Im neuen Archivverständnis stellt sich das Verhältnis von Archiv und Körper als wesentlich loser dar. Hier wird dem Körper *agency* attestiert, die womöglich sogar gegen oder außerhalb der Logik des Archivs zu arbeiten vermag. Der geschlossene Archivraum scheint damit aufgebrochen und für widerständige Praktiken nutzbar gemacht.

In meiner Forschung möchte ich die Potentiale der Körper-Archiv-Konfiguration für die Dekolonisierung und Queerung der Wissensproduktion untersuchen. Kann das Archivkonzept, welches aus der *westlichen* Wissenschaft geboren ist, Potential bieten für antinormative, alternative Formen des Wissens? Wie beeinflusst die Idee des Körpers als lebendiges Archiv unsere Vorstellung von Geschichte, Identität und Erinnerung? Wie können wir über den Körper als Ort der Subversion und des Widerstandes in Bezug auf rassistische, koloniale und patriarchale Strukturen nachdenken?

Diese Arbeit gliedert sich in drei Teile, die die unterschiedlichen Möglichkeiten der Relation von Körper und Archiv untersuchen. Anhand praktischer Beispiele aus unterschiedlichen Disziplinen wird deutlich, dass es sich beim Archiv um ein übergeordnetes, allumfassendes Prinzip handelt.

Im ersten Teil, „Der Körper des Archivs“, beschäftige ich mich mit der Historie des Archivs als Träger und Schöpfer *westlicher* Geschichtsschreibung. Dabei führt die Analyse der physischen Dimension des Archivs zum Kern des Archivbegriffs und markiert den Beginn jeglichen *westlichen* Wissens. Mit Michel Foucaults wissensarchäologischer Forschung in den 1960er Jahren fand eine Transformation des Archivbegriffs von der Funktion der Speicherung zur Produktion von Wissen statt. Als zentrales Konzept der *westlichen* Wissensproduktion ist

das Archiv damit betraut, unser Leben zu strukturieren, Zugänge zu schaffen und Wissen zu organisieren. Damit wird es zur Quelle von politischer, sozialer und kultureller Macht, denn jegliche Form von Aus- oder Einschluss kann als politische Handlung klassifiziert werden. Dieses *default setting* ist besonders im Hinblick auf nicht-normative gesellschaftliche Gruppen problematisch. Marginalisierende Praktiken der Selektion, Bewertung und Klassifikation strukturieren das gesammelte Wissen und führen unweigerlich zu Ausschluss und Unsichtbarmachung. Die imperiale Technologie ist den neuen Medien inhärent eingeschrieben. Anhand des Videoarchivprojektes *858: An Archive of Resistance*, welches vom Medienkollektiv *Mosireen* gegründet wurde als Strategie der Gegennarration während der Ägyptischen Revolution, leite ich die hegemoniale Struktur des Archivs her, welches bestimmtes Wissen zur Kreation eines Masternarrativs fördert. Unsere Obsession mit dem Archiv reproduziert dieselbe Struktur von Wissen immer und immer wieder. Hier ziele ich vor allem auf die Dekonstruktion des Archivbegriffes ab, um die kulturellen, sozialen, politischen und ökonomischen Konsequenzen archivarischer Macht verstehen zu lernen. So soll das Archiv von seiner vermeintlichen Neutralität entlarvt und als Institution klassifizierender und kolonialer Machtausübung erkennbar werden.

Der zweite Teil, „Der Körper im Archiv“, verdeutlicht die Festschreibung des Körpers im Archiv, die Konstitution der Identität durch die Gewalt des Archivs und die gesellschaftliche Organisation durch das Regime des Archivs. Der Missionar Padre Kino, ein indirekter Vorfahre meiner mütterlichen Ahnenlinie, steht paradigmatisch für die hegemoniale Machtposition, die vom Archiv gestützt ist und zur Auslöschung und Unsichtbarmachung indigener Gemeinschaften führt. Die epistemologische Gewalt fungierte als essentieller Stützpfiler kolonialer und imperialistischer Praktiken, die nicht nur die Klassifizierung territorialer Gebiete, sondern auch die Einteilung und Rassifizierung der Kolonisierten umfasste. Die koloniale Gewalt löschte die gesamte indigene Kultur aus und ersetzte sie durch das koloniale Gesetz, an das auch der Subjektstatus geknüpft war. Subjektwerdung steht als diskursiv-performativer Prozess in enger Relation zur *westlichen* Historiografie. Staatsbürgerschaft als imperiale Konzeption verdeutlicht, wie bestimmte Körper an die Idee von Nationalität gebunden werden und somit spezifische Rechte und Pflichten erhalten, während andere Körper systematischer politischer Vulnerabilisierung unterliegen. Das zeigt sich auch in Saidiya Hartmans Buch *Lose Your Mother*, in dem sie die Genealogie ihrer Familie, die vom transatlantischen Sklavenhandel geprägt ist, nach Ghana zurückverfolgt. Ihre Reise führt sie zu den Lücken und Auslassungen des Archivs, die systematisch verursacht und als Fundament für die *westliche* Hege-

monie instrumentalisiert wurden. Praktiken der Objektifizierung, des *Otherings* und der Dehumanisierung schaffen einen Binarismus zwischen dem nicht-weißen Körper, der als markiert gilt, während *whiteness* die Vorstellungen des westlichen Universalismus erfüllt. Hier gilt das Subjekt als diskursiv konstruiert und durch die Gewalt der Markierung festgeschrieben. Wer als menschlich gilt, und damit als Rechtssubjekt existiert, ist bis heute Teil der Nekro- und Biopolitik des Staates. So wird die gesellschaftliche Reproduktion kontrolliert und in sozialen Konstrukten der Zuordnung voneinander separiert. Das macht den Körper zu einem lebendigen kulturellen und politischen Archiv, an dem Identität eingeschrieben, Kategorisierung vorgenommen und patriarchale, hegemoniale Gewalt ausgetragen wird. Den Körper als Archiv zu betrachten, zeigt zum einen den zeitlichen Aspekt seiner Historizität auf, zum anderen werden seine gesellschaftliche Konstitution und Subjektwerdung betont.

Für den letzten Teil der Arbeit, „Der Körper als Archiv“, widme ich mich Kate McIntoshs Performance *To Speak Light Pours Out*, um emanzipatorische Interventionen, die sich an einer Rekonzepionalisierung und Erweiterung des Archivverständnisses versuchen, zu behandeln. Verkörperte Erfahrung (*embodied knowledge*) als Zeugenschaft struktureller Gewalt zu verstehen, öffnet den Blick für neue Formen des Wissensgewinns. Mein Interesse gilt dabei nicht so sehr den Formen der Sichtbarmachung von Künstler*innen, Aktivist*innen und deren performativer Protestkunst, sondern insbesondere der kritischen Auseinandersetzung in gemeinsamen Lernprozessen und Konversationen durch die künstlerische Praxis. Mein Fokus liegt dabei auf interdisziplinären Formen von Wissensproduktion, die etablierte Narrative aufbrechen und neue Perspektiven eröffnen. Entlang der textlichen Achse der Performance arbeite ich mich durch subversive Strategien des Widerstands vor zu einer kollektivistischen und politischen Form des Zuhörens als Sorgepraxis. Indem ich die Politik der Sorge ins Spiel bringe, weise ich auf transgenerationale sowie -nationale Verbundenheit und kollektive Verantwortlichkeit hin. Künstlerisches, wissenschaftliches und zum Teil auch aktivistisches Wirken verschmelzen zu einer neuen Art der Wissensproduktion. Wie Preciado festhält, müssen „die epistemologischen Grenzen, die Grenzen zwischen dokumentarischen, wissenschaftlichen, und fiktionalen Sprachen, [...] die Grenze zwischen Sprachen und Nationalitäten, die Grenzen, die Humanität und Animalität, Lebende und Tode voneinander trennen, die Grenzen zwischen Gegenwart und Geschichte [...] überquert und durchkreuzt werden.“¹

¹ Preciado, Paul B., *Ein Apartment auf dem Uranus. Chroniken eines Übergangs*, Berlin: Suhrkamp 2020, S. 46f.

Für den Kampf um Dekonstruktion und Subversion benötigen wir Konzepte und Begrifflichkeiten, die es uns ermöglichen, verschiedene Realitäten der Archivgebundenheit zu benennen und sichtbar zu machen. In meiner Analyse schöpfe ich aus der Archivtheorie (Derrida, Taylor, Steedman), Analysen der Archivpolitik (Azoulay, Harris, Lowe), poststrukturalistischen Körperkonzepten (Foucault, Butler), Affekttheorie (Schuller, Yao, Hemmings), Disability Studies (Kafer), sowie queer-feministischen (Cvetkovich, Munoz, Freeman, Preciado) und post/dekolonialen (Spivak, Said, Mbembe, Fanon) Theorien der Verkörperung. Ich möchte festhalten, dass die Theoriebildung, auf die ich aufbaue, eine unverhältnismäßige Betonung privilegierter, sichtbarer Positionen umfasst. Die *westliche* Wissensproduktion ist geprägt von einer langen Reise durch „Aristotelian categorizations, Christian great chains of being, Linnaean typologies, biopolitical governances, capitalisms, and historical imperialisms; these are the traces and marks of privileged views upon the world“.² Diese Logiken liegen der Struktur unserer Welt zugrunde und zeugen von der Verstrickung *westlicher* Wissensproduktion mit hegemonialer Machtausübung.

Wer spricht wie und ob überhaupt sind Fragen des Postkolonialen von anhaltender politischer und erkenntnistheoretischer Relevanz. Unmediatisierte Sprecher*innen zeigen sich als vermeintlich universale und objektive Wahrheitsträger*innen, während marginalisierte Stimmen als subjektiv abgewertet und unsichtbar gemacht werden. Sie sind immer wieder dazu gezwungen, sich biografisch zu identifizieren. Den eigenen Blick als geformt und gerichtet wahrzunehmen, erkennt unterschiedliche Lebensrealitäten und Privilegien als Ausgangspunkte an, die zu unterschiedlichen Ergebnissen führen können. Es bedarf daher einer sorgfältig ausgeführten Situierung der eigenen Sprecher*innenposition. Diese Arbeit ist auch eine Auseinandersetzung damit, was es bedeutet, als *weiße*, queere Österreicherin in einem postkolonialen Rahmen zu schreiben. Ich schreibe diese Arbeit in dem Bewusstsein, aus der und in die Struktur der *westlichen* Wissensproduktion hinein zu arbeiten und sie damit in gewisser Weise zu stützen. Diese Arbeit soll also verstanden werden als ein Archiv produzierend, ebenso wie sie das Archiv analysiert.

² Chen, Mel Y., *Animacies: Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect*, New York: Duke University Press, 2012, S. 233.

2. Der Körper des Archivs

„The archive is therefore not representational, it is creative, and the naming of something as an archive is not the end, but the beginning of a debate.“³

Ursprünglich begegnete uns das Archiv⁴ in unterschiedlichen Gestalten, deren primäre Gemeinsamkeit die *westliche* Geschichtsschreibung darstellte – als verräumlichte Sammlung von Information, als Bezeichnung für physische Orte des Wissens, wie Museen und Bibliotheken und als Schutzraum des kulturellen Gedächtnisses. Es war als Teil unserer kulturellen Umwelt dazu geschaffen, standzuhalten und zu überdauern. Somit bildete es die Grundlage für *westliches* Wissen, Historie und Identität, fungierte als Träger von individueller wie kollektiver Erinnerung und galt als Basis für das Zeichensystem, auf das jegliche sprachliche Kommunikation zurückgreift. Mittlerweile wurde der Archivbegriff aus seinem verstaubten Image entthoben und erlebt eine vielbeachtete Neuorientierung. Die Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann veröffentlichte gar ein Essay mit dem Titel „Das Archiv als Labor des Neuen“, der als programmatischer Text auf der Website der Wiener Festwochen veröffentlicht wurde. Sie zeichnet darin die Historie des Archivs nach, die von einer langen Entstehungsgeschichte geprägt ist. In der *westlichen* Geschichtsschreibung gilt die Französische Revolution als die Geburtsstunde des modernen Archivs, als durch die gewaltsame Abschaffung der herrschenden Institutionen eine neuartige Wertschätzung für Kulturerbe erwachte. Assmann beschreibt dies folgendermaßen: „Damals entstand ein neues Bewusstsein für das, was vergangen ist und wovon auch keine normative Kraft mehr ausgeht, was aber trotzdem noch von Interesse ist: die Historie.“⁵ Durch die Beschleunigung der Modernisierung wurde immer mehr historische Information produziert, deren Konservierung durch die Einrichtung von Speicherorten, wie Archiven, Museen und die Geisteswissenschaften, sichergestellt werden sollte. Somit etablierte sich in der *westlichen* Moderne ein positivistischer Umgang mit der Vergangenheit, der vom

³ Vgl. Pad.ma, „10 Theses on the Archive“, *Pad.ma*, 01. 04. 2010, <https://pad.ma/documents/OH>, 18. 08. 2023.

⁴ Im Verlauf der Geschichte war lediglich die Verwendung des Plurals üblich, während der Singular lange Zeit als Kuriosum galt. Michel Foucault etablierte schließlich den Singular als Konzept, das mittlerweile breitere Verwendung findet. Heute wird gemeinhin unterschieden zwischen dem Archiv als Konzept (*archive*) und den Archiven als Institution (*archives*).

Vgl. Ebeling, Knut, „Die Asche des Archivs“, *Das Archiv brennt*, hg. v. Georges Didi-Huberman/Knut Ebeling, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2007, S. 36.

⁵ Assmann, Aleida, „Das Archiv als Labor des Neuen“, *Wiener Festwochen*, <https://www.festwochen.at/das-archiv-als-labor-des-neuen>, 18. 03. 2023.

Sammeln, Ausstellen, Deuten und Aneignen nach wissenschaftlichen Maßstäben geprägt war – das Archivfieber begann. Die Aufzeichnungen wurden dabei als „static physical objects“⁶ verstanden, die die Überwindung der Vulnerabilität individueller Erinnerung, mündlicher Überlieferung und schließlich auch menschlicher Sterblichkeit verkörperten.⁷ Institutionen wie staatliche Museen und Monumente wurden zu Trägern einer Weltgeschichte, die durch archäologische Praktiken kolonialer Imperien angeeignet und zur Schau gestellt wurde.

Das Archiv, obwohl schon seit langem ein Teil der *westlichen* Kulturgeschichte, gelangte erst durch die Aufmerksamkeit berühmter Philosophen der *westlichen* Moderne in den Fokus des allgemeinen Interesses. In der Auseinandersetzung mit Archivstrukturen in den letzten Jahren gibt es kaum einen Text über das Archiv, der nicht früher oder später Derridas kanonische Schrift *Archive Fever* streift. Darin versucht Derrida mithilfe der Psychoanalyse, die Lesart von Archiven zu revolutionieren. Das psychoanalytische Interesse am Vergessenen, dem Ausgeschlossenen, was nicht autorisiert und gespeichert wurde, ist auch der Geschichtsschreibung inhärent. Derridas Überlegungen sind Teil des *archival turn*, der den Übergang vom Archiv als Forschungsquelle zum Archiv als Forschungsgegenstand bezeichnet, um die Aufmerksamkeit auf die Politik der Wissensproduktion zu lenken. Das Archiv wurde damit nicht mehr nur als bloßer Speicherort verstanden, sondern auch als „apparatus to legitimize new forms of knowledge and cultural production in an economically and politically precarious present.“⁸

Im Jahr 2018 etablierte das gemeinnützige Medienkollektiv *Mosireen* mit der Veröffentlichung des größten Videoarchivs der Ägyptischen Revolution eine Materialsammlung, die als Gegenarrativ zur staatlichen Berichterstattung fungieren sollte. *The 858 — Archive of Resistance* ist eine interaktive open-source-Plattform, die 858 Stunden Videomaterial, produziert von der ägyptischen Zivilgesellschaft in der Zeit von 2011-2013, öffentlich zugänglich macht. Der demokratische Ansatz bahnt den Zugang zu alternativen Wahrheiten gegenüber der Gewalt des unterdrückenden Systems. Die Gruppe dokumentiert damit die Menschenrechtsverletzungen, die von den Sicherheitskräften begangen wurden, jedoch in den öffentlichen Medi-

⁶ Cook, Terry, „Archival Science and Postmodernism: New Formulations for Old Concepts“, *Archival Science* 1/1, 2001, S. 4.

⁷ Vgl. Azoulay, Ariella Aïsha, *Potential History: Unlearning Imperialism*, London/New York: Verso 2019, S. 167.

⁸ Eichhorn, Kate, *The Archival Turn in Feminism. Outrage in Order*, Philadelphia: Temple University Press 2012, S. 4.

en nicht dokumentiert waren. Mit der Erstellung dieses Archivs will *Mosireen* die Erinnerung an die Revolution am Leben halten, welche das derzeitige ägyptische Regime zu zerstören versucht.⁹

Laut Hannah Arendt war der Begriff der Revolution lange Zeit synonym mit der Wiederherstellung einer früheren Ordnung. Erst mit der Französischen Revolution wurde der Begriff verwendet „without any connotation of a backward revolving motion.“¹⁰ Mit der Gerichtetheit auf das Zukünftige entstand auch die Konnotation der Revolution mit Neuheit, Anfang und Gewalt. Das erste Video im Archiv 858 datiert den 23. Jänner 2011 in der Stadt Suez – es markiert den Beginn der Revolution. Die Proteste dort begannen aus Solidarität mit Tunis, was in den meisten medialen Darstellungen der Revolution ignoriert wird.¹¹ Das Archiv tritt hier als historische Quelle und Beweis für Gewalt auf. Es kontert dem staatlichen Monopol der öffentlichen Erinnerung und den politischen Effekten, die von einer solchen Macht ausgehen. *Mosireen* erklären auf der Website von 858 als Statement zum Projekt, dass sie sich nicht als neutrale Beobachter*innen verstehen, sondern als „actors within a wider struggle. We participated and documented at the same time. We were engaged in a battle of narratives, of revolution against the counter-revolution of the Army, the Muslim Brotherhood and the Old Regime.“¹²

858 ist nicht nur ein leuchtendes Exempel für Archivaktivismus, sondern stellt darüberhinaus drängende Fragen nach Historizität. Wie entsteht das hegemoniale Narrativ und kann es dem Anspruch der Objektivität gerecht werden? Welche Interessen stehen hinter archivari-scher Arbeit und wessen Macht verleihen sie Ausdruck? Inwiefern ist in der Geschichtsschreibung Repräsentation zu erfahren ein Privileg, das nur bestimmten gesellschaftlichen Gruppen vorenthalten ist? Sich dem Archiv zu widmen bedeutet, sich mit Machtverhältnissen und ihrer Entstehung auseinanderzusetzen. Das Wesen des Archivs liegt in der Wiederholung des Eingeschriebenen, bis es festgeschrieben ist. Für Derrida bedeutet das die Suche nach dem Moment, wo die Gewalt der Klassifizierung ihren Anfangspunkt findet. Sein Interesse an dem Ort, wo das Prinzip des Archivs entstanden ist, vor dem Regime der Wiederholung und der Repräsentation, beschreibt die Historikerin Carolyn Steedman als „the desire to recover

⁹ Mosireen Collective, 858. *An archive of resistance*, <https://858.ma/>, 15. 08. 2023.

¹⁰ Arendt, Hannah, *On Revolution*, London: Penguin Books 1990, S. 47.

¹¹ Vgl. Mosireen Collective, „No Archive is Innocent“, 858. *An archive of resistance*, <https://www.mosireen.com/-no-archive-is-innocent>, 15. 08. 2023.

¹² Mosireen Collective, 858. *An archive of resistance*, 15. 08. 2023.

moments of inception: to find and possess all sorts of beginnings.“¹³ Dass diese Suche nach dem Anfang zum Scheitern verurteilt ist, spiegelt sich schon im Titel von Derridas Essay wider.

2.1 Das Archiv als kulturelles Gedächtnis

Ariella Aïsha Azoulay beschreibt in ihrem Buch *Potential History. Unlearning Imperialism* wie das Konzept der Staatsbürgerschaft die imperiale Bestätigung der eigenen politischen Identität durch das Archiv bedeutet.¹⁴ Sie bezieht sich damit auf ihre eigene israelische Staatsbürgerschaft, die ihr Rechte und Zugänge gewährt, während sie gleichzeitig den Ausschluss der palästinensischen Bevölkerung sichert. Die Kopplung an das Archivgebilde formuliert auch Derrida in der etymologischen Herleitung des Archivkonzepts über die Begriffe „arkhe“ (altgriechisch: Anfang, Gebot) und „archeion“ (der Ort, an dem Akten verwahrt wurden), die zum Ursprungsort der Macht verschmelzen.¹⁵ Diese Figur eröffnet einen Blick in das Archivgebilde als eine errichtende und erhaltende physische Wissensarchitektur, die mit dem herrschenden Gesetz verbunden ist. Es repräsentiert ein Prinzip, das wie es Derrida formuliert, in „the order of commencement as well as in the order of commandment“¹⁶ liegt. Das heißt, der Ort des Beginns fällt mit der Institution der Staatsgewalt und Autorität zusammen. Anstatt einer abgegrenzten Institution, die dazu einlädt sie zu betreten und wieder zu verlassen, zeigt sich das Archiv jedoch als „a regime of coordinated thresholds – what I have called *imperial shutters* – that underwrite the shared world.“¹⁷ Diese Schwellen, welche als Institution, Amtsgebäude, Magistrat auftreten können, markieren auch die Grenze vom Privaten zum Öffentlichen, befinden sich also auch genau entlang der Grenzlinie der gesellschaftlich verge-

¹³ Steedman, Carolyn, *Dust. The Archive and Cultural History*, New Brunswick/New Jersey: Rutgers University Press 2001, S. 5.

¹⁴ Vgl. Azoulay, *Potential History*, S. 171.

¹⁵ Vgl. Derrida, Jacques, *Archive Fever. A Freudian Impression*, Chicago/London: University of Chicago Press 1998, S. 2.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Azoulay, *Potential History*, S. 167.

schlechtlichten Bereiche.¹⁸ Das verdeutlicht die tiefe Verstrickung des Archivs in die Konstruktion sozialer Hierarchien und Identitäten.

Im Anschluss an Azoulays Schilderung möchte ich hier meine eigene Relation zum Archiv reflektieren. Als österreichische Staatsbürgerin habe ich Zugang zu einem Land, einem Status, bestimmten Informationen, Schutz und Rechten, die anderen Personen verwehrt sind. Meine eigene politische Sichtbarkeit und Handlungsmacht generiert sich aus dem Archiv als konstituierende Basis. Das Archiv als Institution ermöglicht die Naturalisierung meines Status als Staatsbürgerin, sodass es leicht zu vergessen ist, dass das Konzept der Staatsbürgerschaft immer mit einem Ausschluss verbunden ist. Zum vermeintlichen Schutz der Rechte und Privilegien bestimmter Subjekte werden andere systematisch ausgeschlossen durch „[the] violence of the archive itself, *as archive, as archival violence*.“¹⁹

Ich bin aufgewachsen in Hohenems, einer Stadt in Vorarlberg mit einer jüdischen Geschichte, die bis ins Mittelalter zurückreicht. Lange Zeit florierte die jüdische Gemeinde, die 1617 aus wirtschaftlichen Gründen die Erlaubnis der Ansiedelung bekam und dadurch den wirtschaftlichen Aufschwung der Region mitbegründete.²⁰ Im Laufe der Jahrhunderte spielte die jüdische Bevölkerung eine wichtige Rolle im wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Leben der Stadt. Es wurden eine Synagoge, ein Friedhof, ein Ritualbad (Mikwe), eine Schule und ein Armenheim gebaut. 1867 führte die Verfassung der österreich-ungarischen Doppelmonarchie zur bürgerlichen Gleichstellung der Jüd*innen.²¹ Dadurch entstand die Möglichkeit der Mobilität und führte zur Abwanderung vieler jüdischer Personen aus Hohenems. Nach dem Anschluss Österreichs in den 1930er Jahren begann die Entrechtung der Jüd*innen, ihre Verfolgung und Vertreibung, die Auflösung ihrer Gemeinde und die Deportation und Ermordung aller überbliebenen Mitglieder. 1945 wurde die Synagoge in Hohenems in ein Feuerwehrhaus umgebaut und das Rabbinatshaus abgerissen.

Als ich sieben Jahre alt war, wurde mein Blockflötenunterricht in die sanierte und äußerlich wiederhergestellte ehemalige Synagoge versetzt. Sie wurde als Salomon-Sulzer-Saal

¹⁸ Vgl. Burton, Antoinette, *Dwelling in the Archive. Women Writing House, Home, and History in Late Colonial India*, New York: Oxford University Press 2003, S. 6.

¹⁹ Derrida, *Archive Fever*, S. 7.

²⁰ Jüdisches Museum Hohenems, „Jüdisches Viertel. Geschichte“, *Jüdisches Museum Hohenems*, <https://www.jm-hohenems.at/juedisches-viertel/geschichte>, 17. 09. 2023.

²¹ Ebd.

wiedereröffnet und dient seither als öffentlicher Veranstaltungsort, wo unter anderem auch meine Vorspielabende stattgefunden haben. Trotz meines wöchentlichen Unterrichts im Obergeschoss des Gebäudes hatte ich lange Zeit kein Wissen über seine Vergangenheit. Mittlerweile wurden auch andere Bauwerke im jüdischen Viertel, zahlreiche Privathäuser, ehemalige Kultureinrichtungen, darunter die Mikwe und die ehemalige jüdische Schule, restauriert. Mit dem Jüdischen Museum entstand in Hohenems eine wichtige Stätte der Auseinandersetzung mit der jüdischen Geschichte und Gegenwart in Europa, der Diaspora und Israel.

Meine Beschäftigung mit der jüdischen Geschichte über das Zitieren der numerischen Eckdaten zu Schulzeiten hinaus begann mit meinem Auslandssemester in Jerusalem im Jahr 2018. Die Stadt zeigte sich mir als Ort unzähliger Umbrüche, religiöser Bedeutung und politischer Spannungen. Es war meine erste Reise außerhalb Europas und ich sah mich unmittelbar damit konfrontiert, eine *westliche* Touristin zu sein. Es war meine erste Fremdheitserfahrung, die mir meinen, und den Blick der anderen, bewusst machte. Mit der Kamera in der Hand (mein Ziel war die Produktion eines fotografischen Abschlussprojektes) hielt ich mich zu Beginn vor allem im westlichen Teil der Stadt auf und arbeitete mich an den unzähligen Motiven ab, die die Stadt als lebendiges Archiv, in dem Spuren verschiedener Kulturen, Traditionen und Zeitaltern aufeinandertreffen, preis gab. Allmählich wurde mir bewusst, wie stark mein Blick von *westlichen* Vorstellungen von Authentizität, Exotisierung und Andersartigkeit beeinflusst war. Je mehr ich mich mit der Geschichte der Region beschäftigte, desto deutlicher wurde mir, wie selektiv, subjektiv und geprägt von einem angelernten Blickregime die Aufzeichnung von Ereignissen sein kann. Als *weiße* Person aus einem Land, das die Mitverantwortung für die Shoah trägt, machte mir der Blick durch die Kamera meine privilegierte Perspektive bewusst – eine Perspektive, die durch und durch von *westlichen* Narrativen und Vorstellungen geprägt war. Meine Kamera wurde zur Vermittlerin, die mich zwang, meine eigene Position als Betrachterin zu hinterfragen. Diese Erkenntnis war ein Wendepunkt in meiner Auseinandersetzung mit dem Medium der Fotografie. Ich begann, mich mit de/postkolonialer Theorie und dem Archiv zu beschäftigen und meine eigene Position als Schauende zu hinterfragen.

Azoulay fasste in einem Vortrag zu ihrem Buch zusammen, was ich bis dahin selbst nicht in Worte fassen konnte. Durch ihre Formulierung verstand ich endlich, warum ich mit meiner Reise nach Jerusalem das Fotografieren aufgeben habe.

„Unlearning photography enabled me to understand it not as a device-based technology of picture making but rather as one of many imperial technologies – alongside partition, destruction, nation building, or archiving. Photography could be shaped as an extractive practice since it was built on 500 years of imperial technologies that were already implemented in different places as the infrastructure that determine people’s actions. Hence, photography should not be understood as anchored in the gesture of taking a photograph but rather in the gesture of taking from others what they had – in continuity with other similar gestures of imperial plunder.“²²

Die Fotografie als *westliche* Technologie des kulturellen Gedächtnis hat von jeher das Archiv in sich eingebettet. Sie entwickelte sich mit dem Imperialismus, denn die Kamera machte die imperiale Zerstörung der Welt sichtbar und „legitimated the world’s reconstruction on empire’s terms“²³. Im Kameraverschluss materialisiert sich die imperiale Technologie der Gewalt, die Azoulay als *imperial shutter* bezeichnet. Nicht nur die Fotografie, sondern auch andere Formen der Aufzeichnens haben den *imperial shutter* eingebaut. An erster Stelle ist hier zweifellos die Schrift zu nennen. Die Gleichung von Schrift und Wissen ist eine zentrale Figur in der *westlichen* Epistemologie. Der enge Zusammenhang zwischen dem Aufkommen der Printmedien und der Erfindung der Nation macht die intrinsische Verwobenheit der politischen Dimension des Archivs mit seinen kulturellen Umwelten deutlich. Schriftlichkeit ermöglichte die unendliche Reproduktion von Wissen, das dann durch den Buchdruck massenhaft verbreitet wurde. Durch den kontinuierlich einseitigen Wissenstransfer an eine definierte Gruppe wurde die Schrift zum Klebstoff der Nationalgesellschaft. Das weitete sich auf die Kolonialgesellschaften aus, denn die Schrift ermöglichte den imperialen Zentren Portugal und Spanien, ihre kolonialen Gesellschaften aus dem Ausland zu kontrollieren. „Writing now assured that Power [...] could be developed and enforced without the input of the great majority of the population, the indigenous and marginal populations of the colonial period without access to systematic writing.“²⁴ Heute wird das Fehlen der indigenen Leben in der offiziellen Historiografie zurückgeführt auf die einfache Begründung: „because they had no writing.“²⁵ Zurück bleibt die historische Erinnerung der Kolonisierenden als das, was schriftlich oder ge-

²² „Potential hHistories“, R.: Qalqalah قفلة, vimeo.com, 03. 11. 2022, <https://vimeo.com/807949009/b6478c2aa7>, 28. 08. 2023.

²³ Azoulay, *Potential History*, S. 7.

²⁴ Taylor, Diana, *The Archive and the Repertoire. Performing Cultural Memory in the Americas*, New York: Duke University Press 2003, S. 18.

²⁵ Ebd., S. 16.

druckt archiviert werden kann, als koloniale Technologie, „[that] reflected the centuries-old privileging of written over embodied knowledge.“²⁶

Der Mythos von objektivem Wissen, das getrennt existiert von dem*der Produzent*in, hat das Archiv im Laufe seiner Geschichte erfolgreich gestützt. Als kulturelles Konstrukt kann das Archiv jedoch keinen neutralen Rahmen bieten, noch kann es jemals selbst einen Anspruch an Objektivität erfüllen. Wie Derrida festhält, bestimmt „the technical structure of the *archiving* archive [...] the structure of the *archivable* content even in its very coming to existence and in its relationship to the future. The archivization produces as much as it records the event.“²⁷ Dem archivierten Inhalt der Vergangenheit wird durch die Struktur des Archivs Bedeutung eingehaucht, die wiederum den Inhalt lebendig hält. Außerhalb des archivischen Rahmens und damit auch des kulturellen Kontexts existiert die Bedeutungsebene nicht.²⁸ Die Fragen von Erinnerung, Gewalt und Ausschluss, die Derrida aufwirft, öffnen den Blick auf das aktivistische Archiv als Ort der Repräsentation. Indem *Mosireen* das veröffentlichte Videomaterial als „raw, unedited footage“ zur Verfügung stellen und „thousands of histories of revolt told from hundreds of perspectives“ zeigen, tragen sie dazu bei, eine Vielzahl an Perspektiven sichtbar zu machen, „to excavate and remember and re-present our histories.“²⁹

„While the regime is using every resource to clamp down on public space and public memory the time has come to excavate and remember and re-present our histories. The uprisings that began in 2011 changed the world forever and their visual memory can serve purposes as yet unknown within struggles both local and international.“³⁰

Damit kreiert *Mosireen* einen Raum, um epistemischen Wandel in Gang zu setzen, ein Ringen um die Vergangenheit, denn „changes in archives’ contents change histories and futures.“³¹ „Episteme“ sind laut Michel Foucault zugrundeliegende Denksysteme, die in einem bestimmten kulturellen und historischen Rahmen „the conditions of possibility of all knowledge, whe-

²⁶ Taylor, *The Archive and the Repertoire.*, S. 8.

²⁷ Derrida, *Archive Fever*, S. 17.

²⁸ Vgl. Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 19.

²⁹ Mosireen Collective, 858. *An archive of resistance*, 15. 08. 2023.

³⁰ Ebd.

³¹ Lothian, Alexis, „Archival Anarchies: Online fandom, subcultural conservation, and the transformative work of digital ephemera“, *International Journal of Cultural Studies* 16/6, 2013, S. 543.

ther expressed in a theory or silently invested in a practice“ definieren.³² Gemeint sind die Bedingungen der Existenz des Diskurses, oder in anderen Worten: die Relation von Wissen und Macht. Das Archiv umfasst die Gesetze, die ein bestimmtes Episteme beherrschen und determinieren, welche Inhalte der Diskurs umfasst, Sichtbarkeiten verteilt, und den Zugang unterschiedlicher Individuen, Gruppen und Klassen zu den Diskursen regelt.³³

Das Archiv zeigt sich somit längst nicht mehr nur als Ablageort, sondern wurde als ein System von Akkumulation und Umschichtung von heterogenem Wissensmaterial erkannt. Mit dem historisch-epistemischen Sammeln entsteht eine diskursive Praktik des nun transformierenden statt konservierenden Speicherns. Damit bricht Foucault mit der bis dahin vorherrschenden Annahme, Archive wären statische Speicher, die mit Objektivität gefüllt sind. Die Dynamisierung des Archivbegriffs zieht seine Ablösung vom Ursprungsgedanken der bedingungslosen Beständigkeit nach sich und legt die Kontingenz des Wissens frei. Durch das sich stetig ordnende Wissensensemble manifestiert sich schließlich die Politik des Archivs. In der Normalisierung und Naturalisierung dieses Systems, welches Informationen nach bestimmten Regeln strukturiert, bevor sie für bestimmte Körper, die ebenfalls der systematischen Strukturierung unterliegen, zugänglich gemacht werden, zeigt sich die Hegemonie der *westlichen* Wissensproduktion.

2.2 Macht und Wissen: Die Politik des Archivs

„Whose archives are these?“ ist Jamie A. Lees Schlussfolgerung in Anlehnung an Sandra Harding, die 1986 als Erste formuliert hat „Whose science is this?“.³⁴ Die Verschränkung von Archiv und Wissen löst die Frage nach Objektivität, nach Selektion und Sichtbarkeit aus. Lange Zeit nahm das Archiv für sich in Anspruch, neutral und vollständig zu sein. Positivistische wissenschaftliche Ansätze versuchten den Aufzeichnungen selbst Evidenzwert zuzusprechen, indem sie dem*der Historiker*in eine neutrale und objektive Rolle attestierten. Die Dokumente im Archiv galten als Nebenprodukte administrativer Aktivität, somit als unbeein-

³² Foucault, Michel, *The Order of Things. An Archeology of the Human Sciences*, New York: Vintage Books, Random House 1994, S. 168.

³³ Vgl. Foucault, Michel, *The Archeology of Knowledge and the Discourse on Language*, New York: Pantheon Books 1972, S. 129.

³⁴ Vgl. Lee, Jamie A., *A Queer/ed Archival Methodology: Theorizing Practice through Radical Interrogations of the Archival Body*, ProQuest Dissertations Publishing, 2015, S. 54.

flusst von sozialen Strukturen und Politik. Damit wurden die menschlichen Hände, die im und am Archiv arbeiten, als unsichtbar erklärt und den Dokumenten selbst *agency* und Autorität zugesprochen.³⁵ Diese angebliche Neutralität der Archive wurde unter anderem von der postkolonialen Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak kritisiert. Sie formulierte die Dringlichkeit, das Archiv als Repräsentation und konstruierte Historie, mit ihren Worten „Literatur“, zu lesen.³⁶ Denn das Archiv setzt immer eine Person voraus, die selektiv agiert, bewertet, klassifiziert und Zugänge regelt. Ist diese Person *weiß*, wird die Gerichtetheit und soziale Strukturiertheit ihres Blickes als „neutral“ verstanden, während jegliche Abweichung von eurozentristischen Normen und Werten in der Zuschreibung einer Markierung der Position münden. *Whiteness* funktioniert als naturalisierte Norm, deren Status als nicht-markierte Kategorie das Privileg darstellt.³⁷ Dieses Privileg bringt Vorteile von sozialem Kapital und institutionell strukturierter Kontrolle mit sich, die oft nicht als solche gekennzeichnet werden. Insbesondere im Hinblick auf Archivarbeit hat dies weitreichende Folgen der Unterdrückung und Unsichtbarmachung marginalisierter gesellschaftlicher Gruppen. In der Einteilung des zu archivierenden Materials liegt politische, soziale und kulturelle Macht. Es ist daher wichtig zu betonen, dass die Aufzeichnungen nie für sich selbst sprechen, sondern immer durch die sie einteilenden Taxonomien.

Mosireen veröffentlichte eine Deklaration mit dem Titel „858: No Archive is Innocent“, die das Archivprojekt begleiten soll. Damit will das Kollektiv offenlegen, welche internen Konflikte, Differenzen und Schwierigkeiten bei der Durchführung des Projekts entstanden sind. Der Text wurde von einer anonymisierten Person des Kollektivs verfasst. Bereits im ersten Absatz des Textes wird vorweg genommen: „Behind every category, every naming, the use of language, title, date, lies a decision which appears to have been simple when seen in its finalized form. Every one of those decisions is a choice to participate in the game of power.“³⁸. Nach langen Diskussionen habe sich das Kollektiv dazu entschieden, Pseudonyme zu verwenden, um die kollektive Form des Projektes über die individuelle Position der*des Produ-

³⁵ Vgl. Lee, *A Queer/ed Archival Methodology*, S. 52.

³⁶ Vgl. Spivak, Gayatri Chakravorty, *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge/London: Harvard University Press 1999, S. 203.

³⁷ Vgl. Dunbar, Anthony, „Introducing Critical Race Theory to Archival Discourse: Getting the Conversation started“, *Archival Science* 6/1, 2006, S. 113.

³⁸ Mosireen Collective, „No Archive is Innocent“, 15. 08. 2023.

zierenden zu stellen. Ihre Auseinandersetzung betrifft Fragen wie „Can the images belong to those who struggled? By canceling the assignment of authorship can we subvert the industry that seeks to individualize, to name in order to feed its own logic? By having the images online, downloadable for all, can the image belong to the greater collective?“³⁹

Das Archiv bildet durch seine Form, Funktion und das systemische Zirkulieren nach eigenen Gesetzen die Grundlage für Politik, Geschichtsschreibung und Wissenschaft. Öffentliche Archive formen die Basis des modernen Nationalstaates und der Nationalidentität. Registrierung, Klassifikation und Einordnung auf Basis der Gesetzgebung legen den Grundstein für die Organisation und Kontrolle über die Gesellschaft. *Mosireen* bestätigt dies in ihrer Erklärung, indem sie betonen, „Archiving isn’t an innocent activity and in its most routine manifestation is wrapped up in the institution of the state. It is deeply violent.“⁴⁰ Das heißt, das Archiv ist die Kondition für jegliche Ausübung von Macht und damit das grundlegende Gesetz, das den gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Kontext determiniert. Der Archivist Terry Cook schreibt, Archive wären „founded by the state, to serve the state, as part of the state’s hierarchical structures and organizational culture.“⁴¹ Archive dienen dazu, dominante Ideologien zu stützen und daher als Staatsapparate zu fungieren, um die normierenden Narrative innerhalb eines Nationalstaates zu kreieren und zu reflektieren.⁴² Sie legen fest, welche Verhaltensweisen, Identitäten, Körper und Einstellungen erwünscht sind und welche nicht. Auch die Historikerin Arlette Farge formuliert in *Der Geschmack des Archivs* über das Gerichtsarchiv, dass es „nicht zusammengestellt [wurde], um zu erstaunen, zu gefallen oder zu informieren, sondern um einer Polizei zu dienen, die überwacht und unterdrückt.“⁴³ Archive sind Instrumente von Kontrolle und Gewalt, während sie die Macht, die sie ausüben, naturalisieren. In der Beschreibung des Gründungsmoments von 858 wird die Macht der Protestaufnahmen im Kontext nationaler wie internationaler Medien sichtbar.

„When the streets of Egypt were flooded with protesters calling for the fall of the Mubarak regime the images on state television were of empty streets, a country under control. As the revolution grew in strength, so the state media scrambled to fabricate facts and incite against the re-

³⁹ Mosireen Collective, „No Archive is Innocent“, 15. 08. 2023.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Cook, *Archival Science and Postmodernism*, S. 9.

⁴² Vgl. Lee, *Queer/ed Archival Methodology*, S. 51.

⁴³ Farge, Arlette, *Der Geschmack des Archivs*, Göttingen: Wallstein Verlag 2011, S. 11.

volutionists. In the first days of the uprising a Media Tent was established in Tahrir Square. Hundreds of videos were collected from dozens of people, men and women, young and old, who had filmed key events on their cameras and cell phones and wanted to contribute to the digital memory of the moment, in particular to document police abuses and killing of protesters. Internationally, the media frenzy subsided after Mubarak's fall, and the cameras moved to cover other revolutions in Syria and Libya. Within two weeks of the Army's promise to protect the revolution it was attacking protesters in Tahrir. With the media – both national and international – absent, the only images captured were by the protesters under attack.⁴⁴

Im Kontrast zur staatlichen Archivgewalt widmet sich *Mosireen* dem Archiv als eine Figur des gestalterischen Prozesses. Ihr Ziel ist es nicht, das Prinzip des Staatsarchivs zu kopieren, sondern das Konzept des Archivs neu auszulegen. In Anlehnung an pad.ma (Public Access Digital Media Archive), einem weiteren online Archivprojekt, das 2007 von einem Kollektiv zwischen Mumbai, Berlin und Bangalore realisiert wurde, geht es auch *Mosireen* um ein Archivkonzept, „[that] actively creates new ways of thinking about how we access our individual and collective experiences.“⁴⁵ Die Dringlichkeit eines Neudenkens des Archivkonzeptes ergab sich in beiden Fällen aus der staatlichen und medialen Kontrolle über Geschichtsschreibung und Erinnerung. Dieses institutionalisierte Wissen, welches als Historie gilt, wird von Azoulay als *technology* bezeichnet, die plausible Geschichten produziert. „To begin to make history impossible, to potentialize it, we must start by examining how it became the discipline of plausible stories.“⁴⁶ Imperiale Mächte schaffen zeitliche und räumliche Marker der Differenz, die durch die Praxis des Zitierens als plausible Geschichte abgespeichert werden. So wird es möglich, die Historie innerhalb der neu etablierten Begrifflichkeiten zu erzählen. Das imperiale Narrativ verfestigt sich dann durch die kontinuierliche Wiederholung.

2.3 Die Wurzeln der *westlichen* Wissensproduktion

Bemerkenswert ist, dass Derrida in seiner Abhandlung zum Archiv zwei politische Konzepte komplett ausklammert: sowohl den Imperialismus als auch den Kolonialismus.⁴⁷ Gleichermassen ignoriert Foucault in seiner Auseinandersetzung mit Wissen und Macht die spezifische Realität von People of Color (PoC) und die Rolle der Sklaverei im Kontext *westlicher* Hege-

⁴⁴ Mosireen Collective, „No Archive is Innocent“, 15. 08. 2023.

⁴⁵ Pad.ma, „10 Theses on the Archive“, 18. 08. 2023.

⁴⁶ „Potential hHistories“.

⁴⁷ Vgl. Shetty, Sandhya/Bellamy, Elizabeth J., „Postcolonialism's Archive Fever“, *Diacritics* 30/1, 2000, S. 35.

monie. Die Frage nach dem Archiv als Handlanger der Entstehungsgeschichte von *westlichem* Wissen und als imperiale Technologie der Gewalt hat spätestens seit der Etablierung der *Cultural Studies* enorm an Relevanz gewonnen. Wissenschaftlicher Universalismus beruht auf einer langen Historie von eurozentristischer Geschichtsschreibung, die in akademischen Archiven verankert ist. In der Dekolonialisierung von Wissensproduktion (und in weiterer Folge der Versuch der Dekolonialisierung von Universitäten) stellt sich die Frage nach den Formen, „in denen wir Inhalte versammeln, in denen wir denken und denen wir institutionell verhaftet sind“⁴⁸.

Edward Said entwarf 1978 mit seiner Analyse der Relation von *Ost* und *West* das Konzept des „Orientalismus“, welches zu den Schlüsselkonzepten der postkolonialen Theorie zählt. In seiner Studie entlarvt Said, auf Foucaults Diskursbegriff aufbauend, wie *westliche* Diskurse den *Orient* als Projektionsbild zur „fremden“ Kultur deklariert haben.⁴⁹ Die Kolonisierung Ägyptens wurde von einer Schar an Wissenschaftler*innen und Kunstschaffenden begleitet, deren Auftrag es war, Dokumentationsleistung zu erbringen.⁵⁰ Die Produktion von „neuem“ Wissen durch europäische Kolonisator*innen wurde so zum Grundstein für die Forschungsrichtungen wie die Ägyptologie oder Orientalistik.⁵¹ Das heißt, der *Orient* ist eine Kreation des *Westens*, basierend auf einer Kombination von Bildern, die durch imaginative und wissenschaftliche Arbeit geformt wurden. Das damit entstandene Wissen erzeugte eine Art materielle Geschichte, die in Folge zur Machtausübung und Legitimierung von Gewalt missbraucht wurde. Said argumentiert, dass erst durch die Orientalistik der *Orient* als Objekt ihrer Wissenschaft hervorgebracht und gleichzeitig degradiert wurde.⁵² Wissenschaftliche, politische und kulturelle Institutionen führten dann zur Legitimierung und Stabilisierung der neuen Disziplinen. Der *Westen* produzierte Wissen über die Kulturen des afrikanischen Kontinents und ordnete sich somit einem Dualismus von Afrika als Natur und dem *Westen* als Kultur zu. Das erst machte die Etablierung eines souveränen, vermeintlich überlegenen europäischen Selbst mög-

⁴⁸ Vgl. Breitsohl, Louis/Mohr, Elisabeth, „The West and the Rest. Antirassistische Arbeit als kontinuierliche Praxis des Befragens, Zuhörens und Ansprechens (in) der Filmwissenschaft“, *Zeitschrift für Medienwissenschaft* 14/1, 2022, S. 70.

⁴⁹ Vgl. Said, Edward W., *Orientalism*, London: Vintage Books 1979, S. 5.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 42f.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 43.

⁵² Vgl. ebd., S. 22.

lich.⁵³ Der Historiker Achille Mbembe beschreibt, „Africa still constitutes one of the metaphors through which the West represents the origin of its own norms, develops a self-image, and integrates this image into the set of signifiers asserting what it supposes to be its identity.“⁵⁴ Das heißt, dass Afrika dem *Westen* nicht nur als symbolische Metapher und Projektionsfläche dient, sondern eine tiefere Rolle in der Konstruktion der *westlichen* Identität und in den Beziehungen des *Westens* zu anderen Kulturen spielt. Der Soziologe Stuart Hall bezeichnet den *Westen* als Konzept, um eine Reihe an komplexen historischen Gegebenheiten und sozialen Beziehungen zu imaginieren. Das Prinzip des *Westens* wirkt, indem es ermöglicht, Gesellschaften zu charakterisieren und in Kategorien einzuteilen, komplexe Bilder von anderen Gesellschaften durch ein System der Repräsentation zu komprimieren, ein Standardmodell des Vergleichs zu schaffen und Kriterien der Evaluation zu etablieren, mit denen andere Gesellschaften bewertet werden können.⁵⁵ Auf diese Weise konnten indigene Bevölkerungen⁵⁶ kodiert und in das *westliche* Wissenssystem eingeordnet werden. Diese Entwicklung wurde als großer Sieg der Wissenschaft und Rationalität über den Aberglauben und das Unwissen fremder Kulturen gefeiert.⁵⁷ Heute ist klar, „[that] what is called Science, or the idea of a hegemonic scientific rationality, can be understood as itself the product of a colonization process.“⁵⁸ Bis heute ist die Etablierung des *Westens* als Norm die Basis dafür, andere Gesellschaften als „Entwicklungsländer“ zu bewerten und in damit in den Schatten vermeintlicher *westlicher* Errungenschaften und Fortschritte zu stellen.

Der Kolonialismus ist der gemeinsame Nenner sowohl der kolonisierten Länder als auch der Staaten, die zu kolonialistischen Strukturen beigetragen haben als (ehemalige) Kolonialmächte oder in der Etablierung kolonialer Narrative. Die Sozialanthropologin Shalini Rande-

⁵³ Vgl. Said, *Orientalism*, S. 3.

⁵⁴ Mbembe, Achille, *On the Postcolony*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 2001, S. 2.

⁵⁵ Vgl. Hall, Stuart, „The West and the Rest. Discourse and Power“, *Essential Essays*, hg. v. Stuart Hall/David Morley, 2, 2020, S. 141-184, S. 143.

⁵⁶ Smith fasst zusammen, dass der Begriff der „Indigenous peoples“ in den 1970er Jahren vor allem im Zusammenhang mit dem American Indian Movement (AIM) aufgekommen ist. Die Bezeichnung internationalisiert die Erfahrungen, Themen und Schwierigkeiten der kolonisierten Völker der Welt. Vgl. Smith, Linda Tuhiwai, *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*, London/New York: Zed Books 2007, S. 7.

⁵⁷ Vgl. Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita, *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld: transcript 2020, S. 46.

⁵⁸ Stengers, Isabelle, „Reclaiming Animism“, *e-flux journal* 36, 2012, <https://www.e-flux.com/journal/36/61245/reclaiming-animism/>, 03. 07. 2023.

ria bezeichnet die koloniale Verbindung zwischen dem globalen Norden und Süden und deren Produkt, die internationale Zivilgesellschaft, als *entangled history* und meint damit die enge historische Verstrickung des *Westens* mit der Vergangenheit und Gegenwart kolonisierter Länder: „[D]ie moderne Geschichte [ist] als ein Ensemble von Verflechtungen aufzufassen.“⁵⁹ Die koloniale Expansion und Ideologie beeinflussten nicht nur die kolonisierten Länder, sondern ebenso die Gesellschaften der Imperialmächte, was zu einer verwobenen Geschichte ungleicher Modernitäten führte. Kolonisierung betrifft nicht nur die Herrschaft über ein bestimmtes Land, sondern sie ist ein Kräftefeld, das von der Etablierung von Macht auf Basis von spezifischem Wissen beruht. Es ist daher nicht möglich, eine Unterscheidung zu treffen zwischen „Kolonialisierung als einem Herrschafts-, Macht- und Ausbeutungssystem und Kolonisierung als einem Erkenntnis- und Repräsentationssystem“.⁶⁰ Um ein umfassendes Verständnis zu erlangen, ist es von entscheidender Bedeutung, Prozesse der Interaktion und des Austauschs durch eine relationale Perspektive zu betrachten. Auf diese Weise kann die *westliche* historische Erfahrung nicht mehr als alleinige dominante Position angesehen werden. Dieses Konzept bildet eine wesentliche Grundlage für die Geschichtswissenschaft in Bezug auf Dekolonialisierung und Postkolonialismus.

Mit der Erkenntnis, dass das Archiv dem Sprechen nicht nur wesentlich zugrunde liegt, sondern selbst Wissen hervorbringt, eröffnet sich der Begriff als fluider und konzeptioneller Raum für Diskurse der Sichtbarkeit und der gesellschaftlichen Machtverhältnisse. Postmoderne Denkrichtungen erkennen, dass alles in den Archiven, von den Aufzeichnungen bis hin zu deren Kontexten, sozial konstruiert ist und ihre Il/legitimität immer schon zweifelhaft ist.⁶¹ Somit ist das Archiv auch für die Dekolonialisierung ein essentielles Organ. Die Historikerin für koloniale und postkoloniale Studien Farina Mir bezeichnet die Dekolonialisierung als einen der wichtigsten Prozesse des 20. Jahrhunderts und somit fundamental für die Welt, in der wir heute leben.⁶² In der *westlichen* Geschichtsschreibung galt lange Zeit der spezifische

⁵⁹ Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini, „Geteilte Geschichten: Europa in einer postkolonialen Welt“, *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, hg. v. Sebastian Conrad/Shalini Randeria, Frankfurt/New York: Campus 2002, S. 17.

⁶⁰ Hall, Stuart, „Wann gab es ‚das Postkoloniale‘? Denken an der Grenze“, *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, hg. v. Sebastian Conrad/Shalini Randeria, Frankfurt/New York: Campus 2002, S. 237.

⁶¹ Vgl. Lee, *A Queer/ed Archival Methodology*, S. 49.

⁶² Vgl. Mir, Farina, „The Archives of Decolonization“, *The American Historical Review* 120/3, 2015, S. 844.

Moment des Machttransfers als der bestimmte historische Moment der Dekolonisierung. Dieses Verständnis verengt und begrenzt jedoch den Blick auf die größeren historischen und politischen Zusammenhänge. Mir rahmt die Dekolonialisierung als einen Prozess, in dem zwar die Machtübergabe als einzelner Moment festgeschrieben ist, der jedoch weit darüber hinaus in die Gegenwart reicht. Dekolonisierung bedeutet dabei nicht nur die formale Unabhängigkeit ehemals kolonisierter Länder, sondern betrachtet vor allem den notwendigen „epistemischen Wandel“. Dieser bedarf einer kritischen Reflexion der Wissensproduktion über Nationalgrenzen hinaus. Die Dekolonisierung als einen *archival event* zu verstehen, „can enrich our understanding of its diverse histories and give it a new multidimensionality.“⁶³ Dazu gehört die Erkenntnis, dass das Archiv eine Ordnung der Vergangenheit produziert, anstatt sie zu repräsentieren, es geht demnach der Geschichtsschreibung voraus. Historie ist dann der Effekt des Archivs, das Geschichte herstellt. Kurz gesagt: Der Begriff des Archivs, und wie wir ihn heute anwenden, oszilliert zwischen dem zum Klischee verkommenen Ort des Sammelns und Aufbewahrens von verstaubten, öffentlichkeitsscheuen Dokumenten und einer Konzeption, die es in seiner Wirkungsmacht vermag, die gesamte *westliche* Geschichtsschreibung in Frage zu stellen.

2.4 Postkoloniale Perspektiven

Dem Kolonialismus eine zentrale Rolle in der historischen Entwicklung der Moderne zuzusprechen bedeutet auch, die klare und durchgehende Linie der Geschichtsschreibung zu hinterfragen. Dazu hat sich als Widerstandsform gegen die koloniale Herrschaft und ihre Konsequenzen die Postkoloniale Theorie formiert. Sie ist der Versuch, eine auf multiplen Perspektiven beruhende, transnationale Geschichtsschreibung zu etablieren, in der besonders koloniale Bestrebungen und ihre Auswirkungen bis in die Gegenwart und Zukunft in den Blick genommen werden. Im postkolonialen Verständnis von Geschichtsschreibung sind lineare und kausale Prozesse immer durchdrungen von Komplexitäten und Widersprüchlichkeiten. Diese Betrachtungsweise plädiert für Brüche und Fragmentierungen und verlangt danach, abgeschlossene Systeme, die als Wahrheiten präsentiert werden, zu hinterfragen. Im Zentrum der Bewegung steht die Überzeugung, dass der Prozess der Dekolonisierung ein kontinuierlicher

⁶³ Bailkin, Jordanna, „Where Did the Empire Go? Archives and Decolonization in Britain“, *The American Historical Review* 120/3, 2015, S. 885.

Kampf ist, der in einem komplexen Verhältnis zu Rekolonisierungstendenzen steht. Farina Mir formuliert, „that the historian’s task in excavating the histories of decolonization does not stand outside the process, but rather is part of an ongoing struggle to decolonize.“⁶⁴

Die Historie zeigt sich demnach aus vielen einzelnen Begegnungen, die oft widersprüchlich sind und unterschiedliche Perspektiven aufweisen. Diese Betrachtungsweise sprengt die bis dahin einheitliche und kontinuierliche Geschichtsschreibung. Sarah Ahmed beschreibt dies treffend in ihrer Arbeit *Strange Encounters*:

„[...] I understand post-colonialism as a failed historicity: it re-examines the centrality of colonialism to a past, that henceforth cannot be understood as a totality, or as a shared history. It is the very argument that colonialism is central to the historical construction of modernity [...] that also suggests history is not the continuous line of the emergence of a people, but a series of discontinuous encounters between nations, cultures, other and other others. History can no longer be understood as that which determines each encounter. Rather, historicity involves the history of such encounters that are unavailable in the form of a totality.“⁶⁵

Ahmed plädiert für eine Betrachtung der Geschichte als eine Serie von diskontinuierlichen Begegnungen zwischen verschiedenen Entitäten, Individuen, Gruppen oder ganzen Kulturen und Nationen. Besonders hervorheben möchte ich die zentrale Rolle des Kolonialismus zur Konstruktion der Moderne. Dhawan und Castro Varela gehen bei der Postkolonialität von einem zeitlichen Kontinuum aus, das mit der kolonialen Besatzung beginnt und bis in die Gegenwart andauert. Postkolonialität bezeichnet nicht mehr wie in den 70er Jahren hauptsächlich die Lage ehemaliger Kolonien, sondern auch „die aktuell bestehenden neokolonialen Machtverhältnisse und die diversen ‚kulturellen Formationen‘, die in Folge von Kolonisierung und Migration in den Metropolen entstanden sind“.⁶⁶ „Die Perspektive auf den (Neo-)Kolonialismus beschränkt sich dabei nicht auf eine brutale militärische Besetzung und Ausplünderung geographischer Territorien, sondern umfasst auch die Produktion epistemischer Gewalt.“⁶⁷

Die Postkoloniale Theorie ist auch scharfer Kritik ausgesetzt. Durch die starke Beeinflussung von poststrukturalistischer Theoriebildung ist die Kritik naheliegend, *westliche* Epistemologien und eurozentristische Gewalt würden gleichzeitig hinterfragt, aber auch reproduziert wer-

⁶⁴ Mir, „The Archives of Decolonization“, S. 851.

⁶⁵ Ahmed, Sara, *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, London/New York: Routledge 2000, S. 11.

⁶⁶ Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 26.

⁶⁷ Ebd., S. 20.

den. Somit stellt die postkoloniale Theorie in gewisser Weise eine eurozentristische Kritik am Eurozentrismus dar. Die Postkoloniale Theorie impliziere die Vorstellung, koloniale Zeiten gehörten der Vergangenheit an und sie habe die Beiträge zur Dekolonisierung außerhalb der Strömung nicht anerkannt.⁶⁸ Außerdem sei das Konzept zu totalisierend und universalisierend, um die Multiplizität von kolonialen Historien zu erfassen, was in der inadäquaten Temporalität von „post“ steckt.⁶⁹ McClintock formuliert das Argument, dass der Begriff „postkolonial“ problematisch ist, weil er Kolonialismus zur Markierung der historischen Differenz macht. „If the theory promises a decentering of history in hybridity, syncretism, multi-dimensional time and so forth, the singularity of the term effects a recentering of global history around the single rubric of European time.“⁷⁰ Die Idee hier ist, dass der Begriff „postkolonial“ auf eine historische Veränderung hinweist, bei der der Kolonialismus in der Vergangenheit liegt. Gleichzeitig impliziert dies eine Fortsetzung des europäischen Zeitrahmens als Maßstab für Veränderung und Entwicklung. Indem der Begriff „postkolonial“ verwendet wird, wird der Fokus erneut auf die europäische Perspektive gerichtet, anstatt alternative, nicht-europäische Geschichtsnarrative anzuerkennen.

Das öffnet den Blick auf das Archiv als Zeitapparat, „but its relation to time is not guaranteed or inherent, it is transitive and has to be grafted.“⁷¹ Die Beziehung des Archivs zur Zeitlichkeit ist nicht garantiert oder inhärent. Stattdessen ist sie transitorisch und muss bewusst gestaltet werden. In dieser Hinsicht wird das Archiv nicht als passiver Behälter von Vergangenheit betrachtet, sondern als aktiver Raum, der eine bestimmte Perspektive auf die Vergangenheit und die Art und Weise, wie sie präsentiert wird, schafft. Archiv und Zeitlichkeit sind im Namen der Historie eng miteinander verwoben.

„The traditional understanding of an archive as a space that collects lost times sees the experience of times as somehow being external to the archive itself. It loses sight of the fact that the archive is also where objects acquire their historical value as a result of being placed within an apparatus of time. The imagination of a video archive then plays with multiple senses of the unfolding of time.“⁷²

⁶⁸ Vgl. Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 51.

⁶⁹ Vgl. McClintock, Anne, „The Angel of Progress: Pitfalls of the Term ‚Post-Colonialism‘, *Social Text*, 31/32 1992, S. 87.

⁷⁰ Ebd., S. 86.

⁷¹ Pad.ma, „10 Theses on the Archive“, 18. 08. 2023.

⁷² Ebd.

Die spezifische Verknüpfung des Archivraums mit historischen Konzeptionen von Zeitlichkeit ist auch dem Geschichtsbegriff Walter Benjamins inhärent.⁷³ Laut Benjamin entfalten sich historische Ereignisse nicht linear, sondern existieren isoliert voneinander und leuchten nur in einem bestimmten Moment der Erkenntnis in der Jetztzeit auf. Er erinnert uns daran, dass Geschichte aus der Siegerperspektive geschrieben wird. Um die Perspektive zu wechseln, gilt es, „das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen“⁷⁴. Damit zeigt sich die Historie als eine unvollständige, nicht-lineare Abfolge von Ereignissen, die immer erst im Nachhinein geordnet und interpretiert werden kann. Wie bei Derrida, der mithilfe der Psychoanalyse nach den Anfängen des Archivs sucht, ist Geschichtsschreibung bei Benjamin ein Versuch, Vergessenes auszugraben und wichtige Informationen und Erinnerungen zu sammeln. Der Ort, an dem diese Ereignisse kumulieren, ist bei *Mosireen* das Videoarchiv. Das Kollektiv betätigt sich als Lumpensammler*in⁷⁵, der*die die historischen Bruchstücke der Vergangenheit einsammelt, die in der offiziellen Geschichtsschreibung vernachlässigt wurden. Hier werden nicht nur vergangene Zeiten dokumentiert, sondern unterschiedliche Eindrücke, Objekte und Fragmente von Erinnerung in einen nicht-linearen zeitlichen Zusammenhang gebracht.

2.5 Körperliche Präsenz und Archive

Das Archiv, als ein mächtiges Instrument der Wissensproduktion und -verbreitung, trägt entscheidend zur Konstruktion und Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Hegemonien bei. Es fungiert nicht nur als Aufbewahrungsort von Dokumenten und Aufzeichnungen, sondern formt auch die Narrative und Perspektiven, die in einer Gesellschaft als legitim und wahrhaftig akzeptiert werden. Die Kontrolle über das Archiv ermöglicht es bestimmten Gruppen, ihre eigene Geschichte zu gestalten und gleichzeitig alternative Erzählungen zu unterdrücken. Diese Verbindung zwischen Macht, Wissen und Archiv prägt unsere Vorstellung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

⁷³ Benjamin, Walter, „Über den Begriff der Geschichte“, *Gesammelte Schriften*. Bd. 1-2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980, S. 701.

⁷⁴ Ebd., S. 703.

⁷⁵ Der Lumpensammler ist eine Figur aus Benjamins *Passagen-Werk*, die durch die Stadt wandert und dabei Überreste der Vergangenheit aufsammelt. Diese Fragmente fungieren als Symbole für die historischen Ereignisse und Spuren, die in der offiziellen Geschichtsschreibung oft vernachlässigt werden.

Mosireen leistet mit ihrem Projekt einen bedeutsamen Beitrag zur Demokratisierung von Wissen und zur subversiven Umkehrung der hegemonialen Strategie. Indem sie das Archiv als Werkzeug nutzen, um alternative Stimmen und Sichtweisen zu sammeln, zu bewahren und der Öffentlichkeit zugänglich zu machen, schaffen sie einen Raum, in dem vielfältige Erzählungen Platz finden können. Dies stellt eine wichtige Gegenstrategie zur Dominanz des Masternarrativs dar, das von der herrschenden Macht kontrolliert wird. Trotz dieser bedeutenden Errungenschaft hebt *Mosireen* in der Projektbeschreibung eine zentrale Einsicht hervor:

„Let us not over-celebrate archives. Archiving revolt is a critical act, but it is a secondary one. First and foremost comes the revolt, taking the risk, confronting state violence, the pain of loss, the sleepless nights, and facing your own fears. Before I begin, I want to make clear that this act of archiving is not the revolution, nor can this collection be the memory of that time. It entails traces of events, particular angles and selected excerpts of a coming together, of rage, marches, chants, rocks thrown, desires enacted, screamed and spoken. Every achieved moment entails the lack of a lot of others that aren't. We could not access the torture chambers, we could not lay bare the military tribunals, nor can any archive relay the effect of years of economic policies that privileged a few at the expense of the majority, this invisible thing we call neo-colonialism that keeps re-inventing itself in the most brutal of ways.“⁷⁶

Mit diesem Absatz äußert sich *Mosireen* kritisch gegenüber dem Archiv als subversives Mittel und weist ihm eine sekundäre Bedeutung in der Widerstandsbewegung zu. Die entscheidende Rolle spielen vielmehr physische Präsenz und Aktivismus, denn „what matters, is having bodies on the street.“⁷⁷ Hier zeigt sich die enge Verbindung zwischen Körper und Archiv, indem der Körper selbst zu einer wichtigen Quelle der Widerständigkeit und des sozialen Wandels werden kann. Das macht den Körper zum lebendigen Archiv von Erfahrungen, Emotionen und Wissen, das nicht nur Zeugnis ablegt, sondern auch aktiv in die Gestaltung von Geschichtsnarrativen eingreift. Die Bilder und Geschichten, die von *Mosireen* dokumentiert werden, sind Ausdruck der Körperlichkeit – der Schreie, Tränen und des Schmerzes, die durch die Widerstandsbewegung auf der Straße ausgetragen werden.

„*Mosireen* participated in the revolt, not as journalists, we had roles other than that of filming and spreading images. In our relationship to 858, we disown one of the root definitions of the term archive as ‚records or documents preserved as evidence.‘ The purpose of our collection is to learn from these traces of events; we want to do this together with others, to eat together, to remember together. We did not collect the images as evidence, we won't appeal to a law that is absent - on both a local and global scale. We want to decide what a revolt or a civil war is, we decide to call it a riot or protest. This archive is not about documenting crimes, but about narrating our own version of the story.“⁷⁸

⁷⁶ *Mosireen Collective*, „No Archive is Innocent“, 15. 08. 2023.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Ebd.

Mosireen verschiebt den Fokus auf das affektive Potential in Protestbewegungen und politischen Aktionen, von der Dokumentation von Gewalt auf das Erzählen von Geschichten. Judith Butler argumentiert in *Frames of War: When is Life Grievable?*, dass Affekte als Rahmen einer Bewegung dienen können und damit eine entscheidende Rolle dabei spielen, wie Proteste geformt und in der öffentlichen Wahrnehmung vermittelt werden.⁷⁹ Die affektive Bezugnahme kann dazu führen, emotionale Verbindungen zwischen Individuen herzustellen und zu verstärken. Sie formen ein kollektives Bewusstsein und eine gemeinsame Identität innerhalb der Protestbewegung. Butler weist jedoch auch darauf hin, dass die öffentliche Darstellung von Affekten von politischen Machtstrukturen beeinflusst ist.⁸⁰ Aufgrund der Gefahr der Manipulation und Instrumentalisierung betont sie die Notwendigkeit der kritischen Reflexion und Bewusstseinsbildung.

Es zeigt sich, dass das Archiv nicht abstrakt und losgelöst existiert, sondern in enger Verbindung zu der realen Körperlichkeit steht, die es repräsentiert. Das reziproke Verhältnis zwischen Körper und Archiv manifestiert sich als lebendiges Gewebe, das sich zwischen Gesellschaft und Individuum aufspannt. *Mosireen* erachtet es als essentiell, ihr Archiv der Allgemeinheit zur Verfügung zu stellen, „to keep them [videos] in, or bring them into, circulation, and to literally throw them forth (Latin: *proicere*), into a shared and distributed process that operates based on diffusion, not consolidation, through imagination, not memory, and towards creation, not conservation“.⁸¹

⁷⁹ Vgl. Butler, Judith, *Frames of War. When is Life Grievable?*, London/New York: Verso 2009, S. 38f.

⁸⁰ Vgl. ebd., S. 39f.

⁸¹ Pad.ma, „10 Theses on the Archive“, 18. 08. 2023.

3. Der Körper im Archiv

„Control of the Archive – variously defined – means control of society and thus control of determining history’s winners and losers.“⁸²

„In the archival studies the body is not part of the archives and yet it holds a rather ghostly presence.“⁸³

Die Spur der mütterlichen Seite meiner Ahnenlinie führt unter anderem zurück auf eine Verwandtschaft mit Eusebio Francisco Kino, auch genannt Padre Kino, ein Tiroler Jesuit, der als Missionar, Ethnologe, Geschichtsschreiber und Kartograph tätig war. 1645 im Südtiroler Segno geboren, trat er mit 20 Jahren in den Jesuitenorden ein und brach nach seinen Studien in Ingolstadt in die Missionsarbeit auf.

Ich erinnere mich nicht an den Moment, als ich von der Existenz Padre Kinos erfahren habe. Bis zur heutigen Recherche hatte ich ihn als eine Person großen Wissens und guter Taten in meinem Gedächtnis abgespeichert. Ohne jemals eine bewusste Entscheidung darüber getroffen zu haben, nistete sich der Name in meiner Erinnerung ein und fügte sich zu meiner Identität hinzu. Ich glaube nicht, dass man das Gefühl, das ich dazu hatte, Stolz nennen kann, es war aber jedenfalls eine Form von unkritischer Akzeptanz der Familiengeschichte, so, als ob das Selbstverständliche eingetreten wäre, ohne jemals in Betracht zu ziehen, dass es anders sein könnte. Alle hier gesammelten Informationen habe ich erst im Zuge dieses Arbeitsprozesses recherchiert und Teil meiner Auseinandersetzung mit dem Archiv werden lassen.

Ursprünglich wollte der junge Kino in den fernen Osten reisen, wurde dann jedoch ins heutige Nordmexiko, nach Arizona und Niederkalifornien berufen, wo die Kolonisierung erst nicht gelungen war. Die Konversion indigener Völker war ein wichtiger Baustein des Kolonialismus. Die Repräsentation der „Neuen Welt“ als leer und unbewohnt von christlich-zivilisierten Menschen war ein zentrales Motiv des Siedlerkolonialismus, indigene Völker ihres Landes zu verbannen und ihr Land zu beschlagnahmen.⁸⁴ „It was claimed that Pimeria Alta had no native population or at best a few scattered Indians. Kino answers that the region had

⁸² Schwartz, Joan M./Cook, Terry, „Archives, Records, and Power: The Making of Modern Memory“, *Archival Science* 2/1-2, 2002, S. 4.

⁸³ Lee, Jamie A., *Producing the Archival Body*, London: Routledge 2020, S. 14.

⁸⁴ Vgl. Lowe, Lisa, *The Intimacies of Four Continents*, Durham/London: Duke University Press 2015, S. 10.

more than 10,000“.⁸⁵ Um diese zu missionieren, gründete Kino zahlreiche Missionsstationen und Siedlungen.

In den mir zugänglichen Quellen, die ausschließlich aus der Perspektive der Kolonisierenden über Kinos Wirken berichten, wird er bezeichnet als „often sitting among them [Natives] on the dirt floor or on a rock“⁸⁶ und „being able to travel among them unescorted when he so chose, of securing their cooperation in evangelizing the areas far beyond the limits of his own mission, of securing their confidence, allegiance, loyalty, trust, and devotion to a degree unparalleled in the mission annals of Mexico.“⁸⁷ Kino beschreibt seine Missionsarbeit selbst wie folgt:

„God willing, hundreds, and later thousands will be gathered into the bosom of our sweet, most holy Mother Church, for about five thousand of the neighboring Indians have come asking at this time with most ardent pleading for holy baptism. They envy the happy lot of those in the three new settlements.“⁸⁸

In den Berichten, die bis heute noch über Kinos Leben existieren, wird das Wirken Kinos gehrt, indem er als Verfechter der kolonisierten Bevölkerung dargestellt wird. Herbert E. Bolton, amerikanischer Historiker, der als Pionier im Studium der spanisch-amerikanischen Grenzgebiete gilt, bezeichnet Kino als „ardent defender of the O’odham and other Native Peoples and their rights“⁸⁹. Das betrifft aber bei genauerer Betrachtung nur die Kooperation mit den „friendly Indians“⁹⁰. Diese waren die sesshaften Pimas, die in ihrer Lebensform die Werte der Kolonialgesellschaft widerspiegeln: „[Pimas] cultivate their fields and live off the produce, whereas the Hojomes, the Janos and the Sumas are nomadic tribes unaccustomed to work, who find it more agreeable to loot and steal horses, mules, and cattle.“⁹¹ Als Beweis Kinos guter Absichten gilt die Abwesenheit negativer Aufzeichnungen in seinen Schriften:

⁸⁵ Kino Historical Society, „Introduction, ‚Kino’s Biography of Francisco J. Saeta, S.J.‘, Ernest J. Burrus, Summary and Synopsis“, *Padrekino*, <http://padrekino.com/kino-legacy/missionary/>, 29. 08. 2023.

⁸⁶ Polzer, Charles W., *Rules and Precepts of the Jesuit Missions of Northwestern New Spain*, Tuscon: University of Arizona Press 1976, S. 45.

⁸⁷ Kino Historical Society, „Kino’s Ride for Justice and Peace To Mexico City“, *Padrekino*, <http://padrekino.com/kino-legacy/ride-justice-and-peace/>, 30. 08. 2023.

⁸⁸ Spicer, Edward H., *Cycles of Conquest: The Impact of Spain, Mexico, and the United States on Indians of the Southwest, 1533-1960*, Tucson: University of Arizona Press 1962, S. 315.

⁸⁹ Kino Historical Society, *Padrekino*, <http://padrekino.com/>, 29. 08. 2023.

⁹⁰ Kino Historical Society, „Introduction, ‚Kino’s Biography of Francisco J. Saeta, S.J.‘, Ernest J. Burrus, Summary and Synopsis“, 29. 08. 2023.

⁹¹ Ebd.

„Not only has he left no record whatever of suppression of Indian ceremony, but in his writings there is no particular concern with Indian ways as evil. He does not inveigh against drunkenness, which was a common ceremonial practice among the Upper Pimas, as it was among the Tarahumaras. He spends no words on condemnation even of Pima witches.“⁹²

Indem er kein Wort der Verachtung gegenüber *Pima witches* zum Ausdruck bringt, scheint seine Position als Fürsprecher der Kolonisierten in der Geschichtsschreibung gesichert. Kinos „winning over the natives“⁹³ übte erheblichen Einfluss auf die Kolonialisierung und Christianisierung von Teilen Nordamerikas aus, was als Teil einer größeren Strategie der Assimilation betrachtet werden kann. Das bestätigt Bolton, indem er festhält: „Missions were an integral part of Spain's scheme of conquest.“⁹⁴ Während Kino „evangelized and explored Pimería Alta, he added an extensive region to New Spain“⁹⁵. Seine Kooperation und Unterstützung eines Systems des Landraubs, der Ausbeutung und Versklavung führte dazu, die indigene Bevölkerung zu unterdrücken und dem europäischen System der Expansion und Kolonisierung unterzuordnen. All das passierte im Namen des Fortschritts, indem der *Westen* als Träger von Vernunft, universeller Wahrheit und naturalisierter Hegemonie auftrat. Daraus wurden die Normen definiert, nach denen eine Zivilgesellschaft operieren sollte. Gesellschaften, die alternative Funktionsweisen aufwiesen, wurden entweder einem Kolonialisierungsprozess unterzogen oder ermordet. In den 50 Jahren nach dem ersten Kontakt Amerikas mit Europa, ungefähr 150 Jahre bevor Kino einen Fuß auf amerikanisches Festland setzte, starben 95 Prozent der Population.⁹⁶ Die zerstörerische Unterwerfung indigener Völker zur Konfiszierung ihres Landes schuf die Bedingungen, unter denen europäische Handelsmächte afrikanische Sklav*innen verschleppten, um auf dem amerikanischen Kontinent die Plantagenwirtschaft aufzubauen.⁹⁷ Die „Entdeckung“ der „Neuen Welt“ markierte nicht nur den Beginn der Kolo-

⁹² Spicer, „Cycles of Conquest“, S. 315.

⁹³ Kino Historical Society, „Introduction, ‚Kino's Biography of Francisco J. Saeta, S.J.‘, Ernest J. Burrus, Summary and Synopsis“, 29. 08. 2023.

⁹⁴ Bolton, Herbert E., „The Spanish Borderlands“, *Chronicles of America edition*, New Haven: Yale University Press 1921, S. 189.

⁹⁵ Kino Historical Society, „Introduction, ‚Kino's Biography of Francisco J. Saeta, S.J.‘, Ernest J. Burrus, Summary and Synopsis“, 29. 08. 2023.

⁹⁶ Vgl. Stannard, David E., *American Holocaust: The Conquest of the New World*, New York: Oxford University Press 1993, S. x.

⁹⁷ Vgl. Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*, London: Methuen 1986. in: Lowe, *The Intimacies of Four Continents*, S. 20.

nisierung Amerikas sondern auch des Transatlantischen Sklavenhandels und gilt als erster Schritt in einem Prozess des Genozids von Millionen Menschen.

3.1 Koloniales Erbe des Entdeckertums

Die Vorstellung eines „Entdeckers“ als indirekten Vorfahren beflügelte meine Fantasie als Kind, denn ich war schon immer fasziniert von Abenteuergeschichten. Dass die „Entdeckung“ Amerikas eine Romantisierung und eurozentristische Sichtweise auf die Invasion Amerikas und den Genozid und Landraub indigener Völker war, war mir nicht klar. Noch dazu, dass der Begriff der Entdeckung immer die Frage mit sich trägt: Entdeckt von *wem*?⁹⁸ Geschichten der Eroberung und Szenarien des Entdeckens üben ohne Zweifel nach wie vor eine große Anziehung und Faszination aus auf das europäische Publikum. Die Attraktivität dieser Narrative liegt nicht zuletzt an der Gewinner-Perspektive, die diesen Geschichten anhaftet. Ihre ständige Wiederholung und Einprägung in das kollektive Bewusstsein als „Heldenepos“ nährt die Akzeptanz der Gesellschaft, das Narrativ als historische „Wahrheit“ anzunehmen. Die Sichtbarkeit und Repräsentation, die die dominante Gruppe dadurch erfährt, stößt die andere Seite jedoch in die umso dunklere Vergessenheit und Missrepräsentation.

Diana Taylor beschreibt das „Szenario des Entdeckens“ als „theatrical“⁹⁹. Insbesondere der Akt des Eroberns eines bestimmten Landteils und die Ausrufung des Anspruches darauf weist starke performative und symbolische Aspekte auf. Über eine Expedition Kinos, die 1683 die Küste in der Nähe von La Paz erreichte, schrieb Bolton Folgendes:

„On April 1 anchor was cast and a formal proclamation issued requiring good treatment of the Indians and regulating the gathering of precious metals and pearls, the two primary interests of the expedition. Next day a site was selected and a cross erected near a fine grove of palm trees and a good spring of water. On the fifth all disembarked with the royal standard, a salute was fired, three *vivas* were shouted for Charles II, and the admiral took possession for the king, calling the province Santísima Trinidad de la California. At the same time Father Kino and Goñi took ecclesiastical possession.“¹⁰⁰

⁹⁸ Vgl. Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 54.

⁹⁹ Ebd., S. 56.

¹⁰⁰ Bolton, Herbert E., *Kino's Historical Memoir of Primería Alta. A Contemporary Account of the Beginnings of California, Sonora, and Arizona, by Father Eusebio Francisco Kino, S.J., Pioneer Missionary Explorer, Cartographer, and Ranchman, 1683-1711*, 1, Cleveland: The Arthur H. Clark Company 1919, S. 39f.

Der Akt der Eroberung, wie er in Christopher Columbus' „Letter to the Monarchs“ beschrieben wird, umfasst drei wesentliche Schritte.¹⁰¹ Erstens muss der Landanspruch durch eine physische Handlung (das Errichten des Kreuzes, das Abfeuern des Salutschusses) bekräftigt werden. Zweitens erfolgt ein symbolischer Akt (Rezitieren der drei *vivas* für Charles II). Schließlich muss die Eroberung von Vertretern der Krone bezeugt werden, um ihre rechtliche Gültigkeit zu sichern. Die Inszenierung der Eroberung wird somit als Ritual für König Karl II, das europäische Publikum zur Legitimierung, und Gott als Überblicker der Situation vollführt. Die Rolle der Kolonisierten beschränkte sich hingegen auf die passive Zustimmung. Blieb die Ausrufung ohne Widerspruch der indigenen Bevölkerung, so galt das als Akzeptanz der Eroberung und der Festigung ihres minderwertigen Status in der Kolonialgesellschaft.¹⁰² Die Umbenennung der Orte der Invasion, die bewohnt, kultiviert und von der lokalen Bevölkerung geformt waren, zeigt sich als Beispiel für taxonomische Gewalt. Azoulay nennt die imperiale Technologie der Etablierung von zeitlichen und räumlichen Markern, die die Geschichtsschreibung erst ermöglichten, als Grundlage für das, was sie „plausible story“ nennt: „worlds shredded violently into legible pieces to compose historical narratives“¹⁰³. Imperialismus und Kolonialismus führten zu einer systematischen Fragmentierung der kolonisierten Völker, bei der sie von ihren Historien, Landschaften, Sprachen, sozialen Beziehungen und ihrer Art zu denken, fühlen und interagieren mit der Welt entkoppelt wurden.¹⁰⁴ So wurde es möglich, die Historie innerhalb der neuen, imperialen Begriffe zu erzählen. Nichtverbale Praktiken indigener Völker, wie beispielsweise Tanz, Rituale und Kochpraktiken, die als Speicherort für Kommunale Identität und Erinnerung fungierten, wurden nicht als valide Formen von Wissen verstanden und viele Formen von Performance wurden verboten.¹⁰⁵ Die Auslöschung und Unsichtbarmachung präkolonialen Wissens wird von dem Soziologen Boaventura de Sousa Santos als „Epistemizid“¹⁰⁶ bezeichnet. Der Begriff weist auf die systematische Verdrängung von Wissen hin, welches für das *westliche* Wissenssystem als ungültig,

¹⁰¹ Vgl. Ife, *Christopher Columbus. Monarch's Letter*, S. 25, n.2. in: Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 57.

¹⁰² Vgl. ebd.

¹⁰³ Azoulay, *Potential History*, S. 286.

¹⁰⁴ Vgl. Smith, *Decolonizing Methodologies*, S. 28.

¹⁰⁵ Vgl. Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 18.

¹⁰⁶ Santos, Boaventura de S., *Another knowledge is possible: Beyond Northern Epistemologies*, London/New York: Verso 2008, S. xix.

unbedeutend und irrelevant angesehen wird. Damit ist nicht ein dem Archiv inhärentes Fehlen gemeint, das durch Selektion als Ausschluss entsteht, sondern eine gewaltvolle Unsichtbarmachung bestimmter Subjekte, Gemeinschaften und deren Wissenssystemen. Jenes Wissen, das nicht in Europa produziert wurde, erfuhr Abwertung, Marginalisierung oder gewaltsame Integration in das europäische Denksystem.

3.2 Performativität und Subjektkonstitution

Die Inszenierung der Eroberung und insbesondere die Choreografie der Übernahme beruht immer auf vergangenen Eroberungsakten beruhen, wie sie beispielsweise von Christopher Columbus durchgeführt wurden. Choreografie zeigt sich damit als Zitation oder Normativität. Um den Transfer erfolgreich durchzuführen, mussten bestimmte Sprechakte und Handlungen wiederholt werden. Judith Butler verwendet den Begriff der „Performativität“¹⁰⁷, um diesen Prozess der Sozialisierung zu beschreiben, bei dem regulierende und zitierende Praktiken die Etablierung und Verfestigung von sozialen Normen ermöglichen. Diese haben oft den Anschein der Natürlichkeit, da durch die Normalisierung die ursprüngliche Performativität unsichtbar gemacht wird.

Der Begriff der „Performativität“ spielt auch bei der Subjektkonstitution eine große Rolle. In der Postkolonialen Theorie gilt der Imperialismus nicht nur als territoriales und ökonomisches Projekt, sondern auch eines, das Subjekte konstituiert. Bei Butler sind Subjektivität und kulturelle Agency das Ergebnis einer normativen diskursiven Praxis. Ein Subjekt kann laut Butler erst Handlungsfähigkeit erlangen, wenn es sich den diskursiv konstituierten sozialen Normen unterwirft, um soziale Sichtbarkeit zu erlangen.¹⁰⁸ Diskurse sind komplexe Bündel kultureller Praktiken, die in der Positionierung des Subjektes entscheidenden Einfluss haben. Diese Praktiken können als die Bedingungen verstanden werden, die es erst ermöglichen, von Handlungsmacht zu sprechen. Sie ermöglichen Wahrnehmung und Handlungsräume, sind aber immer an bestimmte Bedingungen geknüpft. Der Diskurs stellt daher die Grundlage für die Prozesse der Subjektivierung und Verkörperung dar. Butler bezeichnet Diskurse als „histo-

¹⁰⁷ Butler, Judith, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London: Routledge 2002, S. 177.

¹⁰⁸ Vgl. ebd., S. 4.

rically specific organizations of language“¹⁰⁹, die mittels der Gewalt der Markierung festlegen, was Bedeutung hat oder nicht. Der Diskurs wird also nicht im Sinne einer bloßen Sprache oder eines bloßen Sprechaktes verstanden, sondern ist immer eine Praxis, in der Prozesse der Bezeichnung Platz finden. Die Abhängigkeit von einem Diskurs bedeutet, in ein System sprachlicher Kategorien eingeordnet zu werden, die die Konstitution des Subjekts determinieren. „Learning the rules that govern intelligible speech is an inculcation into normalized language, where the price of not conforming is the loss of intelligibility itself.“¹¹⁰ Bei Butler bezieht sich diese Intelligibilität insbesondere auf das Zusammenwirken von Geschlecht und Identität innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung. Intelligibilität bezeichnet die Fähigkeit eines Subjekts, innerhalb bestimmter sozialer Normen und Diskurse als verständlich oder erkennbar wahrgenommen zu werden. Butler bezieht sich dabei sehr stark auf den Körper und erreichte damit die Entkoppelung des Körpers vom Konzept der Natürlichkeit.

Die Körper der Kolonisierten wurden in Prozessen der Eroberung weder sprachlich noch performativ zur Sichtbarkeit gebracht. Die Inszenierung des Landanspruchs machte nicht nur die Übernahme des fremden Bodens als innerhalb der spanischen Gesetzgebung als legitimen Akt möglich, sondern schrieb auch die kolonisierten Gesellschaften in einer Position der Machtlosigkeit und entsubjektivierten Identität fest. Die sozial verfestigte Norm des Eroberns ermöglichte die darauffolgende Dominierung, den Landraub und Genozid. „Performing the act of possession makes the claim; the witnessing and writing down legitimates it.“¹¹¹ Mit der Archivierung der Eroberung schufen die Kolonisierenden eine Brücke zwischen Vergangenheit und Zukunft, in deren Zwischenraum die Legitimierung eingeschrieben wurde. Die beweisstiftenden Briefe, Tagebücher und Einträge der Kolonisierenden bestätigten und verfestigten darüber hinaus die Position des Kolonisierenden für die nachfolgenden Generationen als „the one who ‚sees‘ and controls the scene, and who never feels obliged to describe or situate himself.“¹¹²

Mit Beginn des 19. Jahrhunderts führte das massive Interesse an der Erforschung kolonialer Räume zur Gründung und Ausweitung von Bildungseinrichtungen und moderner Universitä-

¹⁰⁹ Butler, *Gender Trouble*, S. 184.

¹¹⁰ Ebd., S. xviii.

¹¹¹ Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 62.

¹¹² Ebd., S. 61.

ten als „Zivilisierungsinstitutionen“.¹¹³ Die Etablierung der Sozialwissenschaften ist beispielsweise, wie Wallerstein darlegt, der Effekt europäischer Hegemonie.¹¹⁴ Zentraler Wert dieser Wissenschaft war, ihre Funktion als Machtinstrument angesichts imperialistischer und kolonialer Bestrebungen zu etablieren. Diese koloniale Expansion führte zur absichtlichen Biologisierung von *race* durch den *Westen*. Durch darwinistische und post-darwinistische Evolutionstheorien wurden eugenische Praktiken in vielen Ländern befeuert. Dazu gehört unter anderem die Disziplin der Phrenologie, die die Vermessung des menschlichen Körpers und die daraus resultierende Ableitung von Charakterzügen und Fähigkeiten bezeichnet, die als Beweis für die Minderwertigkeit bestimmter Völker eingesetzt wurde. Die wissenschaftliche Methodik ging von einem passiven, als unbelebt wahrgenommenen Gegenstand aus, aus dem durch Praktiken der Klassifizierung und Einordnung Erkenntnisse gezogen wurden. Laut Anthony Dunbar, der die *Critical Race Theory* mit der Archivforschung verbindet, positionierte die konventionelle akademische Forschung „people of color as the subject of investigation, along with the identity as ‚the Other‘“¹¹⁵. Der Körper des *Other* galt als Bestätigung der kulturellen Überlegenheit und Autorität des schauenden Subjekts, „the one who is free to come and go (while the native stays fixed in place and time), the one who sees, interprets, and records.“¹¹⁶ So wie Bolton Kinos Relation zur indigenen Bevölkerung beschreibt, zeigt sich seine Position der Überlegenheit im alltäglichen Umgang.

„Kino regarded the poor natives as his personal wards. He loved them with a real affection, and he ever stood ready to minister their bodily wants, or to defend them against false charges or harsh treatment. He dwelt with affection on all evidence of friendship shown by the Indians, and recorded every indication of their intelligence. He took sincere delight in instructing them, and in satisfying their childish curiosity regarding such things as the compass, the sun dial, the lens with which he started fires, and the meaning of the symbols used in his maps.“¹¹⁷

Boltons Beschreibung von Kinos Umgang mit der indigenen Bevölkerung erinnert an den Umgang mit unmündigen Kindern, wie beispielsweise das Kümern um die körperlichen Bedürfnisse, die Lehrtätigkeit und das Befriedigen ihrer „childish curiosity“ zeigt. Boltons Blick zieht eine Differenz ein zwischen Kino und der indigenen Bevölkerung. Während Kino

¹¹³ Vgl. Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 47.

¹¹⁴ Vgl. Wallerstein, Immanuel, „Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science“, *New Left Review* 0/266, 1997, S. 93.

¹¹⁵ Dunbar, „Introducing Critical Race Theory to Archival Discourse“, S. 113.

¹¹⁶ Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 64.

¹¹⁷ Bolton, *Kino's Historical Memoir of Primería Alta*, S. 43f.

als aktiver, wissender, zivilisierter Teil repräsentiert ist, wird die kolonisierte Bevölkerung abgewertet und in eine passive, unwissende Rolle gedrängt. Das zeigt, der koloniale Diskurs beruht auf der Konstruktion und Bedeutungsfixierung durch das *Othering* und dessen gewaltvolle Repräsentation. Damit wurde die „Verdinglichung“ des kolonisierten Subjekts und die Entwertung der Subjektivität der Kolonisierten erreicht. Mel Y. Chen beschreibt in ihrem Buch *Animacies*, dass die Konzepte der Objektifizierung und Dehumanisierung immer auch mit einer Aufmerksamkeit auf das Konzept der „animacy“ gedacht werden sollten.¹¹⁸ Der Begriff dient dazu, Hierarchisierungen von Körpern zu erfassen, die auf dem Begriff der Belebtheit basieren. Kolonisierte Körper wurden als objektifizierte Subjekte gleichgesetzt mit Vorstellungen von Primitivismus, Barbarismus und Animismus. Diese Grenze zwischen Mensch und Tier ist die Grenze, an der die Ethik endet.¹¹⁹

Boltons Schilderung erinnert auch an Frantz Fanons viel diskutierte Szene des *Otherings*. In seinem Buch *Black Skin, White Masks* beschreibt er eine Straßenszene, in der ein *weißes* Kind beim Anblick seines *schwarzen* Körpers eine rassistische Benennung reproduziert.¹²⁰ Anhand dessen argumentiert Fanon, dass das kolonisierte *Other* als objektifizierte Figur von *weißen* Kolonisierenden erfunden und durch ihre Blicke, Gesten und Verhaltensweisen festgeschrieben wurde. Die gesellschaftlich konstituierte Angst des *weißen* Kindes bestätigt die rassistische soziale Ordnung anhand des *schwarzen Other*, Fanons Körper, den er nicht mehr als seinen eigenen wahrnimmt, sondern sich ihm ausgebreitet und verzerrt präsentiert durch die affektive Reaktion des *weißen* Kindes. Fanon erfährt, wie Affekt seinen Körper in räumlicher Relation entlang rassistisch definierten Linien positioniert. Die Frage nach der Repräsentation des *Other* ist immer gekoppelt an die Differenzposition des *weißen*, normativen Körpers innerhalb einer autoritären Struktur. Es ist der *schwarze* Körper, der das Gewicht des rassistischen Effektes trägt und von ihm durchdrungen ist. Der *weiße* Körper wird demgegenüber wiederholt bestätigt als menschlich, aktiv und frei. Exotisierung und Stigmatisierung verfestigen damit sowohl die Selbstidentifikation der Kolonisierenden als Norm, als auch die Festbeschreibung des Gegenübers als *Other*.

¹¹⁸ Chen, *Animacies*, S. 30f.

¹¹⁹ Vgl. Preciado, *Ein Apartment auf dem Uranus*, S. 69.

¹²⁰ Vgl. Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks*, London: Pluto Press 1967, S.109ff.

Azoulay beschreibt das Archiv als einen der Hauptakteure in der Naturalisierung von imperialen Kategorien.¹²¹ Das Archivregime zwang bereits vor einigen Jahrhunderten Millionen Menschen an unterschiedlichen Orten, imperiale archivarische Kategorien zu verkörpern.¹²² Dies markierte den Beginn einer wachsenden und unaufhaltsamen Praxis der Typisierung, Markierung und Benennung verschiedener Gruppen um einen *human index* zu formen. Die Kategorisierung richtete sich nach Arbeitsleistung, Status, Herkunft und Besitz, der potentiell ausgebeutet werden konnte. Da dieses Klassifikationssystem das soziale Leben ordnete, bezeichnet Azoulay es als das Regime des Archivs, das von der Masse gesteuert wurde und somit noch vor der Institution des Archivs entstand: „the regime made the institution thinkable“.¹²³ Die Praxis der Kategorisierung und Zuweisung von Identitäten diente dazu, die Gesellschaft in vorgegebene soziale Hierarchien zu unterteilen und dadurch die Unterdrückung einzelner Gruppen zu ermöglichen. Politische Rechte wurden ab diesem Zeitpunkt an Identitäten geknüpft. Die koloniale Herrschaft etablierte zwei Formen des Subjektstatus: einerseits die mit vollen Rechten verknüpfte Staatsbürgerschaft der Kolonisierenden und einer kleinen exklusiven Gruppe einheimischer Eliten; andererseits die Aberkennung der Rechtsfähigkeit der Mehrheit der ländlichen Bevölkerung.¹²⁴ Der Verlust des Anspruchs auf ein Gerichtsverfahren verwandelte BPoC zu Nicht-Personen aus rechtlicher Sicht.¹²⁵

„Zunächst wurden bestimmte Gruppen als berechtigterweise von der Sphäre der Souveränität ausgeschlossen definiert, da sie die europäischen Normen, die für universal erklärt wurden, nicht erfüllten. Darauf folgend wurden diejenigen, die Souveränität besaßen, berechtigt, diejenigen, die sie nicht beanspruchen konnten, zu beherrschen.“¹²⁶

Die staatlichen Aufzeichnungen fokussierten die Kategorisierung nach *race*, sozioökonomischem Status oder Demographie der entrechteten Bevölkerungsgruppe. Beispielsweise ist hier die Registrierung amerikanischer Ureinwohner*innen oder das Sammeln von Daten zu *race*

¹²¹ Vgl. Azoulay, *Potential History*, S. 165.

¹²² Zwar gab es auch schon vor dem Imperialismus Klassifikationen und hierarchische Anordnungen von Lebewesen (z.B. Aristoteles' *scala naturae*, eine Taxonomie von 500 Spezies), jedoch begleitete das imperiale System die Ablehnung und Destruktion jeglicher vorhergegangener Systeme und der Anspruch, alles zu reklassifizieren.
Vgl. ebd., S. 164.

¹²³ Vgl. ebd., S. 164.

¹²⁴ Vgl. Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 60.

¹²⁵ Vgl. Mbembe, Achille/Dubois, Laurent, *Critique of Black Reason*, Durham: Duke University Press 2017, S. 19.

¹²⁶ Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 45.

in Volkszählungen zu nennen, um ihre offizielle Identität festzuschreiben. Die meisten indigenen Afrikaner*innen waren vom Konzept der Staatsbürgerschaft ausgeschlossen, was sich in Südafrika zur Apartheid weiterentwickelte: ein formales System der Segregation, das hauptsächlich durch Aufzeichnungen implementiert wurde.¹²⁷ Vor seinem Abtritt vernichtete das Apartheidregime einen Großteil des belastenden Materials. Die übergebliebenen Aufzeichnungen wurden von der post-apartheid „Truth and Reconciliation Commission“ aufgehoben um *truth recovery* und *reparation* zu fördern.¹²⁸ Diese Aufzeichnungen einer Bandbreite an Apartheid-Institutionen werden immer noch verwendet, um den Landanspruch enteigneter Gemeinschaften zu unterstützen. Hier dienen die ehemals zur Unterdrückung verwendeten Aufzeichnungen als „Grundlage für eine Aufarbeitung der Geschichte, die Verurteilung der Täter*innen, die Anerkennung und Rehabilitierung der Opfer und die Aufklärung der Gesellschaft.“¹²⁹ Diese „befreiten“ Aufzeichnungen können jedoch auch später sehr wahrscheinlich für neue Formen der Unterdrückung verwendet werden.¹³⁰

Als historische Evidenz der Invasion Amerikas gelten nur die offiziellen Aufzeichnungen der Kolonialmächte. Beispielsweise gilt Kinos Biografie über den italienischen Missionar Javier Francisco Saeta als „more than the life story of one man. It is the detailed and documented history of the entire region with the political, economic, ethnological, military, geographical, and ecclesiastical phases minutely presented and analyzed.“¹³¹ Kinos schriftliches Werk wird von Bolton bezeichnet als „the first and will be for all time the principle history of his region during his quarter century.“¹³² Kolonisierte Personen erleben in dieser Form von Geschichtsschreibung lediglich als Objekte der Analyse Repräsentation. Ihre Existenz und Präsenz ist, wenn überhaupt, nur durch den imperialen, *westlichen* Blick festgeschrieben. Kino hingegen erfährt bis heute sehr viel Repräsentation an den Orten, die von ihm missioniert wurden:

¹²⁷ Vgl. Ogbechie, Sylvester Okwunodu, „Art, African Identities, and Colonialism“, *The Palgrave Handbook of African Colonial and Postcolonial History*, hg. v. Martin S. Shanguhya/Toyin Falola, New York: Palgrave Macmillan US, 2018, S. 432.

¹²⁸ Vgl. Harris, Verne, „Insistering Derrida: Cixous, Deconstruction, and the Work of Archive“, *Journal of Critical Library and Information Studies* 1/2, 2017, S. 14.

¹²⁹ Assmann, „Das Archiv als Labor des Neuen“, 18. 03. 2023.

¹³⁰ Vgl. Harris, „Insistering Derrida: Cixous“, S. 14.

¹³¹ Kino Historical Society, „Introduction, ‚Kino’s Biography of Francisco J. Saeta, S.J.‘, Ernest J. Burrus, Summary and Synopsis“, 29. 08. 2023.

¹³² Bolton, *Kino’s Historical Memoir of Primería Alta*, S. 23.

„[n]ach ihm sind weiterhin die Bucht Bahía Kino im Golf von Kalifornien, die Stadt Magdalena de Kino in Mexiko sowie zahlreiche Schulen und Straßen in Mexiko und Arizona/USA benannt.“¹³³ Die „Kino Historical Society“ listet sechzehn Denkmäler auf, die Kino gewidmet sind, unter anderem eine Statue in der National Hall of Statuary in Washington.¹³⁴ 2020 wurde ihm von Papst Franziskus der sogenannte heroische Tugendgrad zuerkannt, was als eine Vorstufe zur möglichen Seligsprechung gilt.¹³⁵

3.3 Auf der Suche nach den Unsichtbaren im kollektiven Gedächtnis

In ihrem Buch *Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route* setzt sich Saidiya Hartman mit dem kolonialen Archiv des Transatlantischen Sklavenhandels auseinander. Hartman unternimmt eine persönliche und intellektuelle Reise, um die Genealogie ihrer Familie im Kontext einer Geschichte Millionen verschleppter Afrikaner*innen zu erforschen. Ihre Suche führt sie nach Ghana, wo die Sklavenroute ihren Anfang nimmt. Schon im Prolog wird klargestellt, dass es keine Aufzeichnungen, keine Überlebenden, keine Spuren ihrer Ahnenlinie zu finden gibt: „Neither blood nor belonging accounted for my presence in Ghana, only the path of strangers impelled toward the sea. There were no survivors of my lineage or far-flung relatives of whom I had come in search, no places and people before slavery that I could trace.“¹³⁶

Das erste, was Hartman in Ghana wahrnimmt, sind die Schreie der Kinder, die sie *Obruni* nennen, eine Fremde. Ihre Erfahrung ist die des *Otherings*: eine Reduktion auf wenige äußere Merkmale und die entschiedene Ausrufung als „anders“. In ihrem Fall ist es nicht die Kategorie *race*, wodurch sie zum Differenzobjekt gemacht wird, sondern ihr Verhalten als fremde

¹³³ Hall Wattens, „Padre Eusebio Francisco Kino SJ“, *Hall Wattens*, <https://www.hall-wattens.at/de/padre-eusebio-francisco-kino.html>, 02.10.2023.

¹³⁴ Kino Historical Society, „Monuments and Statues“, *Padrekino*, <http://padrekino.com/kino-s-legacy/monu/>, 30. 08. 2023.

¹³⁵ Bollettino Sala Stampa Della Santa Sede, *Promulgazione di Decreti della Congregazione delle Cause dei Santi*, 11. 07. 2020, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/11/0381/00880.html>, 29. 08. 2023.

¹³⁶ Hartman, Saidiya, *Lose Your Mother. A Journey Along the Atlantic Slave Route*, London: Serpent's Tail 2021, S. 7.

Person (Sprache, Kleidung). Der Blick von außen, die externe Wahrnehmung der Differenz, bestätigt ihre Identität als „slave baby“¹³⁷.

„The most universal definition of the slave is a stranger. Torn from kin and community, exiled from one's country, dishonored and violated, the slave defines the position of the outsider. She is the perpetual outcast, the coerced migrant, the foreigner, the shamefaced child in the lineage. Contrary to the popular belief, Africans did not sell their brothers and sisters into slavery. They sold strangers: those outside the web of kin and clan relationships, nonmembers of the polity, foreigners and barbarians at the outskirts of their country, and lawbreakers expelled from society.“¹³⁸

Hier umfasst die Diskriminierung mehrere Aspekte von Hartmans Identität. Ihr *Schwarz-Sein*, aber auch ihre Abstammung von Sklav*innen machen sie im doppelten Sinne zur diskriminierten Person. Das *Othering*, also die Erklärung einer Person zu einem Fremdkörper, operiert hier intersektional. Damit ist das Zusammenwirken mehrerer Unterdrückungsmechanismen gemeint, die zu einer verstärkten Form der Diskriminierung führen können. Das *Othering* betrifft laut Chen Arbeiter*innen in einer kapitalistischen Ökonomie, Frauen* in patriarchalen Strukturen, medikalisierte und entsubjektivierte Personen mit Beeinträchtigung, PoC innerhalb rassistischer Systeme und Personen, die den Effekten der Kolonisierung unterliegen.¹³⁹

Bell hooks beschreibt in ihrer 1981 erschienen Publikation *Ain't I a Woman?*, benannt nach der berühmten Rede Sojourner Truths 1851, in der sie fragt „Bin ich keine Frau, weil ich schwarz bin?“, einen intersektionalen Feminismus, der anerkennt, dass *sex* und *race* eng miteinander verknüpft sind. Das zeigt sich daran, dass im Kontext des Kolonialismus insbesondere Frauen* als Marker für nationale und kulturelle Differenz herhalten mussten.¹⁴⁰ Die untergeordnete soziale Position der Frau* galt als Beweis für die Rückständigkeit einer bestimmten Kultur. An der Körperlichkeit nicht-weißer Frauen* manifestierten sich Sklaverei, Dehumanisierung, Gewalt und Diskriminierungserfahrungen anders als bei Männern*. Als Arbeiterinnen*, Gebärenden* und aus Sicht der Kolonisierenden als sexuell verfügbare Personen war das Maß der Unterdrückung und Gewalt, der sie ausgesetzt waren, um ein vielfaches höher.¹⁴¹ Sexualisierte Gewalt wurde als Machtinstrument zur Kontrolle und Unterdrückung der Frau*

¹³⁷ Hartman, *Lose Your Mother*, S. 4.

¹³⁸ Ebd., S. 5.

¹³⁹ Vgl. Chen, *Animacies*, S. 45.

¹⁴⁰ Vgl. Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 55.

¹⁴¹ Vgl. hooks, bell, *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, New York: Routledge 2014, S. 22.

auf nicht-weißen, weiblichen* Körpern ausgetragen. Im Kolonisierungsprozess wurde die Verbesserung der Stellung der Frau* als entscheidende Aufgabe gesehen. Durch die Darstellung afrikanischer Frauen* als Opfer der „traditionellen“ Kultur legitimierte der *Westen* die Intervention in die afrikanischen Lebensrealitäten. Der Kolonialismus wurde als „Rettungsmission“ legitimiert, als „pädagogisches Projekt, das auf der Entmündigung ehemals kolonisierter Völker einerseits, sowie der Bestätigung Europas als überlegene Macht andererseits beruht.“¹⁴²

Auch heute ist die Unterteilung von Körpern in bestimmte Kategorien Grundlage für die (Gewalt-)Erfahrungen, die sie machen. Die Materialisierung von Gewalt auf Körpern, Objekten und Umwelten ist der einführende imperial-archivische Akt. Von dem Moment an, als eine Person geboren wird, ist die in einem Dokument festgehaltene Aufzeichnung dessen, wer diese Person *ist*, dazu da, ihre Identität innerhalb einer bestimmten Taxonomie zu bestätigen.¹⁴³ Azoulay beschreibt dies treffend mit der Frage „Could we tolerate the transformation of people into embodiments of classificatory categories such as ‚undocumented,‘ ‚asylum seeker,‘ ‚refugee,‘ ‚citizen,‘ or ‚illegal worker‘ if the archive had not persuaded us that it is an accurate reflection of who they are?“¹⁴⁴ Der Dualismus zwischen „Zivilisierten“ und „Unzivilisierten“ wird im heutigen internationalen Diskurs durch Kategorien wie „entwickelt“ und „unterentwickelt“ oder „legal“ und „illegal“ wiederholt.¹⁴⁵

All diese Unterscheidungen sind die Reproduktion eines binären Systems der *westlichen* Theoriebildung, in dem Polaritäten wie Vernunft/Emotion, Kolonisierer*in/Kolonisierte*r, Natur/Kultur, objektiv/subjektiv etabliert und verfestigt wurden. Diese Positionen sind entlang der Achsen sozialer Ungleichheit hochgradig rassifiziert und vergeschlechtlicht. In einem System, das die Trennung der beiden Kategorien anstrebt, indem einer der beiden Positionen das normative Privileg zugeschrieben wird, co-konstituieren und stabilisieren sich die dualistischen Oppositionen gegenseitig. Mit der Hierarchisierung wird die intrinsisch devaluierende Logik des Stereotyps bestätigt, welches *the Other* an seinem zugewiesenen Platz festschreibt. Das meint Fanon, wenn er beschreibt, dass Kolonisierte erst durch Kolonisierende zur Exis-

¹⁴² Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 44.

¹⁴³ Vgl. Azoulay, *Potential History*, S. 172.

¹⁴⁴ Ebd., S. 171.

¹⁴⁵ Vgl. Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 44.

tenz gebracht werden, während beide Positionen Konstruktionen des Kolonialismus sind.¹⁴⁶ Azoulay's Konzept der „potential history“ gibt uns einen Weg vor, der die Ablehnung der Separationslinien imperialer Narrative ermöglicht. Die Zuordnung einer Identität bei der Geburt, einer Identität der Gewalt, wie Azoulay es nennt, ist *plausible history*. Geschichte ist als eine Technologie zu sehen, die diese plausiblen Narrative kreiert. Azoulay's Gegenstrategie ist *un-learning the archive*: „The ‚undocumented‘ person inscribed in archival documents ought to be considered and imagined as cocitizen, a companion in any exploration of political categories and institutions.“¹⁴⁷

3.4 Nähe, Intimität und die Ethik des Nichtwissens

Saidiya Hartman wendet sich in *Lose Your Mother* den Lücken und Auslassungen des historischen Archivs zu. Sie setzt als Lumpensammlerin die Überreste und Fragmente der Vergangenheit zusammen, aber dennoch bleiben große Leerstellen und Unsichtbarkeiten stehen. Das ist nicht nur die Folge von Vernachlässigung und Ignoranz, sondern das Ergebnis systematischer Auslöschung und Unsichtbarmachung. Das Archiv als Machtapparat bestimmt, welche Personen Repräsentation erfahren, und welche Existenzen negiert werden. Die historische Erinnerung an die Sklaverei ist ein von Komplexität und Ambivalenz geprägtes Bild, dessen Leerstellen Gegenstand einer relevanten Neubewertung zeitgenössischer Geschichtsschreibung geworden sind. Das Fundament der Gewalt, auf dem das Archiv der Sklaverei aufgebaut wurde, „determines, regulates and organizes the kinds of statements that can be made about slavery and as well it creates subjects and objects of power.“¹⁴⁸ Steedman erinnert uns jedoch, dass, wenn wir nichts finden, finden wir nichts an einem *Ort*, und diese Abwesenheit ist nicht *nichts*, sondern eine Lücke, die das Fehlende hinterlassen hat.¹⁴⁹ Die Auslassungen des Archivs sind Räume, die nicht *zwischen* den gespeicherten Informationen bestehen, sondern die Basis dessen darstellen, was die historische Geschichtsschreibung als objektive Wahrheit etabliert hat.

¹⁴⁶ Vgl. Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth*, New York: Grove Press 1963, S. 36.

¹⁴⁷ Azoulay, *Potential History*, S. 165.

¹⁴⁸ Hartman, Saidiya, „Venus in Two Acts“, *Small Axe*, Nr. 26, Vol. 12/2, 2008, S. 10.

¹⁴⁹ Vgl. Steedman, *Dust*, S. 11.

Laut Hartman ist es das Stillschweigen als aktive Praxis des Vergessens, die dazu beiträgt, ein singuläres Narrativ über die Sklaverei aufrecht zu erhalten. Sie nimmt in ihrem Buch die Fäden der verlaufenen Spuren verschleppter Sklav*innen auf und bildet damit eine Brücke zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Es ist ein Akt der Wiederherstellung, der darauf abzielt, die verstummten und verlorenen Stimmen, von der offiziellen Geschichtsschreibung verdrängt, sichtbar zu machen. Sie schafft damit Raum für jene, die vom hegemonialen Narrativ kolonisierender Archivpraktiken in die Unsichtbarkeit gedrängt wurden. Hartman überbrückt Raum und Zeit, indem sie ihre eigene Geschichte mit der ihrer Ahn*innen verwebt und somit die Vergangenheit in die Gegenwart zurückholt.

Im siebten Kapitel „The Dead Book“ beschäftigt sich Hartman mit zwei Sklavinnen, deren Leben auf der Überquerung des Atlantiks mit einem Sklavenschiff endete. Sie befinden sich in der Position der Subalternen, eine nicht dokumentierte, unsichtbare Position, die sich aus der Intersektion von Diskriminierungskategorien zusammensetzt. Während das *Othering* innerhalb einer Dialektik agiert, in der sich die Abwertung gegenüber seiner Differenz äußert, befindet sich die Subalterne außerhalb dieser Dichotomie. Die Sklavinnen können als unsichtbare, kolonisierte weibliche Subjekte keinen Subjektstatus erlangen. Mit der Fremdzuschreibung ihrer Definition unter imperialistischen Parametern sind sie im doppelten Sinne unsichtbar. Das ist es, was Foucault „epistemische Gewalt“ nennt, oder Derrida als „archival violence“ bezeichnet, ausgeübt vom ideologischen Staatsapparat der Kolonialadministration. Die Subalterne „cannot ‚speak‘ because of the violence both of and to [the] archive.“¹⁵⁰ Die Subalternen zeichnen sich durch den limitierten Zugang zu hegemonialer Macht, den Status als unterdrückte Individuen und die Unterdrückung durch das historische Narrativ aus. Sie haben keinen Zugang zum historischen Revisionismus, wie beispielsweise den Zusammenschluss unterdrückter Gruppen zum „civil rights movement“, um Sichtbarkeit zu erlangen. Nicht zuletzt zeigt die Gruppe der Subalternen die Grenzen der Wissensproduktion auf, da sie aufgrund ihrer unterdrückten Position nicht vollständig erfasst werden können.¹⁵¹

Mit der Schreibstrategie der „critical fabulation“ versucht Hartman Sichtbarkeit für die verdrängten (subalternen) Perspektiven des kolonialen Archivs zu schaffen. Diese Lücken werden zum Ausgangspunkt für eine Geschichtsschreibung, die sich durch die kritische Neuordnung der narrativen Elemente zwischen Wahrheit und Fiktion bewegt. In ihrem Essay

¹⁵⁰ Shetty/Bellamy, „Postcolonialism’s Archive Fever“, S. 32.

¹⁵¹ Vgl. Castro Varela/Dhawan, *Postkoloniale Theorie*, S. 201.

„Venus in Two Acts“ beschreibt sie einen spielerischen Ansatz, der den Status historischer Ereignisse in Frage stellt und eine Welt außerhalb der Archivgewalt imaginiert.

„By playing with and rearranging the basic elements of the story, by re-presenting the sequence of events in divergent stories and from contested points of view, I have attempted to jeopardize the status of the event, to displace the received or authorized account, and to imagine what might have happened or might have been said or might have been done.“¹⁵²

Die Zeichnung, welche Hartmans Beschäftigung mit den beiden Sklavinnen zu Grunde liegt, zeigt das Auspeitschen einer Sklavin. Die Darstellung kann mehrdeutig interpretiert werden, wie Hartman im Laufe des Kapitels vorführt. In der multiperspektivischen Darstellung der Situation zeigt sich die Unmöglichkeit einer konsistenten historischen Wahrheit, wodurch Hartman die hegemoniale Geschichtsschreibung und ihren universellen Wahrheitsanspruch zu untergraben versucht.¹⁵³ „Critical fabulation“ weicht von der klassischen Form der Geschichtsschreibung ab und schafft eine alternative Geschichtsschreibung, die von einer besonderen Zeitlichkeit geprägt ist. Sie stellt nicht nur ein Gegenarrativ zur klassischen Historiografie dar, sondern ermöglicht das Überlappen von Zeitebenen.¹⁵⁴ In dieser Überlappung entsteht auch ein Zwischenraum der Gleichzeitigkeit des Lebens der Versklavten und der Leser*innen. Dieser macht sich erst dort auf, wo die Grenzen des gewaltvollen Archivs, und dessen Verunmöglichung der Repräsentation versklavter Menschen, performativ aufgezeigt und angreifbar gemacht wird. Hartmann spannt mit ihrer Technik unter der Frage ‚Was hätte sein können?‘ die Unmöglichkeit ihres Unterfangens in performativer Weise auf.¹⁵⁵ Ihre Intention ist „both to tell an impossible story and to amplify the impossibility of its telling“¹⁵⁶. Indem sie narrative Fluchtpunkte schafft, ermöglicht sie es, die Grenzen zwischen Wahrheit und Imagination zu sprengen. Das führt zur Offenlegung der Inkohärenz des Archivs und der imaginativen Wahrheiten der Geschichtsschreibung.¹⁵⁷

¹⁵² Hartman, „Venus in Two Acts“, S. 11.

¹⁵³ Vgl. Koloseus, Paul, „Das Potential der Unmöglichkeit – Die besondere Zeitlichkeit in Saidiya Hartmans Methode der Critical Fabulation“, *Theater dekolonisieren?!*, 16. 12. 2020. <https://theaterdekolonisierenseminar.wordpress.com/2020/12/16/das-potential-der-unmöglichkeit-die-besondere-zeitlichkeit-in-saidiya-hartmans-methode-der-critical-fabulation/>, 02. 10. 2023.

¹⁵⁴ Vgl. ebd.

¹⁵⁵ Vgl. ebd.

¹⁵⁶ Vgl. Hartman, „Venus in Two Acts“, S. 12.

¹⁵⁷ Vgl. Koloseus, „Das Potential der Unmöglichkeit“, 02. 10. 2023.

Eines der zentralen Ziele der Subalternen Studien, die vor allem von der *South Asian Subaltern Studies Group* durchgeführt wurden, ist eine Neuordnung des Politikverständnisses. Das betraf insbesondere die Kluft zwischen unorganisierter und organisierter Politik, deren Analyse den Politikbegriff erweitern sollte. Dabei geht es darum, subalterne Räume zu schaffen, um einen „epistemischen Wandel“ zu ermöglichen. In der *black literature* war während der Zeit der Emanzipation und *reconstruction* Ende des 19. Jahrhunderts der Akt des Geschichteschreibens mehr als je zuvor ein Akt von moralischer Imagination, wie beispielsweise die Nachzeichnung des Weges von der Versklavung zum Status des*der Bürger*in.¹⁵⁸ Damit war es möglich, sich die *agency* über das eigene Schicksal und die eigene Geschichte zurückzuholen. Das imaginäre Narrativ fungiert hier als Ort des Potentials für kollektiven Widerstand, in dem unter Einbeziehung der Leben und Historien von Minderheiten, die als politische Akte verstanden werden können¹⁵⁹, das Verhältnis von Macht und Wissen ausgehandelt wird. Die Betonung liegt auf der alltäglichen Praxis des Widerstandes, nicht auf dem Warten auf das große Ereignis der Befreiung.

Eine Möglichkeit des politischen Handelns basiert auf dem Konzept der *closeness*, wie es Olivia Michiko Gagnon formuliert hat. Es bezeichnet „Nähe“ als Bedingung für Wissensproduktion um die distanznehmende, objektivierende Haltung herkömmlicher Wissenschaftspraxis zu kontrastieren. Laut Gagnon ist Verwandtschaft ein Ort der Wissensproduktion, Kollaboration und Sorge. „The language of tending and touching literalizes the archival encounter, even as it calls attention to the affective charge of working with family members and familial archives, as well as the care labor of maintaining, assembling, and aesthetically (re)mobilizing those archives.“¹⁶⁰ Mit Gagnon wird „Absence practice“¹⁶¹ als eine Form von Arbeit erkennbar, die im Bereich der Sorgearbeit angesiedelt ist. Wie können Formen der gemeinsamen Verletzlichkeit, und damit auch die darunterliegenden Formen der Nähe, ethische Möglichkeiten für unser Verhältnis zum Archiv, der Geschichte und Vergangenheit öffnen? *Closeness* ist primär eine Form der alternativen Geschichtsschreibung, „but it is also a minoritarian perfor-

¹⁵⁸ Vgl. Mbembe/Dubois, *Critique of Black Reason*, S. 29.

¹⁵⁹ Vgl. Kafer, Alison, „Compulsory Bodies: Reflections of Heterosexuality and Able-bodiedness“, *Journal of Women's History*, 15/3, 2003, S. 84.

¹⁶⁰ Gagnon, Olivia Michiko, „Tender archives and the closeness of Cheryl Sim's *The Thomas Wang Project*“, *Women & Performance: a journal of feminist theory*, 31/1, 2021, S. 18.

¹⁶¹ Ebd., S. 13.

mance strategy, a mode of relation, a way of feeling, and a state of moving toward.“¹⁶² Sie betont damit die affektive Verbundenheit der Elemente, aus denen sich Historiografie zusammensetzt.

„Highlighting the affective dimensions of doing historical work – of being in and with time – rather than staying mired in questions of representation, closeness articulates alternative epistemological logics moving beyond Historical Truth. It is therefore less a matter of ‚finding out what really happened,‘ than of bringing together multiple accounts, memories, feelings, and archival materials that can begin to tell an always-fractured yet kaleidoscopic story about the past and one’s relationship to it in the present.“¹⁶³

„Historische Wahrheit“ ist damit ein obsolet gewordener Begriff, dessen Dekonstruktion die Vielfalt und Vielstimmigkeit multipler Perspektiven zum Vorschein bringt. Die Narrative, die der Dekolonisierung zur Verfügung stehen, werden nie die linearen und heroischen sein. Die Praxis des alternativen Wissens ist stattdessen tief durchdrungen vom Prinzip der Fragmentierung, des Paradoxes und des Widerspruchs. Eine Geschichtsschreibung die die Instrumentalisierung simplifizierter Wahrheiten negiert und den radikalen Sturz des Masternarrativs fordert, kann niemals linear und einheitlich sein. Somit ist Fiktion nicht nur eine formale Entscheidung, sondern eine ethische und daher politische Notwendigkeit. Die Grenzen der dominanten Ordnung zu überschreiten, um sich der Wiederholung zu widersetzen, ist die Grundlage für das Schaffen neuer, alternativer Narrative. Nähe zu praktizieren und gleichzeitig die Anerkennung partiellen Wissens hoch zu halten, kombiniert sich zu einer Neuausrichtung dominanter Archivpraktiken. Die Ethik der Nähe erwächst aus den Formen der Begegnung und behält immer die Begrenztheit der eigenen Perspektive, das „Nichtwissen“ im Blick.

Lose Your Mother ist mehr als nur die Ablehnung des Masternarrativs. Hartmans Schreiben setzt sich aus einer Politik der Nähe zu einer Ethik des Nichtwissens als Form der Bezugnahme zusammen, in der die Abwesenheit zentral ist, sowohl epistemologisch als auch historisch. Das soll die Aufmerksamkeit dahin lenken, wo diasporische und migrantische Familiengeschichten Verlust erfahren haben. Es ist eine Subversion des als selbstverständlich wahrgenommenen Wissens über das Familiäre, oder manchmal auch das Selbst. Im selben Atemzug ist das Nichtwissen auch eine Aufforderung, die Wissenslücke nicht nur als gewaltsamen Verlust wahrzunehmen, sondern als Startpunkt für unterschiedliche ethische Bezugnahmen – welche, die immer im Werden begriffen sind, immer eine Zeitbegrenzung mittragen, und im-

¹⁶² Gagnon, „Tender Archives“, S. 4.

¹⁶³ Ebd., S. 18.

mer voller epistemologischen Lücken sind, die nicht gefüllt werden können (und sollen).¹⁶⁴ Der „loss of stories“ steht für Hartman an der Intersektion von affektiver und politischer Bezugnahme. Es gilt anzuerkennen, „[that] it is tempting to fill in the gaps and to provide closure where there is none.“¹⁶⁵

„As a minoritarian method, then, closeness articulates a form of feminist historical work that asks us to take our time, to reach toward, to give something, to implicate and extend ourselves, to work with and take care of others, and to risk avowing mutual vulnerabilities. In this, it is an invitation to touch, sense, tend to, and know the past differently – without the promise of narrative coherence, stable relationality, or epistemological mastery. It is a reaching across distances and a being-with others in difference, an affective movement through time and toward another. And in this, it might model more ethical practices of loving touch, or touching love – ones that are tender, transhistorical, and as open to new configurations as the archive itself.“¹⁶⁶

Die Beziehungen sind aber nicht ausschließlich utopisch. Gagnon setzt sich mit den Dimensionen von Berührung auseinander, die sowohl in Form von Sorge als auch Gewalt erscheinen können. Hartmans Erzählung ist eine Geschichte von Abwesenheit, genauso wie eine Geschichte von Schmerz. Nicht nur die endlosen Torturen, die Sklav*innen auf sich nehmen mussten, sondern auch der ewig währende Schmerz des Verlustes, der Trennung und des Abschieds. Anhand der vielschichtigen Dynamik von *race* zeigt sich, dass die Beziehungen der Nähe sowohl als Quelle von Leid und Unterdrückung fungierten, aber auch als Medium der Solidarität.

„For those chained in the lower decks of a slave ship, race was both a death sentence and the language of solidarity. The vision of an African continental family or a sable race standing shoulder to shoulder was born by captives, exiles, and orphans and in the aftermath of the Atlantic slave trade. Racial solidarity was expressed in the language of kinship because it both evidenced the wound and attempted to heal it. The slave and the ex-slave wanted what had been severed: kin. Those in the diaspora translated the story of race into one of love and betrayal.“¹⁶⁷

Hartmans Schreiben ist kein Aufsammeln dessen, was noch da ist, aber übersehen wurde. Es ist eine intime Begegnung mit dem Archiv, die als Artikulation des Fehlenden bezeichnet werden kann. Ihre Form der feministischen Geschichtsschreibung zentriert ihre eigene Vulnerabilität hinsichtlich des Regimes des Archivs. Aber auch das Archiv, die Historie, die Vergangenheit und *its others* zeigen sich vulnerabel – als Material, auf und mit dem gearbeitet wird. „Far from impenetrably monolithic, monumental, or masculinist figurations of History,

¹⁶⁴ Vgl. Gagnon, „Tender Archives“, S. 19.

¹⁶⁵ Hartman, „Venus in Two Acts“, S. 8.

¹⁶⁶ Gagnon, „Tender Archives“, S. 19.

¹⁶⁷ Hartman, *Lose Your Mother*, S. 6.

the past – like Derrida’s archive – is cast as flexible, workable, and unexpectedly open to new forms of meaning-making in the present.“¹⁶⁸

Absence practice ist die Anerkennung des Beitrages einer Praxis der Nähe und Intimität, Druck auszuüben auf die konventionellen Formen von Wissen und Subjektivierung. Das Nichtwissen tritt dabei auf als ein Modus der Ablehnung des Masternarrativs und der simplistischen Identifikation. Es ist gleichzeitig auch eine sich stets im Werden befindende Bezugnahme, die Hentyle Yapp als „expiring“ bezeichnet hat, als „ethically compelling us to continually search for another way to relate rather than presuming relations as enduring“¹⁶⁹.

3.5 Biopolitik der Gefühle

Die Sklaverei hat eine Messlatte erschaffen, anhand derer der Wert von Leben gemessen wurde. *Race* zeigt sich als das „Ergebnis einer intensivierten, zwingenden Objektivierung, Bürokratisierung und Normalisierung des Lebens“.¹⁷⁰ Sklav*innen tauchten im Archiv nur als Ware, Nummer oder registrierter Eintrag, jedoch nie als menschliche Individuen auf. Die Auswirkungen davon reichen bis in die Gegenwart und darüber hinaus. *Schwarze* Leben sind noch nimmer gefährdet und abgewertet durch rassistisches Kalkül und eine politische Arithmetik, die vor Jahrhunderten etabliert wurde.

Wenn es um die theoretische Einordnung des Körpers geht, ist im *westlichen* akademischen Diskurs nach wie vor die poststrukturalistische Basis vorherrschend, das heißt, die Rezeption von Foucault, der wirkungsmächtig argumentiert hat, dass juristische Machtsysteme die Subjekte produzieren, die sie später repräsentieren. Die Subjekte, die reguliert werden durch solche Strukturen, sind durch ihre Unterwerfung von ihnen geformt, definiert und reproduziert gemäß ihren Anforderungen. Das heißt, „der menschliche Körper [kann] als Einschreibefläche sozialer und historischer Diskurse begriffen werden und ist eben nicht naturgegeben und unveränderbar, sondern weist einen kontingenten Charakter auf, der immer bereits

¹⁶⁸ Gagnon, „Tender Archives“, S. 19.

¹⁶⁹ Yapp, Hentyle, „Feeling Down(town Julie Brown): The Sense of Up and Expiring Relationality“, *Journal of Visual Culture*, 17/1, 2018, S. 14.

¹⁷⁰ Chow, Rey, „Nachdenken Über ‚Race‘ mit Foucault“, *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, 14/27, 2022, S. 109.

der Disziplinierung unterworfen wird.“¹⁷¹ Mit der Begrifflichkeit der „Bio-Macht“ bezeichnete Foucault den Körper kontrollierende und normierende Techniken des Staates, die jedoch nur verschleiert auftreten.¹⁷² „Die Politik der Zwänge und die Machtmaschinerie der Disziplinen manipuliert, kalkuliert und durchdringt den ‚gelehrigen Körper‘“¹⁷³.¹⁷⁴

Die Verinnerlichung soziokultureller Normen geht zurück auf christlich-politische Zwangspraktiken des 18. Jahrhunderts, als die Unterwerfung und Kontrolle über die Bevölkerung genutzt wurde, um die ökonomische Verwertbarkeit des Körpers sowie die Steigerung der Leistungsfähigkeit im kapitalistischen System zu gewährleisten.¹⁷⁵ In ihrem Buch *The Biopolitics of Feeling* verwendet Kyla Schuller den Begriff der „impressibility“, um die Funktionsweise der Biopolitik im Kontext von *race*- und Geschlechtsformationen des 19. Jahrhunderts zu untersuchen. „Impressibility“ beschreibt die physische, sowie moralische Empfindsamkeit eines Subjekts für externe Einflüsse und die Fähigkeit, dadurch seine Charakteristiken zu verändern. Diese wurden entlang der Kategorien *race* und Geschlecht als Metriken der Empfänglichkeit attestiert. *Weiß*e und cis-männliche Körper galten als in hohem Maße „impressible“ und damit fähig, auf äußere Reize einerseits besonders rational zu reagieren, andererseits Fähigkeiten der inneren Reflexion und Einordnung erkennen zu lassen. Rassifizierte Personen wurden im Gegensatz dazu als infantil, reaktiv und instinktiv¹⁷⁶, „unformbar“ und unfähig zur inneren Bezugnahme untergeordnet.¹⁷⁷ Ihr Körper wurde als „disabled body“ mit minderen/reduzierten kognitiven und körperlichen Fähigkeiten, die die Selbstkonstitution verunmöglichten, von der Möglichkeit eines sozialen Lebens ausgeschlossen.¹⁷⁸ Aufgrund der Zu-

¹⁷¹ Heinrich, Hanna, *Ästhetik der Autonomie: Philosophie der Performance-Kunst*, Bielefeld: Transcript Verlag 2020, S. 226, Fußnote 84.

¹⁷² Vgl. ebd., Fußnote 85.

¹⁷³ Foucault, Michel, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977, S. 175f. u. 196f. in ebd.

¹⁷⁴ Heinrich, *Ästhetik der Autonomie*, S. 226, Fußnote 84.

¹⁷⁵ Vgl. Foucault, Michel, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1983, 132ff., in ebd.

¹⁷⁶ Vgl. Schuller, Kyla, *The Biopolitics of Feeling: Race, Sex, and Science in the Nineteenth Century*, New York: Duke University Press, 2018, S. 13.

¹⁷⁷ Vgl. Yao, Xine, *Disaffected. The Cultural Politics of Unfeeling in Nineteenth-Century America*, Durham/London: Duke University Press 2021, S. 18.

¹⁷⁸ Vgl. Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 13f.

schreibung geringerer Schmerzempfindlichkeit wurden rassifizierte Personen als Arbeitskräfte, zur Zwangsreproduktion und für erzwungene Experimente ausgebeutet und missbraucht.¹⁷⁹

Für einen Großteil der modernen Geschichte haben sich *race* und Klasse co-konstituiert. Der Glaube an die ungleiche Verteilung emotionaler Kapazität in der Gesellschaft wurde ausgenutzt, um den rassifizierten Körper in der industriellen Produktion in Bewegung zu setzen, wie die Güter, die sie produzierten. Die individuellen Gefühle fungierten dabei nur als überflüssiger, unverwendbarer Abfall. „The unimpressible are figured themselves as history, rather than its subjects, as energy that can be set in motion to produce for others but remains incapable of accumulating anything in return.“¹⁸⁰ Die Erfindung von *blackness* ermöglichte die Etablierung großer Plantagen – und damit enormer Möglichkeiten der Akkumulation von Kapital. Die Ausbeutung der Arbeitskraft von BPoC für kommerzielle Zwecke ließ die Wirtschaft florieren. „To produce Blackness is to produce a social link of subjection and a *body of extraction*, that is, a body entirely exposed to the will of the master, a body from which great effort is made to extract maximum profit.“¹⁸¹ Durch die Einschränkung von Freiheitsrechten, die Kontrolle der Mobilität von Sklav*innen und den uneingeschränkten Einsatz von Gewalt wurden enorme Innovationen in den Gebieten des Transports, der Produktion, des Kommerzes und der Versicherung erreicht.¹⁸² „The plantation and colonial systems were the factories par excellence of race and racism.“¹⁸³ Hartman formuliert das in ihrem Buch folgendermaßen: “For Europeans, race established a hierarchy of human life, determined which persons were expendable, and selected the bodies that could be transformed into commodities.“¹⁸⁴

Als wichtiger Teil der Biopolitik ist vor allem auch die Kontrolle der Reproduktion zu nennen, die in enger Verbindung steht zu staatlicher Kontrolle und Regulierung, nicht zuletzt auch in der Konstitution von (National-)Identität. Das Konzept der „impressibility“ zeigt auf, wie *race* als Technologie der Bio-Macht den Zusammenschluss bestimmter Körper zu einer organischen, nationalen Populationsmasse ermöglichte. Hier betraf die den PoC zugeschrie-

¹⁷⁹ Vgl. Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 14.

¹⁸⁰ Ebd., S. 14.

¹⁸¹ Mbembe, *Critique of Black Reason*, S. 18.

¹⁸² Vgl. ebd., S. 20.

¹⁸³ Ebd., S. 36.

¹⁸⁴ Hartman, *Lose Your Mother*, S. 6.

bene Taubheit auch die Einschätzung der Fähigkeit zur gesellschaftlichen Beteiligung und der Entwicklung der Nation.¹⁸⁵

„Race did not name a fixed, interior quality of individualized matter and did not function primarily to limit the perceived potential of some bodies. Rather, it helped produce hierarchies of somatic capacity, the biological phenomenon of the population, and the corresponding central goal of power to measure and manage the uneven distribution of vital potential throughout national territory, including overseas colonies.“¹⁸⁶

Das wird besonders deutlich, wenn man sich die Regulierungspraktiken des Kolonialsystems anschaut. Ann Laura Stoler stellt fest, dass die intime Sphäre von Begehren, Sexualität, Ehe, Reproduktions- und Care-Arbeit nicht zu trennen ist vom imperialen Projekt der Eroberung, Sklaverei, Arbeit und staatlichen Regierung.¹⁸⁷ Sexualisierte Gewalt war fundamental für die Eroberung. Die koloniale Kontrolle von Sexualität, Affekt, Ehe und Familie formte einen zentralen Teil der Mikrophysik von kolonialer Regierung.¹⁸⁸ Wie Stoler mit dem Begriff der „intimacies of empire“¹⁸⁹ zeigt, waren sexuelle Relationen nicht auf die private Sphäre beschränkt, sondern inkludierten Praktiken wie Vergewaltigung, sexualisierte Gewalt, häusliche Sklaverei, Konkubinat und „consensual relations“ zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten. Dabei wurde die Sexualität der Kolonisierten oft von den europäischen Kolonialmächten ausgebeutet, kriminalisiert und dämonisiert.

Race stabilisierte die ökonomische und biologische Gesundheit der Population, was ihre Weiterentwicklung ermöglichte, während die Geschlechterdifferenz die Gesellschaft stabilisierte.¹⁹⁰ Dazu gehörte die Naturalisierung der Heterosexualität als epistemisches Regime und sozialer Apparat, der Männlichkeit und Weiblichkeit herstellt.¹⁹¹ Die Praxis der Fragmentierung, Unterteilung und Unterscheidung im Bereich Geschlecht und Sexualität nennt Paul B. Preciado ein „biowriting system“¹⁹². Als Orte der Reproduktion und Fruchtbar-

¹⁸⁵ Vgl. Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 14. siehe auch Vgl. Yao, *Disaffected*, S. 13.

¹⁸⁶ Ebd., S. 12.

¹⁸⁷ Lowe, *The Intimacies of Four Continents*, S. 17.

¹⁸⁸ Ebd., S. 30.

¹⁸⁹ Stoler, Ann Laura, „Tense and Tender Ties: The Politics of Comparison in North American History and (Post) Colonial Studies“, *The Journal of American History* (Bloomington, Ind.) 88/3, 2001, S. 831.

¹⁹⁰ Vgl. Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 52.

¹⁹¹ Vgl. Preciado, Paul B., *Countersexual Manifesto*, New York: Columbia University Press 2019, S. 24.

¹⁹² Ebd., S. 25.

keit sind insbesondere die Genitalien von hohem biopolitischem Interesse.¹⁹³ Körper werden auf ihre Genitalien reduziert, entlang der asymmetrischen Machtstruktur des binären Geschlechtersystems, welches die soziale Ordnung konstituiert. Heterosexualität etabliert und verfestigt sich daraufhin durch die konstante Wiederholung der sozialen Kodierungen. Preciado begreift den Körper als „living, constructed text, an organic archive of human history as the history of sexual production-reproduction, in which certain codes are naturalized, others remain elliptical, and still others are systemically deleted or scratched out.“¹⁹⁴ Körper und Staat konstituieren sich gegenseitig, indem der Körper den Ort der staatlichen Reproduktion darstellt.

Im Gegensatz dazu wurde Homosexualität in *westlichen* Gesellschaften bis 1975 offiziell als psychosexuelle Erkrankung gelistet. Nachdem der Begriff aus den psychiatrischen Handbüchern gestrichen wurde, folgten neue Krankheitsbilder unter den Begrifflichkeiten der Intersexualität oder Transsexualität, die mit dem Ziel der Heilung versehen wurden. Die Bevorzugung bestimmter sexueller Reproduktionspraktiken ist eine Strategie zur Steuerung der Bevölkerung, zur Aufrechterhaltung der Arbeitskraft und zur Förderung des Konsums.

María Galindo hat das Konzept des „Bastardismo“ entwickelt, das in ihrer Arbeit und ihrem Denken eine zentrale Rolle spielt.¹⁹⁵ Es bezieht sich auf eine Idee der Durchmischung und der Hybridität in verschiedenen sozialen, kulturellen und identitären Kontexten. Es steht für die Ablehnung von starren Kategorien und Hierarchien sowie für die Anerkennung und Feier der Vielfalt und Vielstimmigkeit. In der Sexualpolitik werden „Bastard*innen“ stigmatisiert, denn sie sind es, an denen sich das *Otherring* orientiert. Galindo kritisiert mit „Bastardismo“ gesellschaftliche Normen, die auf Hierarchien und Ausschlüssen basieren und plädiert stattdessen für Offenheit, Inklusivität und die Anerkennung von „Bastarden“ in jeder Hinsicht – sei es kulturell, im Bezug auf *race* oder geschlechtlich. Sie betrachtet „Bastardismo“ als eine Form des Widerstandes gegen essentialistische und unterdrückende Strukturen. „Bastardismo“ ist tief in ihrer feministischen und queeren Praxis verwurzelt und spiegelt ihre aktivistischen Bestrebungen wieder, neue Wege des Denkens und Handelns zu schaffen, die die Vielfalt der menschlichen Erfahrung würdigen und unterstützen. Mit ihrer Arbeit fördert sie die Sichtbarkeit der „subalternen Praktiken und Kenntnisse indigener Frauen sowie die politischen und literarischen Traditionen des Anarchismus, des Punks und des nicht-weißen Femi-

¹⁹³ Vgl. Chen, *Animacies*, S. 137.

¹⁹⁴ Preciado, *Countersexual Manifesto*, S. 25.

¹⁹⁵ Galindo, María/Morales, Christina, „Widerstand Schreiben“, *Wiener Festwochen*, 2023.

nismus“¹⁹⁶. „Bastardismo“ ist auch verwandt mit dem Begriff der „countersexuality“, was Preciado nicht die Kreation einer neuen Natur, sondern das Ende der alten Natur nennt, als eine Ordnung, die die Subjektivierung mancher Körper ermöglicht und anderer nicht.¹⁹⁷ Das, was in unserem Körper als biologische Wahrheiten eingeschrieben wurde, ist die geschlechtliche und sexuelle Differenz als Produkt des heterozentristischen sozialen Vertrags. Preciado will diesen Vertrag mit dem countersexuellen Vertrag ersetzen, in dem Körper nicht mehr entlang vergeschlechtlichter Grenzen identifiziert werden, sondern als lebendige Körper geachtet werden.¹⁹⁸ „Bastardismo“, wie „countersexuality“ sind Körpertheorien, die den Körper außerhalb von binären Strukturen situieren.

Die historische Expansion des Lebens, in der die Menschheit als Wachstumsregime gedacht ist, die mit der „Zukunft der Nation“ verwoben ist, zeigt auch die Marker einer reproduktiven Zeitlichkeit auf. Queerness sowie *disability* sind in dieser Zukunftsvorstellung lediglich die Hindernisse, die es zu überwinden gilt, da sie der Gesellschaft schaden könnten durch „polluting the gene pool, or weakening the nation, or destroying a family’s quality life, or draining public services“¹⁹⁹. Kafer betrachtet die Intersektionen von Heterosexualität und *Able-Bodiedness* und argumentiert, dass beide als politische Institutionen gemeinsam betrachtet werden müssen.²⁰⁰ In ihrer Argumentation droht Queerness, aufgrund seiner Historie der Medikalisierung, die Institution der *Able-Bodiedness* zu stören, während *disability* aufgrund seiner Assoziation mit Devianz und Perversion die Grenzen der Heterosexualität bedroht. Diese Zwischenbeziehung ist verloren, wenn Heterosexualität und *Able-Bodiedness* isoliert voneinander betrachtet werden. Wie Kafer festhält, werden die Praktiken der Sterilisation, Segregation, Exklusion und Institutionalisierung nach wie vor legitimiert durch die Sorge um die Zukunft, insbesondere die zukünftigen Kinder.²⁰¹ Kafer schlussfolgert, dass disabled und queere Perso-

¹⁹⁶ Akademie der bildenden Künste Wien, „María Galindo: Feminismo Bastardo“, *Akademie der bildenden Künste Wien*, <https://www.akbild.ac.at/de/institute/kunst-und-kulturwissenschaften/veranstaltungen/vortrage-events/2023/maria-galindo-feminismo-bastardo>, 02.10.2023.

¹⁹⁷ Vgl. Preciado, *Countersexual Manifesto*, S. 20.

¹⁹⁸ Vgl. ebd.

¹⁹⁹ Kafer, Alison, *Feminist, Queer, Crip*, Bloomington: Indiana University Press 2013, S. 31.

²⁰⁰ Kafer, „Compulsory Bodies“, S. 81f.

²⁰¹ Kafer, *Feminist, Queer, Crip*, S. 31.

nen als Bedrohung der Zukunft verstanden werden, denn „Disability only appears as the negative other.“²⁰²

Durch die Kategorisierungen der Biopolitik fand ein systematischer Ausschluss bestimmter Bevölkerungsgruppen aus der Kategorie „Mensch“ statt. Schuller bringt die Instrumentalisierung von „Sentimentalität“ mit dem Begriff der „biopolitics of feeling“ in einen historisch-theoretischen Zusammenhang.²⁰³

„Biopolitics developed in this context – not to manage fixed and resolute incarnations of difference, but to moderate the corporeal vulnerability at the level of population on which racial progress hinged. Its tactics are the identification, transformation, domestication, and/or removal of life-forms determined to lack accumulative potential.“²⁰⁴

Biopolitik unterliegt der Gesellschaft als Kontrollmechanismus, der Individuen in einer dynamischen Relation in einem Milieu situiert und reguliert, wie sich ihre Körper gegenseitig beeinflussen. Biopolitik regiert durch eine allgegenwärtige *animacy hierarchy*, die die Fähigkeiten der Plastizität und des Determinismus innerhalb einer Bevölkerung ungleich verteilt. *Animacy* schließt eine politische Dimension mit ein, die bestimmt, was als menschlich gilt und was nicht.²⁰⁵ Somit wird klar, dass die Unterteilung entlang von Vorstellungen über Empfindungskapazitäten auch eine Klassifizierung nach Humanität einschließt. *Weiß*e Empfindsamkeit und *schwarze* Schmerzinsensibilität werden gegenübergestellt und fungieren ausschlaggebend im Kontext von Dehumanisierung und *Othering*. Das bedeutet eine Legitimierung von Diskriminierung bis hin zu kolonialistischen Praktiken auf Basis von Zuschreibungen von Insensibilität. *Weiß*e, cis-männliche, nichtbehinderte Körper werden immer wieder bestätigt in der Normsetzung, während alle anderen Körper systematischer Abwertung unterliegen.

3.6 Betrauerbarkeit und Dehumanisierung

Wie Smith ausführt, stellte der Imperialismus die Mittel zur Verfügung, „through which concepts of what counts as human could be applied systematically as forms of classification, for

²⁰² Kafer, „Compulsory Bodies“, S. 84.

²⁰³ Vgl. Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 2.

²⁰⁴ Ebd., S. 208.

²⁰⁵ Vgl. Chen, *Animacies*, S. 30.

example through hierarchies of race and typologies of different societies.“²⁰⁶ Rassismus ist entgegen des weit verbreiteten Verständnisses, eine Haltung oder Form des Hasses zu sein, viel mehr als das: eine Machttechnologie des politischen Apparates, um kontrolliert Teile der Gesellschaft abzuspalten und einen Kampf zwischen denjenigen auszulösen, deren Lebensweise Legitimität erfährt, und denjenigen, die sterben müssen.²⁰⁷ Der Rassismus ist die „notwendige Voraussetzung dafür, jemanden dem Tod auszuliefern. Anders formuliert kann die Tötungsfunktion des Staates, sobald der Staat nach dem Modus der Bio-Macht funktioniert, nicht anders gesichert werden als durch Rassismus.“²⁰⁸ Er fungiert als Instrument zur Verteidigung einer Normalisierung innerhalb der Gesellschaft. Die ungleiche Verteilung von Tod ist eine Schlüsselfunktion der Bio-Macht, um Leben zu bewahren. Nekropolitik, die Kontrolle darüber wer leben/geboren werden darf und wer sterben muss, ist somit auch eng geknüpft an die Frage der Identität.

Daraus leitet sich das Archiv ab als Verknüpfungspunkt der Lebenden und der Toten. In direktem Bezug auf Foucault steht die Auseinandersetzung von Judith Butler, die sich jenen staatlichen Kontrollmechanismen zuwendet, um aufzuzeigen, wie gerade über Ausschluss und Rechtsberaubung bestimmter Gruppen Einschlüsse und Rechte bestimmter Bürger*innen gewährleistet werden. Butler führt die Kategorie der „Betrauerbarkeit“²⁰⁹ in die Debatte ein. Der Begriff verdeutlicht die Beschäftigung mit der Frage, welche Leben in einer Gesellschaft als wertvoll genug angesehen werden, um betrauert und anerkannt zu werden. In ihrer Beobachtung lösen bestimmte Todesfälle oder Verluste öffentliche Trauer und Empathie aus, während andere unbeachtet bleiben. Hartman beschreibt die Tode von *schwarzen* Körpern, die angesichts von Profit und dem Aufschwung des Kapitalismus als „collateral damage“²¹⁰ galten. „Incidental death“ tritt auf, wenn das Leben keinen normativen Wert hat, wenn keine Menschen involviert sind, wenn die Bevölkerung als bereits tot erachtet wird.²¹¹ Hartman macht dieselbe Beobachtung in Bezug auf die Sklaverei: „Unlike the concentration camp, the gulag, and the killing field, which had as their intended end the extermination of a population, the

²⁰⁶ Smith, *Decolonizing Methodologies*, S. 25.

²⁰⁷ Vgl. Chow, „Nachdenken über ‚Race‘ mit Foucault“, S. 114.

²⁰⁸ Foucault, „Verteidigung der Gesellschaft, Vorlesungen am Collège de France“, 1975-76, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2001, 302f. in: Ebd.

²⁰⁹ Butler, *Frames of War*, S. 14.

²¹⁰ Hartman, *Lose Your Mother*, S. 31.

²¹¹ Vgl. ebd.

Atlantic trade created millions of corpses, but as a corollary to the making of commodities.“²¹²

Dehumanisierung ist eine Annäherung an den Tod.²¹³ So beschreibt es auch Hartman, wenn sie imaginiert, was nicht überprüfbar ist: der Bereich der Erfahrung zwischen zwei Zonen des Todes, der soziale und der körperliche. Die beiden Sklavinnen in Hartmans Erzählung wurden erst im Augenblick ihres Todes relevant für die Aufzeichnung, denn die prekären Leben werden nur sichtbar im Moment ihres Verschwindens. Aber „where were the mourners? Didn't a gravesite require the company of the bereaved?“²¹⁴, fragt Hartman. Die Verschleppung der Sklavinnen bot keinerlei Möglichkeit, über Verstorbene zu trauern. Hartman schreibt: „In a free state, it would have been possible for the girls to attend to the death of a friend and shed tears for the loss, but a slave ship made no allowance for grief and when detected the instruments of torture were employed to eradicate it.“²¹⁵ Sklavinnen wurden als Besitz angesehen und hatten als solche keine Rechte oder Anerkennung ihrer Würde. Die Tatsache, dass sie der Möglichkeit beraubt wurden, ihrer Trauer Ausdruck zu verleihen, ist ebenfalls ein Ausdruck struktureller Gewalt der Dehumanisierung.

Als Kriterien für ein „betrauerbares“ Leben zählen soziale und kulturelle Konstruktionen, die eine wichtige Rolle in der Aufrechterhaltung von Machtstrukturen, Normen und gesellschaftlichen Hierarchien spielen. Die souveräne Bio-Macht entscheidet, wer als Mensch zählt und wer nicht. Dabei bestätigt die Unsichtbarkeit bestimmter Körper, die intersektionaler Diskriminierung unterliegen, die unterschiedliche Bewertung von Menschenleben, je nach *race*, Geschlecht, Klasse und ability. Die komplexen Strukturen von Ungleichheit, wie beispielsweise Sexismus, Homophobie und Ableismus werfen die Frage nach der Konstitution unserer Menschlichkeit auf. Welche Ausschlüsse generiert die Kategorie „Mensch“, wenn unterschiedliche Körper mit unterschiedlichen Prinzipien und Codes bewertet werden? Oder, wie es Chen formuliert: „if racism is the hierarchalization of power and privilege across lines of race, then its reliance on the construction of a fragile *humanity* is one of its most profound dependencies.“²¹⁶

²¹² Hartman, *Lose Your Mother*, S. 31.

²¹³ Vgl. Chen, *Animacies*, S. 43.

²¹⁴ Hartman, *Lose Your Mother*, S. 70.

²¹⁵ Hartman, „Venus in Two Acts“, S. 8.

²¹⁶ Chen, *Animacies*, S. 40.

Mit ihrem Essay „The Time of Slavery“ stellt Hartman auch dar, dass der transatlantische Sklavenhandel eine bestimmte Zeitlichkeit besitzt, die sich dadurch auszeichnet, dass sich die Zeitebenen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft überlagern und verbinden.²¹⁷ Wie Freeman schreibt, findet das Trauern außerhalb dieser Konzeption von Zeit statt.²¹⁸ Besonders im Hinblick auf die Geschichte der Sklaverei stellt sich dies ausdrucksvoll dar. Das Trauern, Erinnern und Gedenken führt hier zu einer Verschmelzung der Zeitebenen von Vergangenheit und Gegenwart.²¹⁹ Das bricht mit einer klassischen Vorstellung von Zeit als Kontinuum. Es stellt sich eine Koexistenz mehrerer Zeitebenen dar.²²⁰

Das Archiv fungiert auch als Schwelle zwischen dem Vergangenen und der Gegenwart, zwischen Geschichte und Politik.²²¹ Das Archiv und die Vergangenheit bilden eine Einheit, die es ermöglicht, die kolonialen Fehlritte in einer Vergangenheit festzuhalten, und die Gegenwart und Zukunft davon zu trennen. Den Kolonialismus als Ära der Vergangenheit abzuspalten und die Gegenwart als „Postkolonialismus“ zu begreifen, ist laut Azoulay eine weitere Technologie des Imperialismus. Auch Preciado, der die Einführung der Begriffe „Homosexualität“ und „Heterosexualität“ im 19. Jahrhundert beschreibt, ergänzt seine Ausführungen mit der Aussage: „Ich spreche nicht von Geschichte. Ich spreche zu Ihnen von Ihrem, von meinem heutigen Leben.“²²² Das heißt, Historie ist nicht nur in der Vergangenheit verhaftet, sondern übt aktive Macht auf die Gegenwart aus (mittels biopolitischen Techniken der Lenkung von Sexualität und Fortpflanzung). Historische Informationen, welche in Museen und Archiven abgelegt und vergessen werden sollen, zählen für Hartman nicht zur Vergangenheit, sondern zur Gegenwart. „How might we understand mourning, when the event has yet to end? When the injuries not only endure, but are afflicted anew? Can one mourn what has yet ceased happening?“²²³ Die damit verbundene Gewalt führt einmal mehr zur Trennung kolonisierter Personen von ihren Leben, Geschichten, Kulturen und Orten wie sie vor dem Kolonialismus bestanden haben.

²¹⁷ Vgl. Koloseus, „Das Potential der Unmöglichkeit“, 02. 10. 2023.

²¹⁸ Vgl. Freeman, Elizabeth, *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*, Durham: Duke University Press 2010, S. 6.

²¹⁹ Vgl. Hartman, Saidiya, „The Time of Slavery“, *The South Atlantic Quarterly*, 101/4, 2002, S. 758.

²²⁰ Vgl. ebd., S. 759.

²²¹ Vgl. Azoulay, *Potential History*, S. 42.

²²² Preciado, *Ein Apartment auf dem Uranus*, S. 27.

²²³ Hartman, „The Time of Slavery“, S. 758.

„Being a stranger concerns not only matters of familiarity, belonging, and exclusion but as well involves a particular relation to the past. If the past is another country, then I am its citizen. I am the relic of an experience most preferred not to remember, as if the sheer will to forget could settle or decide the matter of history. I am a reminder that twelve million crossed the Atlantic Ocean and the past is not yet over. I am the progeny of the captives. I am the vestige of the dead. And history is how the secular world attends to the dead.“²²⁴

Es gilt nun die Temporalität abzulehnen, die die Gewalt der Vergangenheit zuordnet, sondern ihre Gegenwärtigkeit zu begreifen. Azoulay zufolge ist es nur durch das stete *unlearning* and „undoing“ der Wissensstrukturen, Chroniken und Fakten möglich. „Unlearning the past guarded by the archive and recognizing the archive as the institution through which the imperial condition is maintained is necessary in order to be able to come together as allies with those who have been relegated to the past.“²²⁵ Dazu gehört auch das Bestreben, das schlummernde Potential in den Exklusionen, Restriktionen und Differentionen des *imperial shutters* zu betrachten.

²²⁴ Hartman, *Lose Your Mother*, S. 17f.

²²⁵ Azoulay, *Potential History*, S. 199.

4. Der Körper als Archiv

„Awareness is not just in the mind, but also includes body knowledge. This awareness awakens some deep hidden memory or lost knowledge of times past, reminding me that I’m doing something I didn’t know I knew.“²²⁶

Körper und Archiv stehen in einem materiellen Näheverhältnis. Die Metapher, die sich in der *westlichen* Theoriebildung etabliert hat, ist die des Eindrucks oder der Impression, ein Akt der Berührung, der eine Spur hinterlässt. Eine Impression bezeichnet in kausaler Relation sowohl den Moment des Kontakts von zwei Oberflächen als auch den Effekt des Zusammentreffens. Was dabei vorausgesetzt wird, ist die Einteilung in ein aktiv formendes Prinzip, welches sich in eine passive, vorgängige Substanz einschreibt und sie mit Bedeutung ausstattet. In der *westlichen* Philosophiegeschichte ist insbesondere die Technik des Schreibens damit assoziiert. Die Figur des Wachsblocks, auf den sich Erinnerung einschreibt, wie der Abdruck eines Siegelrings, geht zurück auf Plato und wurde dann von Freud und Derrida aufgegriffen. Sie betrachten die kulturelle Funktion von Schrift als Wissensspeicher in der Allegorie des Wachsblocks, der so lange speichert, wie das Bild oder der Text im Wachs bestehen bleibt. Was überschrieben oder nicht eingeschrieben wird, ist dem Vergessen geweiht. Bei Freud wurde der Wachsblock zum „Wunderblock“ und bewahrte das, was eingeritzt wurde selbst nach der Löschung als verborgenes, aber nicht verschwundenes Wissen. Freud meinte damit das Unbewusste, schuf also eine Verbindung zwischen der Psyche als Schreibunterlage und der (vergessenen) Erinnerung als Schreibspur. Der Wunderblock ist, wie Derrida feststellt, Freuds Modell, „to represent on the outside memory as internal archivization“²²⁷. Freuds Analogie geht von der Psyche als entkörperter und unbelebter Gegenstand mit unlimitierter Kapazität aus, der von einem externen Schreibvorgang determiniert ist. Wissen und Schriftlichkeit, Körper und Wachsblock sind bei Freuds Wunderblock in einer reproduktiven, vertikalen Hierarchie von Wertigkeit verbunden, die jegliche Ungleichheit und Differenz negiert und zwei Entitäten zu einer macht.

Diese Idee des Körpers als passive Einschreibefläche hielt sich hartnäckig in der *westlichen* Wissenschaftsgeschichte. Sinneseindrücke, die sich als Wissen oder Erfahrung im menschlichen Gedächtnis einprägen, sind Teil der Metapher des Schreibens. Die Idee der Einprägung führte jedoch laut Schuller über das Gedächtnis und die Erinnerung hinaus. Die For-

²²⁶ Anzaldúa, Gloria E., *Light in the Dark/Luz en lo Oscuro: Rewriting Identity, Spirituality, Reality*, hg. v. AnaLouise Keating, Durham: Duke University Press 2015, S. 24.

²²⁷ Derrida, *Archive Fever*, S. 13.

mung des Bewusstseins und der Verfasstheit eines Individuums durch äußeren Druck oder Einprägung war im 19. Jahrhundert die vorherrschende Idee der Konstitution des zivilen Körpers. Im Brennpunkt von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft entstand eine Form von *embodiment*, die Schuller mit dem Modell des *palimpsests* vergleicht: „a heterogenous archive in which discrete impressions from years past integrate with sensations of the moment. [...] Piling up experience on experience, the palimpsest becomes a site of contestation, forged of disparate and competing cultural events that nonetheless cohere as one.“²²⁸ Im Vergleich zum Wachsblick geht das Modell des *palimpsests* von einer Relationalität des Körpers aus. Erbschaft wurde im prägenetischen Zeitalter als eine schichtweise Akkumulation sensorischer Erfahrung von Kontakt, Berührung und Nähe über die Zeitspanne eines Lebens hinweg verstanden.²²⁹

Sowohl der Wachsblick als auch das *palimpsest* gründeten auf der Vorstellung, dass die Beschaffenheit des Materials die Qualität der Speicherkapazität determiniere.²³⁰ Hier komme ich zurück auf Schullers Begriff der „impressibility“, welcher die Differenzierung von somatischen Körpern auf Basis der Attestierung ihrer Fähigkeit zur Formbarkeit meint. Der Prozess der Zivilisierung wurde verstanden als „a repository of cultural value pressed into the flesh over time, the juncture of temporality and materiality“²³¹, wobei die rassistischen Implikationen lediglich dem *weißen* Körper die Fähigkeit zur Adaption, Selbstoptimierung, und Reflexion zusprachen. Die Passivität des Körpers als *Natur*, der nur insofern Bedeutung trägt wie er von kulturellen Werten geprägt ist, begünstigt die Trennung und Dichotomisierung von Kultur und biologischer Existenz. Das spiegelt ein dominantes politisches Rahmenwerk wider, welches ein fruchtbares Terrain für Bio-Macht bietet.²³²

In der Performance *To Speak Light Pours Out* (2020)²³³ der neuseeländischen Choreographin, Regisseurin und Performerin Kate McIntosh wird die Frage behandelt, welche Körper Teil der Gesellschaft sind und sein können. Es ist eine Einladung, sich mit Fragen der Körperpolitik auseinanderzusetzen. Im Zuge der Performance werden verschiedene Texte zitiert, die sich

²²⁸ Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 97.

²²⁹ Vgl. ebd., S. 208.

²³⁰ Vgl. ebd., S. 42.

²³¹ Ebd., S. 97.

²³² Vgl. ebd., S. 205f.

²³³ Uraufführung produziert von SPIN vzw im PACT Zollverein (Essen) 2020. Gesehen im Rahmen der Wiener Festwochen 2022.

gemeinsam zu einer Art Manifest oder Beschwörung formen. Den Beginn macht ein Auszug aus Preciados *Ein Apartment auf dem Uranus*. Darin leitet Preciado die Erfindung des *weißen*, freien, gesunden, heterosexuellen Körpers als Mensch her:

„One time, 400 years ago, a body was invented. And the body that was invented was a free, white, heterosexual, seminal and healthy body. And that body was called human. And all other bodies were not included, all other bodies were not human and so the animals, the women and the slaves were reduced to reproductive machines. The first machines of the industrial revolution.“²³⁴

Nicht-konforme Körper mit *disability*, rassifizierte und weibliche* Körper haben im Gegensatz zum *humanen* Körper keine legale Existenz. Sie befinden sich in einem Zwischenraum, konstant migrierend zwischen Identitäten und äußeren Zuschreibungen. Gebunden an das Archiv, ist die Erfindung des Menschen die Grundlage für Gewalterfahrungen von Körpern außerhalb der Norm. Mit dem *westlichen* Logozentrismus wurde dabei die diskursive Dimension von Performativität ins Zentrum gerückt – die Etablierung von Identitätskategorien als diskursive und performative Einheit von kulturellem Ausdruck. Identitätspolitik lässt den Körper zur Drehscheibe einer normativen Machtpolitik werden, die sich die hegemoniale Stellung kontinuierlich zu eigen macht, indem sie wieder und wieder scheitert an ihrer Dekonstruktion. Es sind diese Formen der Identität, welche dem somatischen Körper als politisches Subjekt im Weg stehen. Der Begriff der „disidentification“ wurde von Muñoz geprägt und erfasst das politische Subversionspotential von Performance. „Instead of focusing on patterns of cultural expression in terms or texts and narratives, we might think about them as scenarios that do not reduce gestures and embodied practices to narrative description.“²³⁵ „Disidentification“ bedeutet die Ablehnung einer *narrative description* des Körpers, sie ist die aktive Gegenbewegung, das Que(e)ren der Eindeutigkeit, denn Intersektion ist die einzig existierende Identität. „Disidentification can be a world-making project in which the limits of the here and now are traversed and transgressed.“²³⁶ Erst durch das Aufbrechen der Konstruiertheit gegensätzlicher Identitätspole, die in der reziproken Stabilisierung ein Konzept von Menschlichkeit stützen, kann sich eine Praxis gegen die dehumanisierende Gewalt an Körpern bilden.

²³⁴ „Kate McIntosh - To Speak Light Pours Out - full length performance video - 2020_FHD_WEB“, R.: Studi Digitale, vimeo.com, 20. 04. 2022, <https://vimeo.com/701319457>, 24. 08. 2023.

²³⁵ Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 16.

²³⁶ Muñoz, José E., *Cruising Utopia, 10th Anniversary Edition: The Then and There of Queer Futurity*, New York: New York University Press 2019, S. 169.

4.1 Verkörperung als Körperpolitik und Embodiment

McIntosh inkludiert in ihrer Performance Texte aus queer-feministischen und afrofuturistischen Diskursen, Theorie, Poesie, Akademie und Musik, die die Auseinandersetzung mit dem Körperlichen rahmen. Der gesprochen-verkörpernte Text beschäftigt sich mit der Politik der Transformation, mit unterschiedliche Formen von Kraft (nicht Macht): die Kraft der Veränderung und die Kraft, diese Veränderung zu kreieren. Welche Körper haben das Recht dazu, ihre Perspektive in die Geschichtsschreibung zu integrieren? Wessen historische Fiktion hat ein Recht auf Repräsentation und Sichtbarkeit? Und welches Wissen verschwindet, wenn nur archivarischem Wissen Permanenz gewährt wird?

Performance etablierte sich als Kunstform, die sich jeglicher Aufzeichnung, Speicherung und Bewahrung entzieht. Wie Peggy Phelan argumentiert hat, existiert Performance nur in der Gegenwart und partizipiert nicht in der Zirkulation von Repräsentationen der Repräsentationen, sondern erfüllt ihre Ontologie erst durch ihr Verschwinden.²³⁷ Sie verwehrt sich der reproduktiven Ökonomie der Wiederholung und damit auch dem Archiv. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie die historische Dimension von Performance gedacht werden kann, wenn sie sich der Logik des Archivs von vornherein entzieht. Die Debatten um die Ephemeralität von Performance-Kunst ist zutiefst politisch, wie Taylor feststellt: „Whose memories, traditions, and claims to history disappear in performance practices lack the staying power to transmit vital knowledge?“²³⁸ Welche Evidenzstandards und Kriterien für die Gültigkeit von Wissen werden gesellschaftlich anerkannt? Welche Rolle spielen dabei Körper als affektive Medien subjektiver Erfahrung und als Orte, wo Machtgefüge und ideologische Normen beheimatet sind?

Wie die *queer theory* und *performance studies* gezeigt haben, ist das Nicht-Archivierte keinesfalls verloren, sondern hinterlässt ephemere Spuren.

„Ephemera [...] is all of those things that remain after a performance, a kind of evidence of what has transpired but certainly not the thing itself. It does not rest on epistemological foundations but is instead interested in following traces, glimmers, residues and specks of things [...]. Ephemera includes traces of lived experience and performances of lived experience,

²³⁷ Vgl. Phelan, Peggy, „The Ontology of Performance: Representation Without Reproduction“, *Unmarked. The Politics of Performance*, New York: Routledge 2006, S. 146.

²³⁸ Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 5.

maintaining experiential politics and urgencies long after these structures of feeling have been lived.“²³⁹

Im Körper begründet sich ein Arsenal von Erfahrungen, gespeist durch den endlosen Wirbel an Politisierung, die den Kampf um die Deutungshoheit kontinuierlich befeuert. Der Körper als Zentrum des politischen Kampfes ist besonders in der feministischen und postkolonialen Theorie schon lange etabliert. Ihr Körperwissen wurde in der *westlichen* Geschichtsschreibung nicht berücksichtigt, sondern ausgeschlossen und zum Verstummen gebracht. Der Begriff des „embodiment“ betont die polyfokale Ambivalenz von Identität, die es erlaubt, kritische Perspektiven und Praktiken zu entwickeln, um alternative Bedeutung im sozialen Umfeld zu schaffen. Hemmings betont, dass die soziale Welt von Rissen durchzogen ist, die historische Bedeutung haben. Die Risse repräsentieren nicht nur Unterschiede, sondern auch die vielfältigen sozialen und politischen Geschichten, die in der Gesellschaft existieren.²⁴⁰ Die Position des *Other* einzunehmen, heißt nicht nur Objekt des dominanten Blicks innerhalb einer Dialektik zu sein, sondern führt auch zu Kollektivität und Gemeinschaftsbildung, die historische Relevanz trägt indem sie alternative Bedeutungen extrahiert und aktiv kreiert. Soziale Differenz bedeutet nicht nur Gegensatz, sondern auch die Möglichkeit der Transformation von Identität, Wissen und Erfahrung. Um den Fokus auf Formen der *embodied culture* zu verschieben, braucht es eine Transformation von diskursiven zu performativen Methodologien. Es geht um das Formen von neuen Archivpraktiken, die das lebendige Potential befreien, statt es auf Basis von Kategorien wie *race*, Geschlecht, Klasse und Sexualität zu unterdrücken. Dazu kann Performance ein Mittel sein, um von der Metapher, der direkten Reproduktion, zu einer Verschiebung zu kommen, die den Verlust zentriert, und damit dem Wert schenkt, was verloren ist und nicht reproduziert oder sichtbar werden kann.²⁴¹

Der Titel der Performance *To Speak Light Pours Out* basiert auf einer Zeile eines Gedichts von Ebba Petrán und Alice McKenzie, das lautet: „When they open their mouths to speak light pours out.“ Kate McIntosh beschreibt dies wie folgt: „I was really attracted to this sense of a body as a channel through which these words or this light could emerge from the body, so

²³⁹ Muñoz, José E., „Ephemera as Evidence: Introductory Notes to Queer Acts“, *Women & Performance: a journal of feminist theory*, 8/2, 1996, S. 10f.

²⁴⁰ Vgl. Hemmings, Clare, „Invoking Affect. Cultural Theory and the Ontological Turn“, *Cultural Studies* 19/5, 2005, S. 558.

²⁴¹ Vgl. Phelan, „The Ontology of Performance“, S. 152.

this idea of meaning emerging out of a body.“²⁴² Was Performance ermöglicht, ist, Formen der *embodied practice* anzuerkennen und sie als wichtiges System von Wissensproduktion und -weitergabe zu schätzen. In *The Archive and the Repertoire* beschreibt Diana Taylor wie Performance Studies uns erlauben „to expand what we understand by ‚knowledge‘.“²⁴³ In dem ambigüösen Feld zwischen ontologisch und konstruiert liegend, funktioniert Performance als „vital acts of transfer, transmitting social knowledge, memory, and a sense of identity through reiterated [...] behavior.“²⁴⁴ Wie ich argumentiert habe, betrifft dies insbesondere alltägliche Formen der Performanz, wie bürgerlichen Gehorsam, Widerstand, Staatsbürgerschaft, Geschlecht, *race* und sexuelle Identität. Diese Identitätsaspekte als Performance zu verstehen bedeutet, zusammenzuführen, was historisch separiert gehalten wurde: ontologische und epistemische Diskurse.²⁴⁵ Taylor verwendet hier den Begriff des „repertoires“, der die Aufführung von „embodied memory: performances, gestures, orality, movement, dance, singing – in short, all those acts usually thought of as ephemeral, nonreproducible knowledge“²⁴⁶ bezeichnet. Diese Figur ermöglicht laut Taylor auch individuelle *agency*, denn im Vergleich zum Archiv ist hier kein stabiles Wissen zu finden, sondern das *repertoire* speichert und transformiert Choreografien von Bedeutung.

Wie das Archiv ist auch das *repertoire* mediatisiert, denn der Prozess der Selektion, Memorisation und Internalisation und Transmission passiert im Inneren und hilft dabei, spezifische Systeme der Repräsentation zu konstituieren.²⁴⁷ Durch die Wiederholung sind die *embodied acts* immer präsent und rekonstituieren sich selbst, übertragen Wissen, Geschichte und Werte von einer Generation an die nächste.

4.2 Kollektives Trauma: die historische Dimension von Affekt

Im Begriff des *embodiment* formiert sich die Forderung nach einem Mitspracherecht von Körpern als Zeugen der Archivgewalt. Diese setzt sich, wie ich argumentiert habe, aus kolo-

²⁴² „To Speak Light Pours Out: Performance von Kate McIntosh“, R.: radialsystem, youtube.com, 23. 02. 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=t5rsX6VmGQI&t=409s>, 24. 08. 2023.

²⁴³ Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 16.

²⁴⁴ Ebd., S. 2f.

²⁴⁵ Vgl. ebd., S. 3.

²⁴⁶ Ebd., S. 20.

²⁴⁷ Vgl. ebd., S. 21.

nialer Dehumanisierung und Ausbeutung, biopolitischen Technologien und gesellschaftlichen Normierungen zusammen. Weiters hat sich gezeigt, dass in der Erforschung der Machtverhältnisse, die soziale Strukturen determinieren, auch die Betrachtung von Affekt- und Empfindungskapazitäten relevant ist. Insbesondere im Zusammenhang mit Trauma haben Affekte hohe Relevanz, denn „[w]hen it comes to race – and other social identifiers of differences – the body is not merely an object on which racial differences are inscribed, but it is simultaneously the subject that feels such inscription.“²⁴⁸ Sekimoto und Brown stellen die essentielle Rolle der sinnlichen Ebene in rassifizierten, vergeschlechtlichten und disabled Verkörperungen fest. Das heißt, „race is not merely an inorganic ‚construct‘, ‚system‘, or ‚structure‘ of oppression, but rather an assemblage of sensuous realities with texture, movement, rhythm, temperature, and weight.“²⁴⁹ Das ist ein Versuch, die *reale* Dimension von *race* aufzuzeigen, die Wunde, die Mikro-Interaktionen, in denen Rassismus auch operiert. Subjektivistische Ansätze verdeutlichen, dass *race* konstitutiv ist für die körperliche Erfahrung, Subjektivität und epistemischen Relationen. *Race* spielt eine wesentliche Rolle in der alltäglichen verkörperten Existenz und sozialen Aktion.²⁵⁰

Clare Hemmings stellt in „Invoking Affect“ dar, wie sich eine beträchtliche Zahl an interdisziplinären Theoretiker*innen der Affektforschung zuwenden, als privilegierten („critics draw attention to the whiteness of affect studies“²⁵¹) Ausweg aus der Sackgasse der Dekonstruktion – „for who would not prefer affective freedom to social determinism?“²⁵². Hier entsteht der Versuch, den Körper aus der Theorie heraus zu schreiben („writing the body out of theory“²⁵³). Die Freiheit des Affekts, der sich außerhalb der Spannweite sozialer Konstruktion befindet und als radikal unvorhersehbar im Subjekt entsteht, ordnet Hemmings dem post-biologischen Essentialismus und der post-Epistemologie zu.²⁵⁴ Die Hinwendung zur Affekttheorie ist damit sehr kritisch zu betrachten. Sentimentalismus war historisch gesehen eine Stütze

²⁴⁸ Sekimoto, Sachi/Brown, Christopher, *Race and the Senses: The Felt Politics of Racial Embodiment*, London: Routledge, 2020, S. 5.

²⁴⁹ Ebd., S. 3.

²⁵⁰ Alcoff, Linda Martín, „Towards a Phenomenology of Racial Embodiment“, *Radical Philosophy*, 95, 1999, S. 17.

²⁵¹ Yao, *Disaffected*, S. 10.

²⁵² Hemmings, „Invoking Affect“, S. 548.

²⁵³ Ebd., S. 550.

²⁵⁴ Vgl. ebd., S. 559.

für rassistische Theorien.²⁵⁵ Schmerz repräsentiert eine der offensichtlichsten Kreuzungen, wo die Logik der Bio-Macht und Sentimentalismus ihre Verbundenheit zeigen. *Schwarzer* Schmerz unterliegt einer historischen Instrumentalisierung für *weißen* Fortschritt, wie Schuller unter dem Begriff der „impressibility“ darstellt. Das heißt, Schmerz hierarchisiert, kategorisiert und bindet auf affektive Weise Körper, die unterschiedlich positioniert sind, aneinander. Rassismus ist kein individuelles Phänomen, sondern ein strukturelles System, das sich an bestimmten Körpern manifestiert. Die affektive Dimension des Körpers ist im Zusammenspiel mit anderen, die körperliche Erfahrung determinierenden Faktoren, zu lesen. Schmerz und Pleasure sind schließlich die Grundlagen für das Gewähren von Rechten, das heißt, Affekte können als diskursive Orte verstanden werden.

Ein möglicher Ansatzpunkt in der Analyse von historischer und archivarischer Gewalt ist die Hinwendung zu Trauma als kollektive Dimension. Die originale Bedeutung des Traumabegriffs stammt vom griechischen *trauma* und bedeutet „Wunde“, ursprünglich eine Referenz zu einer körperlichen Wunde, in der medizinisch-psychiatrischen Literatur und besonders bei Freud dann eine Wunde des Geistes.²⁵⁶ Insbesondere die Unrepräsentierbarkeit von Trauma ist im Zusammenhang mit dem Archivdiskurs ein fruchtbarer Ansatz. Cathy Caruth bezeichnet das Trauma in *Unclaimed Experience* als eine epistemologische Herausforderung, da es an den Rändern unseres Verständnisses und an der Kreuzung der „complex relation between knowing and not knowing“²⁵⁷ steht. Das Trauma, von Vergessen und Dissoziation geprägt, stellt unser herkömmliches Denken über das Archiv in Frage. Erinnern ist ein sich ständig wiederholender Prozess, der von Brüchen, Verschiebungen, Rückverweisen auf vergangene Zeiten, das Überschreiben von Gedächtnisinhalten und Fehlinterpretationen geprägt ist. Dieser Prozess nutzt bestimmte Archive und die darin enthaltenen materiellen und immateriellen Ressourcen. Das Erinnern schafft einen Raum, in dem Identitäten instabil sind und in Bewegung bleiben. Die Traumaerfahrung hingegen lässt keinerlei Dokumentation, Erinnerung oder Gedenken zu,

„giving rise to new genres of expression, such as testimony, and new forms of monuments, rituals, and performances that can call into being collective witnesses and publics. It thus de-

²⁵⁵ Vgl. Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 40.

²⁵⁶ Vgl. Caruth, Cathy, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Baltimore/London: The John Hopkins University 1996, S. 3.

²⁵⁷ Ebd., S. 4.

mands an unusual archive, whose materials, in pointing to trauma's ephemerality, are themselves frequently ephemeral."²⁵⁸

Die Auseinandersetzung mit Trauma ist besonders in der *queer theory* sehr fortgeschritten. Ann Cvetkovich versteht Trauma als in historische Phänomene eingebettet, wie Erfahrungen der Gewalt, insbesondere feministische Diskurse über sexualisierte Gewalt, Erfahrungen der Migration und des queeren Aktivismus.²⁵⁹ Das Traumaarchiv betrifft somit insbesondere vulnerabilisierte gesellschaftliche Gruppen, die darum kämpfen müssen, ihre eigene Geschichte zu präservieren. Wenn keine institutionalisierte Dokumente oder Aufzeichnungen vorhanden sind, ist die persönliche Erinnerung als Gegenbewegung zu offiziellen historischen Narrativen eine wichtige historische Ressource. Ephemere und persönliche Sammlungen von Objekten stehen neben den Dokumenten der dominanten Kultur, um alternative Möglichkeiten der Geschichtsschreibung und des Wissens zu kreieren. Angesichts der institutionalisierten Ablehnung, zusammen mit ausgelöschten und unsichtbar gemachten Historien, wurden diese Archive durch *grassroots efforts* geformt. Cvetkovich beschreibt ein „vast archive of feelings, the many forms of love, rage, intimacy, grief, shame, and more that are part of the vibrancy of queer culture.“²⁶⁰ Queeres Leben und Historie, ebenso wie *schwarze*, *disabled* oder weibliche* Körper und ihre Geschichten sind *an sich* politische Akte des Widerstands, lebendige Archive, die in einem ständigen Werden begriffen sind.

Der Trauma-Diskurs ist außerdem relevant, weil er die Unterscheidung zwischen mental und physisch, zwischen psychisch und sozial und der internen und externen Welt als Orte und Gründe für Schmerz hinterfragt.²⁶¹ Das Trauma zeichnet sich aus, indem „the outside has gone inside without any mediation“²⁶², schreibt Caruth. Dadurch zeigt sich hier eine erneute Eintrittsstelle in das Körperkonzept. Schmerz entsteht in einem vorhandenen, materiellen Körper, wird jedoch von außen interpretiert und diagnostiziert. Die unmittelbaren, *lesbaren* Formen der körperlichen Beurteilung – Geschlecht, *race*, Klasse und Sexualität –, die durch den Körper zur Sichtbarkeit gelangen, sind zuerst da, vor dem Schmerz. Der Körper geht dem Schmerz voraus in dem Sinne, dass der leidende Körper die Voraussetzung ist für Schmerz.

²⁵⁸ Cvetkovich, Ann, *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*, Durham: Duke University Press, 2003, S. 7.

²⁵⁹ Vgl. ebd., S. 17f.

²⁶⁰ Ebd., S. 7.

²⁶¹ Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, S. 59.

²⁶² Ebd.

Schmerz kann also nicht vom politischen, kulturellen und historischen Erbe getrennt werden, die uns als besondere und besonders verkörperte Subjekte entstehen lassen.²⁶³ Laut Singh „pain cannot be disassociated from the political, cultural, and historical legacies that give rise to us as particular and particularly embodied subjects.“²⁶⁴ Das wird besonders deutlich in folgendem Absatz, in dem Gloria Anzaldúa die Traumaerfahrung rassifizierter Personen beschreibt:

„For racialized people, managing losses, the trauma of racism, and other colonial abuses affect our self-conceptions, our very identity, fragmenting our psyches and pitching us into states of *nepantla*. During or after any trauma (including individual and group racist acts), you lose parts of your soul as an immediate strategy to minimize the pain and to cope [...] After a racial or gender wounding, something breaks down; you fall into pieces (you're dismembered). You can't swallow your anger and grief. You struggle to redeem yourself, but you can never live up to the white dominant ideal you've been forced to internalize. Caught in the sticky morass of chaos, unresolved discordance prevents you from pulling yourself together.“²⁶⁵

Anzaldúa beschreibt in diesem Absatz die Erfahrung von Rassifizierung und deren Auswirkungen auf Körper und Psyche. Damit wird klar, dass *race* nicht nur eine Identitätskategorie ist, die zu- oder eingeschrieben wird, sondern ein Determinant für die Erfahrungen, die ein Körper macht. Trauma betrifft die Konstitution der Identität, die im Kontakt mit Rassismus von Verlust geprägt wird. „Nepantla“ ist ein Begriff aus dem Nahuatl, welches ein Konzept des Zwischenraums, der sich zwischen zwei Kulturen aufspannen kann, die in differenter Dominanz zueinander stehen, aber auch eine Situation des Schmerzes oder Verlusts bezeichnet. In beiden Fällen spielen Beziehungen von Wissen und Macht eine große Rolle. Der Begriff wurde von der aztekischen Bevölkerung im 16. Jahrhundert verwendet, als diese sich unter der Kolonisierung Spaniens befanden und mit dem Begriff ihre Erfahrung formulierten.²⁶⁶

Cvetkovichs Beschäftigung mit *trauma cultures* betrifft auch kulturelle Produktionen, die sich um Trauma formen und neue Praktiken und Öffentlichkeiten bilden. Ihre Argumentation, Trauma stelle in Zweifel, was als Archiv gilt, führt auch zu der Frage, was denn als *public*

²⁶³ Vgl. Singh, Julietta, *No Archive Will Restore You*, New York/Santa Barbara: Punctum Books, 2018, S. 57

²⁶⁴ Ebd., S. 57.

²⁶⁵ Anzaldúa, *Light in the Dark*, S. 87.

²⁶⁶ Mignolo, Walter, „Introduction: From Cross-Generations and Subaltern Knowledges to *Nepantla*“, *Nepantla*, 1/1, 2000, S. 2.

culture gilt.²⁶⁷ Das heißt, die konventionelle Unterscheidung zwischen dem, was als politisch und dem, was als emotional gilt, muss neu ausgehandelt werden. Cvetkovich versteht Trauma als über die individuelle Erfahrung hinausgreifend. Sie behandelt Trauma als einen sozialen und kulturellen Diskurs, der als Antwort auf die Fragen der psychischen Konsequenzen von historischen Events auftritt. Die kulturelle Dimension von Trauma macht es zu einem Brennpunkt von emotionalen und sozialen Prozessen, die sich überschneiden mit den kollektiven Belangen von Erinnerung und Historie. Cvetkovichs Begriff der *public culture* geht über solide und unveränderbare Institutionen, Organisationen und Identitäten hinaus. Wie ist die öffentliche Sphäre durch kulturelle Archive geformt? Was bedeutet das Fehlen eines konventionellen Archivs für Formen des öffentlichen kulturellen Lebens wie Aktivismus, Performances, Subkulturen und *counterpublics*? Die Sichtbarmachung auch jener Teile der öffentlichen Kultur betont Trauma als kollektive Erfahrung und Erinnerung, die auch kollektive Antworten und Reaktionen generiert. Eingebettet ist hier auch die Frage nach der Relation von privater und öffentlicher Sphäre. Ich wende mich zurück zu Anzaldúas Schilderung der rassistischen Traumaerfahrung:

„[I]f race is inherited trauma, it is also affective belonging. What if one of the reasons there is so little scholarship on affect and racialization is because we have such scanty language to account for the ways violence registers in the body, the ways resilience, hope, and love take material form? To account for how many activist, intellectual, and artistic groups race, sex, and sexuality serve also as generative resources, as life-giving structures of attachment, enabling constraints born from the ashes of trauma?“²⁶⁸

Was Schuller hier anspricht, ist das verbindende Potential von Trauma. Cvetkovich schließt hier an, indem sie schreibt: „from critical race theory, especially African American studies, comes an understanding of trauma as foundational to national histories and passed down through multiple generations“²⁶⁹. Was würde es bedeuten, Historie als die Historie von Trauma zu verstehen?²⁷⁰ Laut Caruth ist es die inhärente Verbundenheit des Lebens mit dem Tod, („Is the trauma the encounter with death, or the ongoing experience of having survived it?“²⁷¹), die das Trauma zu einem historischen Zeugnis macht. „Too often perpetrators’ descendants fail to understand that the differences between them and the victims are not the cau-

²⁶⁷ Vgl. Cvetovich, *An Archive of Feelings*, S. 10.

²⁶⁸ Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 212f.

²⁶⁹ Cvetovich, *An Archive of Feelings*, S. 19f.

²⁷⁰ Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, S. 60.

²⁷¹ Ebd., S. 7.

se of violence but rather its outcomes.“²⁷² Die aktuelle Debatte um das Archiv ist ein Ringen um die Vergangenheit,

„that we can begin to recognize the possibility of a history that is no longer straightforwardly referential (that is, no longer based on simple models of experience and reference). Through the notion of trauma, I will argue, we can understand that a rethinking of reference is aimed not at eliminating history but at resituating it in our understanding, that is, at precisely permitting history to arise where immediate understanding may not.“²⁷³

Trauma ermöglicht eine Perspektive auf Vergangenheit, Schmerz und Kollektivität, die dem Unverständlichen und Unsagbaren Raum gibt. Die Sehnsucht nach einer vollständigen Version der Erzählung, alles was wir wissen wollen, aber nicht können, und weiterhin an den Rändern unserer Erinnerung danach suchen, prägt das Archiv als Figur, in der Vergangenheit und Zukunft, Lebende und Tote aufeinandertreffen. Die Funktion des Archivs kann als Dialektik von Zeigen und Verbergen bezeichnet werden, eine Bewegung zwischen Ein- und Ausschluss. Archivarische Gewalt manifestiert sich dort, wo Abwesenheit und Stummheit keinen Raum bekommen und somit Falten ins Archivgewebe werfen.

4.3 *White Feelings*: Situiertheit und Zeug*innenschaft

To Speak Light Pours Out basiert unter anderem auch auf einer Studie, die am University College London durchgeführt wurde unter dem Titel „Audience members’ hearts beat together at the theatre“. Das PaLS (Psychological and Language Sciences) beobachtete die Herzfrequenzen von zwölf Teilnehmer*innen während einer live Performance von *Dreamgirls* am Savoy Theatre in London und fand heraus, dass sie sich während der Vorstellung synchronisierten.²⁷⁴ Dr. Devlin, der Leiter der Studie, hält fest: „Usually, a group of individuals will each have their own heart rates and rhythms, with little relationship to each other. But romantic couples or highly effective teammates will actually synchronise their hearts so that they beat in time with each other, which in itself is astounding.“²⁷⁵ Die Studie demonstriert laut Devlin, „that

²⁷² Azoulay, *Potential History*, S. 541.

²⁷³ Caruth, *Unclaimed Experience*, S. 11.

²⁷⁴ UCL, „Audience members’ hearts beat together at the theatre“, UCL, 17. 11. 2017, <https://www.ucl.ac.uk/news/2017/nov/audience-members-hearts-beat-together-theatre>, 12. 09. 2023.

²⁷⁵ Ebd.

the physiological synchrony observed during the performance was strong enough to overcome social group differences and engage the audience as a whole.”²⁷⁶

Ich möchte dieses Forschungsergebnis als Grundlage verwenden für eine Warnung vor simplifizierter Identifikation und Gleichheit. Damit schließe ich mich an Muñoz und auch Yao an, die jeweils argumentiert haben, affektive Relationalität könne einen Universalismus erschaffen, der unterschiedliche Formen der Differenz gleichstellt. Yaos Buch *Disaffected* dekonstruiert die Verallgemeinerung affektiver Identifikation, indem sie „the universalizing pressures of the sentimental gaze“²⁷⁷ identifiziert. Sympathie oder affektive Relation als Grundlage für das Überwinden von sozialen Differenzen zu betrachten, zentriert laut Yao *weiße* Gefühle, die sich Raum nehmen und *weiße* Privilegien und Dominanz stabilisieren. Auf *weiße* Gefühle zu setzen „as the catalyst for social change reinscribes the world that enables their power. No more business with white sentimentality. Withhold from those colonial intimacies. Refuse to feel according to the hierarchies of the biopolitics of feeling. Be disaffected.“²⁷⁸ Yao plädiert für Dissonanz und Dissent als eine Form von affektivem Widerstand mit rebellischem Potential gegen die Aufforderungen zu (*weißer*) Sympathie und den Forderungen von „sympathetic recognition“²⁷⁹. *Disaffected* zu sein, ist mehr als die Abwesenheit von Gefühl, es ist eher ein „to feel otherwise“, den affektiven Zwang abzulehnen und Gegenstrategien zu erfinden. *Unfeeling* ist eine „mode of care“²⁸⁰ von unten, was Gefühlspraxen jenseits der Negativität benennt „that fall outside of or are not legible using dominant regimes of expression“²⁸¹. Es ist ein Umkehren der affektiven Ökonomie, wo *weißer* Schmerz nach rassifizierter Konsolidation fragt und *weiße* Sympathie rassifizierte Dankbarkeit und emotionale Arbeit erzwingt. *Unfeeling* deutet „die rassifizierten und sexualisierten Stereotype der Gefühlskälte, Unergründlichkeit oder Frigidität als Schutzschild und Gegenstrategie“²⁸² um,

²⁷⁶ UCL, „Audience members’ hearts beat together at the theatre“, 12. 09. 2023.

²⁷⁷ Yao, *Disaffected*, S. 187.

²⁷⁸ Ebd., S. 2.

²⁷⁹ Ebd., S. 6.

²⁸⁰ Ebd.

²⁸¹ Ebd., S. 11.

²⁸² Oberin, Vanessa, „Other(ed) Feelings, Feeling Otherwise. Affekt, Race und sentimentale Biomacht“, *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, ZfM Online, 01. 09. 2022, <https://zfmedienwissenschaft.de/online/besprechung/othered-feelings-feeling-otherwise>, 02. 10. 2023.

die vor *weißer* Fragilität schützen. „White fragility“²⁸³ ist ein von Robin DiAngelo geprägter Begriff, der den Status *weißer* Menschen bezeichnet, die die Auseinandersetzung mit *race* oder den eigenen *weißen* Privilegien nicht ertragen können. Das „feeling otherwise“²⁸⁴ plädiert für ein Entsagen dieses *weißen* Gefühlsregiments.

Es ist erkennbar, dass Denken und Fühlen keine abstrakten, universalisierten, objektiven und abgetrennten Prozesse sind, sondern zwingend in enger Relation zur eigenen Erfahrung stehen, die eine partielle Erfahrung darstellt. Donna Haraway verwendet den Begriff der „situated knowledges“²⁸⁵ als zentrales Konzept, das die historisch spezifische Verbindung von Körper und Wissen beschreibt. Objektivität steht als Synonym für den Blick der „unmarked positions of Man and White“²⁸⁶, hinter dem sich die Normalisierung einer entkörpernten Perspektive verbirgt, die „alles von nirgendwo aus sehen [kann]“²⁸⁷. Die Distanz ist dabei die Grundlage für diese Form von universellem Wissen. Laut Haraway ist Objektivität nicht eine Form von Distanzierung oder Loslösung, sondern rationales Wissen ist eine „power-sensitive conversation“²⁸⁸. Situiertes Wissen ist eine Politik der Positionierung als eine partielle, aktive und Verantwortung übernehmende Perspektive.²⁸⁹ Es bringt das *Weißsein* zur Erscheinung, gerade dort, wo seine Unsichtbarkeit konstitutiv für seine dominante Position ist. Situiertes Wissen ist durch komplexe historische und politische Prozesse geformt, stets situiert und partikular. Dies geschieht in einem heterogenen Raumgefüge, das von Machtstrukturen durchzogen ist und in dem Akteur*innen in Beziehung treten.²⁹⁰ Darunter fallen Praktiken, die sich in verschiedenen Formen manifestieren, sowie diskursive Zuschreibungen, Wahrnehmungstechnologien und Lebensweisen. Situiertes Wissen wird in einem kontinuierlichen Entstehungsprozess verhandelt. Der Körper spielt eine entscheidende Rolle in diesem Prozess, indem er aktiv Bedeutungen schafft und verändert. In diesen Interaktionen bilden sich sowohl Körper als auch Bedeutungen heraus, jedoch nicht als feste Entitäten, sondern als etwas, das sich

²⁸³ DiAngelo, Robin, *White Fragility. Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*, Boston: Beacon Press, 2018, S. 2.

²⁸⁴ Yao, *Disaffected*, S. 28.

²⁸⁵ Haraway, Donna J., *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge 1991, S. 188.

²⁸⁶ Ebd.

²⁸⁷ Ebd., S. 81.

²⁸⁸ Ebd., S. 196.

²⁸⁹ Vgl. ebd., S. 190.

²⁹⁰ Vgl. ebd., S. 195.

ständig neu definiert. Hybrid, gemischt, heterogen, künstlich und fragmentarisch ist der Körper eine gewebliche Textur, ein bewegliches Gefüge.

Haraway betont die Bedeutung des subjektiven Schreibens, insbesondere im Kontext feministischer Ansätze, um hegemoniale Wissensstrukturen und Epistemologien zu hinterfragen und die Einzigartigkeit von Metaerzählungen herauszufordern. Situierung bedeutet letztlich ein Ringen um eine plurale Form von Perspektiven. Indem wir *whiteness* und ihre semantischen Marker (Tradition, Neutralität, Objektivität) hinterfragen, können wir uns frei machen, um eine Praxis des Zuhörens zu etablieren für die Stimmen, die marginalisiert und ausgeschlossen sind von vorherrschenden Machtbeziehungen.

Ich möchte noch einmal zurückkommen auf die Studie der Synchronisierung von Herzfrequenzen. „People think they react to the world in their particular way“, interpretiert der biomedizinische Ingenieur Jens Madsen vom City College of New York, „[but] even our hearts react in a very similar way when we listen to short stories. That makes me smile. We’re all human.“ Die Voraussetzungen für die Synchronisierung der Herzfrequenz sind „being engaged and attentive, and thinking about what will happen next“²⁹¹ und „that somehow you’re interacting and physically present in the same place“²⁹². Das Team der Studie verglich die Herzfrequenzen auch mit Personen mit Bewusstseinsstörungen, wie beispielsweise Komapatient*innen. Ihre Herzfrequenzen scheiterten an der Angleichung. Das bringt mich zurück zur *weißen* Konzeption von „affectability“ und „impressibility“ als eine Messlatte für das Humane. Unser Begriff von Menschlichkeit und sein gebunden-Sein an kognitive, körperliche und biologische Eigenschaften führt zwingend zum Ausschluss von Körpern, die den Kriterien nicht entsprechen. Ab wann gilt ein Körper als gesund bzw. krank? Es gilt nicht das Konzept der Menschlichkeit zu stärken, sondern seine Ausschluss-generierenden Grenzen aufzubrechen.²⁹³

Lee schlägt vor, dass ein *archival shift* hin zum Posthumanen notwendig ist, um das humanistisch geprägte Subjekt von der klassischen Vorstellung der Subjektivität als ausschließlich mit bewusster Handlungsfähigkeit verbunden zu lösen. Sie sieht Körper, Geschichten, archivarische Aufzeichnungen, archivarische Technologien und archivarische Praktiken – „conscious, unconscious, and non-conscious“ – als gleichzeitig werdend und unwerdend innerhalb

²⁹¹ Scimex, „Two hearts beat as one when listening to stories“, *Scimex*, 15. 09. 2021, <https://www.scimex.org/newsfeed/two-hearts-beat-as-one,-when-listening-to-stories>, 12. 09. 2023.

²⁹² Ebd.

²⁹³ Vgl. Chen, *Animacies*, S. 40.

divers-situierter Orte, Identitäten und Zeitlichkeiten.²⁹⁴ Das Konzept des Körpers geht über seine Position als Ort hinaus, indem er als Disposition begriffen wird. Das heißt, der Körper ist immer schon in Verbindung stehend und als solcher radikal geöffnet und entgrenzt. „[F]eminist embodiment, then, is not about fixed location in a reified body, female or otherwise, but about nodes in fields, inflections in orientations and responsibility for difference in material-semiotic fields of meaning. Embodiment is significant prosthesis.“²⁹⁵ Oder wie es Preciado formuliert: „Der Feminismus ist kein Humanismus. Der Feminismus ist ein Animalismus. Anders gesagt: der Animalismus ist ein erweiterter, nichtanthropozentristischer Feminismus.“²⁹⁶ Die nicht-anthropozentrische Perspektive ist ein Denken, das über den Menschen hinausgeht und die engen Verflechtungen von Geschlecht, Körperlichkeit und Animismus anerkennt, indem die traditionelle Hierarchie von Mensch und Tier/Monster/Alien in Frage gestellt wird. Das erweiterte Verständnis für Körperlichkeit betont die Dynamik und Veränderlichkeit des Körpers und hebt hervor, dass er als Knotenpunkt in ständiger Wechselwirkung mit anderen Faktoren und Kontexten steht.

„Now, all people whose bodies were disempowered, it is their moment to step forward. All the non-humans, the aliens of the world - are invited to become more alien, to develop as something other than human, with new ways of relating to each other and to the planet as a whole. And from where we are, a change like this is so profound it might seem impossible to imagine. From where we are the impossible is still to come. From where we are the unimaginable is on its way.“²⁹⁷

In der Synchronisation der Herzfrequenzen steckt jedoch noch ein anderer Referent, der zur Zeitlichkeit. Was Freeman unter *chronobiopolitics* versteht, betrifft die Synchronisation nicht nur einzelner Individuen, sondern gesamter Populationen zum Zweck des Bevölkerungsmanagements. *Chronobiopolitics* meint „that naked flesh is bound into socially meaningful embodiment through temporal regulation“²⁹⁸. Dazu zählen die Ehe, die Akkumulation von Gesundheit und Vermögen für die Zukunft, Reproduktion, Sorgearbeit und der Tod mit seinen dazugehörigen Ritualen.²⁹⁹ Diese Zeitleiste, die individuelle Körper zu einer Populationsmasse zusammenschließt, dient zur Aufrechterhaltung von Normen durch zeitliche Strukturen und

²⁹⁴ Vgl. Lee, *A Queer/ed Archival Methodology*, S. 49f.

²⁹⁵ Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women*, S. 195.

²⁹⁶ Preciado, *Ein Apartment auf dem Uranus*, S. 114.

²⁹⁷ „To Speak Light Pours Out: Performance von Kate McIntosh“.

²⁹⁸ Freeman, *Time Binds*, S. 3.

²⁹⁹ Vgl. ebd., S. 4.

Formen. Das ermöglicht es, die eigene Existenz innerhalb der staatlich etablierten Zeitlichkeit und mittels staatlich etablierter Begrifflichkeiten zu erzählen. Die Logik einer produktiven Zeit wird zu einem kausalen Zusammenspiel von Ursache und Wirkung: „the past seems useless unless it predicts and becomes material for a future“³⁰⁰. Diese Lebensstruktur schließt sich in der Logik des Erbens sinnvoll an die nächste Generation an, nicht nur in der Übertragung von privatem Eigentum, sondern in „the familial and collective legacy from which a group will draw a properly political future – be it national, ethnic, or something else.“³⁰¹ Ein zyklisches Zeitlichkeitskonzept stabilisiert sein Vorwärtskommen, „promising renewal rather than rupture“³⁰². Reproduktions- und Sorgearbeit lassen sich hier einordnen, wie auch performative Akte, wie beispielsweise Geschlechtlichkeit, verfestigen sich durch Wiederholung in der Realität. Auch Trauma funktioniert in einer zyklischen Zeitlichkeit, denn Trauma „is not locatable in the simple violent or original event in an individual’s past, but rather in the way that its very unassimilated nature – the way it was precisely *not known* in the first instance – returns to haunt the survivor later on.“³⁰³

4.4 Polyrhythmische Zeitlichkeit jenseits der Chronologie

Die vier Performer*innen, die sich bei *To Speak Light Pours Out* auf der Bühne befinden, treten in einen intimen Dialog, oder Polylog, der unterschiedliche affektive Regungen einschließt. Ihre Form der Bezugnahme ist nicht der Einklang, sondern die Asynchronisation, die sich in der polyrhythmischen Percussion zeigt. Polyrhythmus bedeutet „the simultaneous unfolding of several parts in a single work at different tempos“³⁰⁴ und ist im westafrikanischen Kontext eine langes, fruchtbare Fundament des Geschichtenerzählens. Christian Adofo nennt das „[a] percussive history passed through generations – through slavery and migration to North America and Europe“³⁰⁵. In der Performance fungieren die Polyrhythmen als Metapher

³⁰⁰ Freeman, *Time Binds*, S. 5.

³⁰¹ Ebd.

³⁰² Ebd.

³⁰³ Caruth, *Unclaimed Experience*, S. 4.

³⁰⁴ Arom, Simha, *African Polyphony and Polyrhythm. Musical Structure and Methodology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, S. 205.

³⁰⁵ Adofo, Christian, „How African Polyrhythms Are the Root of European Club Music“, *okayafrica*, <https://www.okayafrica.com/african-polyrhythms-club-music-yenkyi-taxi/>, 11. 09. 2023.

für Differenz indem Vielstimmigkeit zur subversiven Strategie gegen normierende und fest-schreibende politische Zwänge wird. Unterschiedliche Rhythmen schließen sich zu einem gemeinsamen Ganzen zusammen. Das Durcheinandersprechen ist wie ein Störgeräusch, denn die einzelnen Rhythmen stehen in Dissoziation, in einem Status des *unfeeling*, miteinander. „A normative world tries to unify and simplify with sameness. A polyrhythmic world is made of differences, tensions.“³⁰⁶ Im Spannungsfeld des Polyrhythmus entstehen unterschiedliche Wahrnehmungen von Zeitlichkeit, die sich in ihrem Zusammenspiel jeglicher Einordnung verwehren. McIntosh bezeichnet die Performance als „beautiful mirror because the poly-rhythm is like different voices speaking at the same time, actually in tension with each other, like different experiences of time.“³⁰⁷ Das Potential des Polyrhythmus ist mit der Theoriebildung zu queerer Zeitlichkeit und *crip time* gut zu fassen. *Crip time* ist, wie Kafer es beschreibt, flexible Zeit „not just expanded but exploded“³⁰⁸. Es ist ein Wehren gegen normative Erwartungen von Geschwindigkeit und Organisation.

„Familiar categories of illness and disability – congenital and acquired, diagnosis and prognosis, remission and relapse, temporarily able-bodied and ‚illness, age, or accident‘ – are temporal; they are orientations in and to time, even though we rarely recognize or discuss them as such, and could be collected under the rubric of ‚crip time‘.“³⁰⁹

Es ist die Anerkennung, dass es unterschiedliche Lebensrealitäten abseits des Konzepts des *gesunden* Körpers gibt, die durch strukturelle Barrieren behindert werden.³¹⁰ Die zyklische Vorstellung von Zeitlichkeit, die Arom auch in den polyrhythmischen Figuren als „nearly always cyclic formulae“³¹¹ erkennt, steckt laut Kafer im Begriff der Heilung. „Curative temporality“ bezeichnet eine Zeitlichkeit der Entwicklung, des Fortschritts, des Weiterkommens. Akzeptanz erhalten körperlich/geistig beeinträchtigte Menschen nur dann, wenn sie geheilt sind, oder sich Richtung Heilung orientieren. Heilung bedeutet in diesem Fall die Eliminierung der Behinderung, aber auch ein Prozess der Normalisierung und Normierung, die die Assimilation der körperlichen/geistigen Behinderung zum Ziel haben.

³⁰⁶ „To Speak Light Pours Out: Performance von Kate McIntosh“.

³⁰⁷ Ebd.

³⁰⁸ Kafer, *Feminist, Queer, Crip*, S. 27.

³⁰⁹ Ebd., S. 26.

³¹⁰ Vgl. ebd.

³¹¹ Arom, *African Polyphony and Polyrhythm*, S. 207.

Crip time, oder *queer time*, ordnet die Beschädigung nicht dem Körper, sondern der historischen Zeitlichkeit zu. Elizabeth Freeman beschreibt eine *queere Zeitlichkeit*, die sichtbar wird in Form von Unterbrechungen und Momenten des Widerstands zu ihrer temporären Ordnung „that, in turn, propose other possibilities for living in relation to indeterminately past, present, and future others: that is, of living historically.“³¹² Das bedeutet eine queere Asynchronität, eine Erfahrung von Zeit „in, on, and across the body“³¹³. Was Freeman als „queer time“³¹⁴ bezeichnet, oder „[to] dwell in some other temporal regime“³¹⁵, ist eine Form von alternativer Geschichtsschreibung, die existiert „within the lost moments of official history“³¹⁶ und „which generates a discontinuous history of its own“³¹⁷. *Queer/crip time* stellt sich gegen den Humanismus als imperiales Projekt der Normierung. In der heteronormativen Imagination einer Zukunft stellen das Queere und Abnorme die Antithese zum Erfolg dar, denn „disability cannot appear as anything other than failure“³¹⁸.

Nun sollen diejenigen, die historisch kein Recht haben auf eine Zukunft aufgrund der zugeschriebenen Identitäten ihrer Körper, die kontinuierlich „being written out of the future“³¹⁹ sind, Platz finden im Archiv.

4.5 Die Politik der Fürsorge als Ethik des Zuhörens

Queere Zeitlichkeit umfasst neben Vergangenheit, Erinnerung und Trauma auch die Beschäftigung mit der Zukunft als utopischer Horizont der politischen Transformation. Das Archiv als „a token of the future“³²⁰ wird hier zu einem Ort der Transformation. Ich berufe mich dabei auf José Esteban Muñoz, der das Versprechen einer Zukunft in der Queerness findet. Im Zen-

³¹² Freeman, *Time Binds*, S. xxii.

³¹³ Kafer, *Feminist, Queer, Crip*, S. 34.

³¹⁴ Freeman, *Time Binds*, S. ix.

³¹⁵ Ebd., S. x.

³¹⁶ Ebd., S. xi.

³¹⁷ Ebd.

³¹⁸ Kafer, *Feminist, Queer, Crip*, S. 29.

³¹⁹ Ebd., S. 46.

³²⁰ Derrida, *Archive Fever*, S. 18.

trum seines Buches *Cruising Utopia* steht die Idee der Hoffnung, welche einerseits ein kritischer Affekt, aber auch eine Methodologie darstellt.³²¹ Muñoz denkt die Zukunft nicht als „reproductive futurism“, sondern als „queerness as a temporal arrangement in which the past is a field of possibility in which subjects can act in the present in the service of a new futurity.“³²² Sein Ansatz, Hoffnung zu lesen als „a backward glance that enacts a future vision“³²³, steht in enger Verbindung mit theatraler und performativer Kunst. Die Politik einer solchen Zukunft erwächst aus einer unmöglichen Form, einer utopischen Vorstellung. „Queer fantasy is linked to utopian longing, and together the two can become contributing conditions of possibility for political transformation.“³²⁴ Das Streben nach einem utopischen Zukunftsraum ist auch Teil *Mosireens* Archivprojekts 858, wie sie in ihrem Begleittext zum Archiv festhalten:

„If we continue on with the origins of words for a moment, the term ‚utopia,‘ as it was first conceived by the writer Thomas More, was meant to be a play on words, between eu-topia, the better place, and ou-topia, the impossible place. It is not surprising that the bards of history, the scribes of the victor have wiped away this duality and impregnated the word with the latter meaning, thus marking utopia as the impossible world, and putting an end to the act of dreaming an imagining the status quo. 858 is full of traces of will and desire, a roar and whisper. 858 wants to evoke all these, because we remain adamant about ‚the future,‘ and the ‚unrealised.‘“³²⁵

Utopias Architekt Thomas More imaginierte eine Gesellschaftsordnung, in der alle Lebensnotwendigkeiten bereitgestellt wurden, in der Komfort reichlich vorhanden war, und alle Menschen mühelos versorgt wurden, ihre Gier ausgelöscht und Geld abgeschafft wurde. Doch Hartman erinnert uns daran, dass selbst in *Utopia*, wie es More beschrieben hat, eine patriarchale Hierarchie herrschte und Sklaven in Ketten gelegt arbeiten mussten.³²⁶

Queere Utopiekonzepte sind distanziert von Mores Imagination zu betrachten. *Utopia* ist nicht als festgelegter Ort mit einer bestimmten Gesellschaftsstruktur zu verstehen, sondern als eine Welt, in der unterschiedliche Realitäten Platz finden. *Utopia*, in Muñoz’ Theoriebildung, „represents a failure to be normal“³²⁷, weil es keine normativen Kategorien mehr gibt. Es sind

³²¹ Vgl. Muñoz, *Cruising Utopia*, S. 4.

³²² Ebd., S. 16.

³²³ Ebd., S. 4.

³²⁴ Muñoz, *Cruising Utopia*, S. 172.

³²⁵ Mosireen Collective, „No Archive is Innocent“, 15. 08. 2023.

³²⁶ Vgl. Hartman, *Lose Your Mother*, S. 46f.

³²⁷ Muñoz, *Cruising Utopia*, S. 172.

stattdessen Zukünfte, „that embrace disabled people, futures that imagine disability differently, futures that support multiple ways of being.“³²⁸ Hemmings visualisiert dies, indem „power [Macht] belongs to the past, to the already dealt with, allowing the future to emerge as the epoch of individual difference“.³²⁹

Stattdessen brauchen wir die „power [Kraft] of modern critical theories of how meanings and bodies get made, not in order to deny meaning and bodies, but in order to live in meanings and bodies that have a chance for a future.“³³⁰ Was ist die Verfassung dieser Zukunft oder Utopie? Wie kann Veränderung stattfinden? Und woher kommt sie?

„It comes from voices and people that we don't understand. From voices that we are deaf to, that we struggle to hear. Listening is a state of tension. There will always be something, and someone, that we are deaf to – not ready to hear, not sensitized to. Everybody is deaf somewhere. Knowing your deafness. Knowing when to be silent and listen. Listening to the strange, the change. Listening to the quiet, the quiet into which new things scream into existence. Listening is a state of tension. Listening across difference. Listening further than you can see.“³³¹

Was hier angesprochen wird, sind Diskriminierungsmuster, die sich als visuelles Register in sozialen Beziehungen auswirken. Sozial konstruiert, historisch entwickelt und kulturell vielfältig sind diese stark bestimmend für individuelle Erfahrungen, denn „race works through the domain of the visible, the experience of race is predicated first and foremost on the perception of race, a perception whose specific mode is learned ability.“³³² Der Sehsinn, der es dem Subjekt ermöglichte, einen angemessenen physischen und zeitlichen Abstand zu Reizen zu wahren, wurde im Gegensatz zu den „niederen“ Sinnen der Taktilität als den Wahrnehmenden stärkend verstanden. Der als primitiv eingestufte, weibliche* Tastsinn wurde mit häuslicher Arbeit in Verbindung gebracht und zu einem wichtigen Vektor der Rassifizierung erklärt.³³³ Die Domäne des Sehens steht in historischer Verbundenheit mit Macht, denn „[v]ision is *always* a question of the power to see – and perhaps of the violence implicit in our visualizing practices“³³⁴. Nun wird auch klar, an wen die Passage adressiert ist, wer mit dem *wir* gemeint ist, das weiter hören soll, als es sehen kann, nämlich „the gaze that mythically inscribes all the marked bodies, that makes the unmarked category claim the power to see and

³²⁸ Kafer, *Feminist, Queer, Crip*, S. 45.

³²⁹ Hemmings, *Invoking Affect*, S. 561.

³³⁰ Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women*, S. 187.

³³¹ „Kate McIntosh - To Speak Light Pours Out“.

³³² Alcoff, „Towards a Phenomenology of Racial Embodiment“, S. 20.

³³³ Vgl. Schuller, *The Biopolitics of Feeling*, S. 78f.

³³⁴ Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women*, S. 192.

not be seen, to represent while escaping representation.“³³⁵ Das Sichtbare zurückzulassen und ein Zuhören als verkörperte Sorgepraxis zu entwickeln, schafft Raum für das unsichtbare Trauma, „the story of a wound that cries out“³³⁶.

Linda Tuhiwai Smith berichtet von der Notwendigkeit indigener Bevölkerungsgruppen als internationale Gruppe, eine gemeinsame Sprache zu entwickeln, um über ihre Geschichte, das Nicht-Archivierte, die Politik des Imperialismus und Kolonialismus als epische Geschichtserzählung von großer Zerstörung, schmerzhaften Qualen und widerständigem Überleben zu sprechen. „The talk‘ about the colonial past is embedded in our political discourses, our humour, poetry, music, story telling and other common sense ways of passing on both a narrative of history and an attitude about history.“³³⁷ Fiktive Geschichten ermöglichen das *rethinking* und *reclaiming* des Wissens, das indigenen Gesellschaften zusteht. Bei Rebecca Tamás steht die Figur der *witch* als europäischer mythologischer Archetyp für das Vergessene, die Leere und das Nicht-Archivierte weiblichen* Erbes.³³⁸ Sie trägt als mythische Figur die Vergangenheit in sich, die sie wie eine „chalk outline around a corpse“³³⁹ umgrenzt. In *To Speak Light Pours Out* wird eine Passage von Tamás Gedichtband *Witch* zitiert:

„She pushes her fingers into the mud and listens as hard as she can to what the mud is saying until sometimes the mud finds its way up her throat and out of her mouth. The words are wet, and rich, and full of power. Words that make worlds.“³⁴⁰ Die Hexe ist in ihren Texten oft zuhörend anzufinden, denn durch das Zuhören formt sich genuine Solidarität, wie Tamás betont, und es wird Gleichberechtigung hergestellt mit denjenigen, die historisch zum Verstummen gebracht wurden.³⁴¹ *To Speak Light Pours Out* nimmt sich der Figur der Hexe an und legt das Zuhören als Infrastruktur der Sorge frei. Das Kollektiv formt sich aus der Praxis des gemeinsamen Zuhörens zu einer politischen Gruppe im transformativen, jedoch nicht progressi-

³³⁵ Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women*, S. 188.

³³⁶ Caruth, *Unclaimed Experience*, S. 4.

³³⁷ Smith, *Decolonizing Methodologies*, S. 19.

³³⁸ Vgl. Kier-Byfield, Sophia/Tamás, Rebecca, „Interview with Rebecca Tamás, Author of *Witch* (2019)“, *MAI*, 27. 01. 2020, <https://maifeminism.com/interview-with-rebecca-tamas-author-of-witch-penned-in-the-margins-2019/>, 07. 09. 2023.

³³⁹ Vgl. ebd.

³⁴⁰ „Kate McIntosh - *To Speak Light Pours Out*“.

³⁴¹ Vgl. Kier-Byfield/Tamás, „Interview with Rebecca Tamás“, 07. 09. 2023.

ven Raum. Aktives Zuhören bezeichnet einen physischen Akt, in den wir gemeinsam eintreten und politischen Wandel hervorrufen.

To Speak Light Pours Out zeigt die Performer*innen wie in einer Probensituation, in der die neue Weltordnung erlernt wird. Sorgepraktiken werden erfunden, die jenen Stimmen Aufmerksamkeit schenken, denen Gewalt angetan wurde. Es ist ein entgrenzter Raum des Polylogs, wo sich Positionen von gleichwertigen Differenzen in einer rhizomatischen Bezugnahme treffen. Was Gilles Deleuze und Félix Guattari ein *Rhizom* genannt haben, ist eine Figur der Anarchie, die gleichwertige Verbindungen herstellt zwischen heterogenen Elementen, die jeweils aus anderen Wurzelungen, Gewächsen, historischen und evolutionären Strängen stammen. Die Beziehungen, welche zwischen allen Teilen des *Rhizoms* hergestellt werden können, sind symbiotische Verknüpfungen, die verschiedenartig sind und bleiben.³⁴² In dieser Welt co-konstituieren Lebewesen gegenseitig die Bedingungen der Existenz. Die Hexe schenkt dem Schlamm ihr Gehör und verbindet sich dadurch mit ihm. Hier zeigt sich das, was Kathrin Köppert „Agrarpoetik des Black Atlantic“ bezeichnet. Erde steht hier für eine Welt, „die sich unter unsere Füßen rührt, sodass eine andere Welt inmitten der unsrigen fühlbar und vorstellbar wird.“³⁴³ Sie argumentiert für das Denken der Erde als Infrastruktur, die sowohl Geotrauma anzeigt, als auch als Nährboden neu definiert wird. Als solcher schafft er eine Verbindung vom Ausmaß der Zerstörung zu dessen Ruinen, auf denen die neue Welt erwächst.

Imperialismus basiert auf dem Gelernten, das sich durch die Macht des Archivs der Wiederholung beugt. Wie Azoulay schreibt, geht es darum, Gesten des *unlearnings* und des *rehearsal* zu etablieren. Praktiken des de-, re-, un-, wie sie Azoulay anwendet, sind aktive Formen der Gegenbewegung, die nicht ein Ergebnis, sondern das konstante Tun zentrieren, um der Wiederholung des *imperial shutters* Widerstand entgegenzusetzen. Das *unlearning* ist weder ein Schritt in die Vergangenheit, noch ein Blick in die Zukunft, sondern eine Praxis, die im gegenwärtigen Raum-Zeit-Gefüge verortet ist. Sie ermöglicht es uns, immer wieder aus einer bestimmten Perspektive, die auch der Veränderung unterliegt, eine kritische Neubewertung vorzunehmen. Das *unlearning* liegt demnach nicht in der Ablehnung, sondern in der bewuss-

³⁴² Vgl. Stengers, „Reclaiming Animism“, 03.07.2023

³⁴³ Köppert, Katrin, „Agropoetics of the Black Atlantic“, *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, 24/13/1, 2021, S. 80.

ten Rekonfiguration von verschiedenen Formen des Wissens, ein Zusammenspiel aus Archivmaterialien, Erinnerungen, Gefühlsstrukturen, körperlichen Beziehungen und je eigenen Erfahrungen. Eine Form der Wissensproduktion, die multiple Elemente integriert, verstehe ich nicht als ahistorisch oder antihistorisch³⁴⁴, sondern als einen Raum, der das Potential der Orientierung des*der Betrachtenden in sich trägt. Er wird zu einem Raum des Polylogs, in dem Situierungen aufeinander treffen, in deren Spannungsfeld sich die Archäologie der Gegenwart bildet. Um dieser Logik zu folgen, würde das Archiv dadurch um eine körperliche Dimension erweitert werden und inkludierte auch performative Praktiken.³⁴⁵ Das Interesse an Praktiken der Subversion schließt die Relevanz dessen ein, was eine Performance *tut* („*making queer worlds*“³⁴⁶), nicht was eine Performance *bedeutet*.³⁴⁷

„The old world is over, it's over, it's over. Turn and be the strange. Everything must change. The quiet into which new things will scream. Dissolving. The old world is over, it's over, it's over. Turn and be the strange. Everything must change. The quiet into which new things will scream. Dissolving.“³⁴⁸

Die Performer*innen wiederholen den Zauberspruch der Hexe für den Eintritt in eine neue Welt. In steigender Intensität dargeboten, formen sich die Worte zu einem politischen Appell oder der Beschwörung des Publikums. Tamás' Gedichte, die als Zauberformeln formuliert sind, beruhen auf der Idee, dass Sprache materielle Aktion möglich machen kann. Sprache kreiert neue Bewegungen, neue Bedeutung, Veränderung und Transformation. Anzaldúa beschreibt das Schreiben als „gesture of the body, a gesture of creativity, a working from the inside out. [...] The material body is center, and central. The body is the ground of thought. The body is a text.“³⁴⁹ Körper und Text erbauen Welten durch den Akt des Sprechens, Singens, Vokalisierens, durch die Fiktion erscheint das Unsichtbare. Der Textkörper wird zum Portal, durch das Geschichte, Erinnerung und das Archivieren an sich umstrukturiert werden, um alternative Formen der Verbindung und Kollektivität zu bilden. Kafer findet in der Vorstellung der „stories disabled queers might tell each other about intimacy, touch, desire, and identity“ die Inspiration, Orientierung und Grundlage für ein Denken von neuen Möglichkeiten für In-

³⁴⁴ Vgl. Taylor, *The Archive and the Repertoire*, S. 10.

³⁴⁵ Vgl. ebd., S. 36.

³⁴⁶ Vgl. Muñoz, „Ephemera as Evidence“, S. 12.

³⁴⁷ Ebd.

³⁴⁸ „Kate McIntosh - To Speak Light Pours Out“.

³⁴⁹ Anzaldúa, *Light in the Dark*, S. 5.

timität, für Beziehungen, für Politik „that emerge when we start to question our assumptions, to interrogate our privileges, to tell our stories? Possibilities that cannot be known in advance, that cannot be restricted to particular bodily norms, that cannot be limited to certain desires.“³⁵⁰ Körper-Sprache bietet einen Raum, der die Begegnung des Persönlichen, des Öffentlichen, des Physischen, des Virtuellen, des Abstrakten und des Relationalen ermöglicht. Körper und Sprache verbinden sich zu neuen Formen des Zusammenschlusses – eine Utopie der Auflösung von Gegensätzen, während die Differenz gefeiert wird. Eine Welt, in der wir einander begegnen können wie es Hartman in *Lose Your Mother* in der letzten Zeile beschreibt: „I closed my eyes and listened.“³⁵¹

³⁵⁰ Kafer, „Compulsory Bodies“, S. 85.

³⁵¹ Hartman, *Lose Your Mother*, S. 235.

5. Fazit, Plädoyer, Appell

Sehr geehrte Mitglieder und Nachkommen der indigenen Gemeinschaften,
politische Entscheidungsträger*innen der nationalstaatlichen Behörden,
Gemeinde der katholischen Kirche,
Vertreter*innen der Bildungseinrichtungen und wissenschaftlichen Institutionen,
Mitglieder der Zivilgesellschaft und der Menschenrechtsorganisationen,
liebe Mitglieder meiner Familie,

in meiner Eigenschaft als indirekte Nachfahrin Padre Eusebio Francisco Kinos spreche ich mich hiermit für die Rückgabe des enteigneten Landes an die indigenen Gemeinschaften, für die Wiederherstellung der ursprünglichen Namen aller Orte, die im Namen Padre Kinos umbenannt wurden, für die umfassende Anerkennung der Opfer des Kolonialismus und die Sichtbarmachung der damit verbundenen Gewalt, für die Entfernung jeglicher Statuen oder Denkmäler, die Padre Kino ehren, und schließlich für die Ablehnung des heroischen Tugendgrads Padre Kinos aus. Die Missionstätigkeit Padre Kinos und ihr koloniales Erbe hat verheerende Auswirkungen auf die indigene Bevölkerung, die bis in die Gegenwart wirken. Ich schließe mich damit an die Proteste und Kämpfe der indigenen Bevölkerung und deren Nachkommen an, die die Marginalisierung, Unterdrückung und Auslöschung indigener Leben und indigenen Wissens sichtbar gemacht haben. Sie haben eine Vergangenheit ans Licht gebracht, die das Fundament bildet für die *westliche* Geschichtsschreibung und bis heute unsere Historien separiert, die jedoch untrennbar miteinander verknüpft sind.

Meine Forschung zeigt, dass das Archiv nicht nur ein passiver Speicherort ist, ein abgeschlossener Raum, in dem losgelöstes Wissen zirkuliert, sondern die Grundlage für die Konstruktion von Wissen, Erinnerung und Macht bildet. Das Archiv ist kein abstraktes Konzept, sondern als Technologie der Gewalt tief verwurzelt in der Realität, ein Ort der politischen Aktivität. Im Archiv sind die Geschichten unserer Ahn*innen verankert: die Historie meiner Vorfahr*innen als Fiktion des Sieges und die von der Geschichtsschreibung ausgelöschten Leben indigener, kolonisierter und versklavter Gemeinschaften. Die Vergangenheit markiert als imperiale Technologie der epistemischen Gewalt die Differenz zwischen unseren Historien: die Stabilisierung des *weißen*, patriarchalen Privilegs auf der einen Seite, während die Nekro- und Biopolitik zu einer strukturellen Vulnerabilisierung marginalisierter Gemeinschaften führt.

Meine Argumentation ist somit als Aufruf zum Widerstand zu verstehen, zur Dekolonisierung des Archivs und zur radikalen Umgestaltung unserer Wissenserzeugung und -bewahrung. Es ist eine Aufforderung zur Anerkennung derjenigen, die dehumanisiert und getötet wurden. Ich sehe es als die Verantwortung derer, die von den Machtstrukturen des Archivs profitieren, sie herauszufordern und das Wissen aus den Fängen von Tradition, Neutralität und Objektivität zu schälen.

Mein Schreiben ist als Demonstration des Scheiterns aufzufassen. Ich bekenne mich zur Reproduktion der epistemischen Gewalt des Archivs, deren Logik ich nicht zu verlassen vermag. Ich sehe dieses Scheitern als Ausgangspunkt, von der Wissensproduzentin zur ZuhörerIn zu werden. Im Erkennen meiner Situierung und begrenzten Perspektive liegt das Potential der Veränderung und Transformation als eine stete Suche nach Praktiken der Subversion. Es gilt nun, eine Infrastruktur der Fürsorge und eine Ethik des Zuhörens zu entwickeln als andauernde Praxis, das heißt, als Haltung zu entwickeln. Es ist eine Absage an absolute Wahrheiten, an Festgeschriebenes, Eingeschriebenes, an sich gegenseitig stabilisierende Binaritäten. *Zuhören* als somatisch-sensorisches Offensein für die Welt und das In-Verbindung-Treten, welches *embodied knowledge* intelligibel macht. In dieser Perspektive liegt die Hoffnung, dass das Zuhören zu einer Infrastruktur der Sorge werden kann, die neue Formen des Wissens und der Gemeinschaft ermöglicht. Das erfordert einen kontinuierlichen Polylog, der Verwandtschaft nicht als fleischliche Bündnisse voraussetzt, sondern als Zusammenschluss über Differenzen hinweg.

Kann das Archiv zum Instrument des Widerstands werden, um die Historie zu potentialisieren, um Wissen neu zu gestalten und um die Stimmen derer, die historisch unsichtbar gemacht wurden, hörbar zu machen? Kann die Leere, die nicht *nichts* ist, sondern eine Position der Unsichtbarkeit, vom Zweck zum Mittel werden, um Gerechtigkeit anzustreben? Kann das Archiv ein Ort der Transformation sein, an dem dominante Normen in Frage gestellt werden? Kann es gelingen, eine Genealogie des Widerstandes gegen die Norm zu zeichnen durch kontinuierliche Praktiken der Subversion? Kann das Archiv zum Ort für Transformation werden, nicht nur um Leid, Schmerz und Trauma zu speichern, sondern um Verbindung zu feiern? Es ist nicht an mir, diese Fragen zu beantworten.

Ich spreche mich aus für die Imagination einer Zukunft, in der wir die Strukturen des Wissens, das uns umgibt, klarer wahrnehmen und benennen können. Die Reparation des Archivs kann nur durch das Einfordern der Rechte derer, die ausgeschlossen und benachteiligt wur-

den, geschehen. Nur eine beharrliche Praxis des Aufdeckens, des Hinterfragens, des *Unlearnings*, über Identitätsgrenzen hinweg, kann Hoffnung geben zur Transformation.

Diese Angelegenheit erfordert die kollektive Anstrengung aller, die Teil des Archivsystems sind. Es ist an der Zeit, dass Institutionen, Organisationen und Einzelpersonen, die von der Gewalt des Archivs profitieren, in aktiven Widerstand treten. Die Missachtung der indigenen und kolonisierten Gesellschaften und die systematische Unterdrückung ihrer Geschichte und Kultur ist nicht tolerierbar. Dies erfordert die Anerkennung der Vergangenheit sowie konkrete Maßnahmen zur Reparation. Es liegt an uns, eine Infrastruktur der Fürsorge und eine Ethik des Zuhörens zu entwickeln.

6. Literaturverzeichnis

- Adofo, Christian, „How African Polyrythms Are the Root of European Club Music“, *okayaf-rica*, <https://www.okayafrica.com/african-polyrhythms-club-music-yenkyi-taxi/>, 11. 09. 2023.
- Ahmed, Sara, *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, London/New York: Routledge 2000.
- Akademie der bildenden Künste Wien, „María Galindo: Feminismo Bastardo“, *Akademie der bildenden Künste Wien*, <https://www.akbild.ac.at/de/institute/kunst-und-kulturwissenschaften/veranstaltungen/vortrage-events/2023/maria-galindo-feminismo-bastardo>, 02.10.2023.
- Alcoff, Linda Martín, „Towards a Phenomenology of Racial Embodiment“, *Radical Philosophy*, 95, 1999, S. 15-26.
- Anzaldúa, Gloria E., *Light in the Dark/Luz en lo Oscuro: Rewriting Identity, Spirituality, Reality*, hg. v. AnaLouise Keating, Durham: Duke University Press 2015.
- Arendt, Hannah, *On Revolution*, London: Penguin Books 1990.
- Arom, Simha, *African Polyphony and Polyrhythm. Musical Structure and Methodology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Assmann, Aleida, „Das Archiv als Labor des Neuen“, *Wiener Festwochen*, <https://www.festwochen.at/das-archiv-als-labor-des-neuen>, 18. 03. 2023.
- Azoulay, Ariella Aïsha, *Potential History: Unlearning Imperialism*, London/New York: Verso 2019.
- Bailkin, Jordanna, „Where Did the Empire Go? Archives and Decolonization in Britain“, *The American Historical Review* 120/3, 2015, S. 884-899.
- Benjamin, Walter, „Über den Begriff der Geschichte“, *Gesammelte Schriften*. Bd. 1-2, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980, S. 691-704.
- Bollettino Sala Stampa Della Santa Sede, *Promulgazione di Decreti della Congregazione delle Cause dei Santi*, 11. 07. 2020, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/11/0381/00880.html>, 29. 08. 2023.
- Bolton, Herbert E., *Kino's Historical Memoir of Primería Alta. A Contemporary Account of the Beginnings of California, Sonora, and Arizona, by Father Eusebio Francisco Kino, S.J., Pioneer Missionary Explorer, Cartographer, and Ranchman, 1683-1711*, 1, Cleveland: The Arthur H. Clark Company 1919.

- Bolton, Herbert E., „The Spanish Borderlands“, *Chronicles of America edition*, New Haven: Yale University Press 1921.
- Breitsohl, Louis/Mohr, Elisabeth, „The West and the Rest. Antirassistische Arbeit als kontinuierliche Praxis des Befragens, Zuhörens und Ansprechens (in) der Filmwissenschaft“, *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, 14/1, 2022, S. 66–77.
- Burton, Antoinette, *Dwelling in the Archive. Women Writing House, Home, and History in Late Colonial India*, New York: Oxford University Press 2003.
- Butler, Judith, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London: Routledge 2002.
- Butler, Judith, *Frames of War: When is Life Grievable?*, London/New York: Verso 2009.
- Caruth, Cathy, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Baltimore/London: The John Hopkins University 1996.
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita, *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld: transcript³2020.
- Chen, Mel Y., *Animacies: Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect*, New York: Duke University Press, 2012.
- Chow, Rey, „Nachdenken Über ‚Race‘ mit Foucault“, *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, 14/27, 2022, S. 102-118.
- Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini, „Geteilte Geschichten: Europa in einer postkolonialen Welt“, *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, hg. v. Sebastian Conrad/Shalini Randeria, Frankfurt/New York: Campus 2002, S. 9-50.
- Cook, Terry, „Archival Science and Postmodernism: New Formulations for Old Concepts“, *Archival Science* 1/1, 2001, S. 3-24.
- Cvetkovich, Ann, *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*, Durham: Duke University Press, 2003.
- Derrida, Jacques, *Archive Fever: A Freudian Impression*, Chicago/London: University of Chicago Press 1998.
- DiAngelo, Robin, *White Fragility. Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*, Boston: Beacon Press, 2018.
- Dunbar, Anthony, „Introducing Critical Race Theory to Archival Discourse: Getting the Conversation started“, *Archival Science* 6/1, 2006, S. 109-129.

- Ebeling, Knut, „Die Asche des Archivs“, *Das Archiv brennt*, hg. v. Georges Didi-Huberman/Knut Ebeling, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2007, S. 33-183.
- Eichhorn, Kate, *The Archival Turn in Feminism. Outrage in Order*, Philadelphia: Temple University Press 2012.
- Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth*, New York: Grove Press 1963.
- Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks*, London: Pluto Press 1967.
- Farge, Arlette, *Der Geschmack des Archivs*, Göttingen: Wallstein Verlag 2011.
- Foucault, Michel, *The Archeology of Knowledge and the Discourse on Language*, New York: Pantheon Books 1972.
- Foucault, Michel, *The Order of Things. An Archeology of the Human Sciences*, New York: Vintage Books, Random House 1994.
- Freeman, Elizabeth, *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*, Durham: Duke University Press 2010.
- Gagnon, Olivia Michiko, „Tender archives and the closeness of Cheryl Sim’s *The Thomas Wang Project*“, *Women & Performance: a journal of feminist theory*, 31/1, 2021, S. 1-25.
- Galindo, María/Morales, Christina, „Widerstand Schreiben“, *Wiener Festwochen*, 2023.
- Hall, Stuart, „Wann gab es ‚das Postkoloniale‘? Denken an der Grenze“, *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, hg. v. Sebastian Conrad/Shalini Randeria, Frankfurt/New York: Campus 2002, S. 219-246.
- Hall, Stuart, „The West and the Rest. Discourse and Power“, *Essential Essays*, hg. v. Stuart Hall/David Morley, 2, 2020, S. 141-184.
- Hall Wattens, „Padre Eusebio Francisco Kino SJ“, *Hall Wattens*, <https://www.hall-wattens.at/de/padre-eusebio-francisco-kino.html>, 02.10.2023.
- Haraway, Donna J., *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge 1991.
- Harris, Verne, „Insisting Derrida: Cixous, Deconstruction, and the Work of Archive“, *Journal of Critical Library and Information Studies* 1/2, 2017, S. 1-19.
- Hartman, Saidiya, „Venus in Two Acts“, *Small Axe*, Nr. 26, Vol. 12/2, 2008, S. 1-14.
- Hartman, Saidiya, „The Time of Slavery“, *The South Atlantic Quarterly*, 101/4, 2002, S. 757-777.

- Hartman, Saidiya, *Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route*, London: Serpent's Tail 2021.
- Heinrich, Hanna, *Ästhetik der Autonomie: Philosophie der Performance-Kunst*, Bielefeld: Transcript Verlag 2020.
- Hemmings, Clare, „Invoking Affect. Cultural Theory and the Ontological Turn“, *Cultural Studies* 19/5, 2005, S. 548-567.
- hooks, bell, *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, New York: Routledge 2014.
- Jüdisches Museum Hohenems, „Jüdisches Viertel. Geschichte“, *Jüdisches Museum Hohenems*, <https://www.jm-hohenems.at/juedisches-viertel/geschichte>, 17. 09. 2023.
- Kafer, Alison, „Compulsory Bodies: Reflections of Heterosexuality and Able-bodiedness“, *Journal of Women's History*, 15/3, 2003, S. 77-89.
- Kafer, Alison, *Feminist, Queer, Crip*, Bloomington: Indiana University Press 2013.
- Kier-Byfield, Sophia/Tamás, Rebecca, „Interview with Rebecca Tamás, Author of Witch (2019)“, *MAI*, 27. 01. 2020, <https://maifeminism.com/interview-with-rebecca-tamas-author-of-witch-penned-in-the-margins-2019/>, 07. 09. 2023.
- Kino Historical Society, *Padrekino*, <http://padrekino.com/>, 29. 08. 2023.
- Kino Historical Society, „Introduction, ‚Kino's Biography of Francisco J. Saeta, S.J.‘, Ernest J. Burrus, Summary and Synopsis“, *Padrekino*, <http://padrekino.com/kino-legacy/mis-sionary/>, 29. 08. 2023.
- Kino Historical Society, „Kino's Ride for Justice and Peace To Mexico City“, *Padrekino*, <http://padrekino.com/kino-legacy/ride-justice-and-peace/>, 30. 08. 2023.
- Kino Historical Society, „Monuments and Statues“, *Padrekino*, <http://padrekino.com/kino-s-legacy/monu/>, 30. 08. 2023.
- Koloseus, Paul, „Das Potential der Unmöglichkeit – Die besondere Zeitlichkeit in Saidiya Hartmans Methode der Critical Fabulation“, *Theater dekolonisieren?!*, 16. 12. 2020. <https://theaterdekolonisierenseminar.wordpress.com/2020/12/16/das-potential-der-un-moeglichkeit-die-besondere-zeitlichkeit-in-saidiya-hartmans-methode-der-critical-fabula-tion/>, 02. 10. 2023.
- Köppert, Katrin, „Agropoetics of the Black Atlantic“, *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, 24/13/1, 2021, S. 77-86.
- Lee, Jamie A., *A Queer/ed Archival Methodology: Theorizing Practice through Radical Interrogations of the Archival Body*, ProQuest Dissertations Publishing, 2015.
- Lee, Jamie A., *Producing the Archival Body*, London: Routledge 2020.

- Lothian, Alexis, „Archival Anarchies: Online fandom, subcultural conservation, and the transformative work of digital ephemera“, *International Journal of Cultural Studies* 16/6, 2013, S. 541-556.
- Lowe, Lisa, *The Intimacies of Four Continents*, Durham/London: Duke University Press 2015.
- Mbembe, Achille, *On the Postcolony*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 2001.
- Mbembe, Achille/Dubois, Laurent, *Critique of Black Reason*, Durham: Duke University Press 2017.
- McClintock, Anne, „The Angel of Progress: Pitfalls of the Term ‚Post-Colonialism‘, *Social Text*, 31/32 1992, S. 84-98.
- Mignolo, Walter, „Introduction: From Cross-Genealogies and Subaltern Knowledges to Nepantla“, *Nepantla*, 1/1, 2000, S. 1-8.
- Mir, Farina, „The Archives of Decolonization“, *The American Historical Review* 120/3, 2015, S. 844-851.
- Mosireen Collective, 858. *An archive of resistance*, <https://858.ma/>, 15. 08. 2023.
- Mosireen Collective, „No Archive is Innocent“, 858. *An archive of resistance*, <https://www-mosireen.com/-no-archive-is-innocent>, 15. 08. 2023.
- Muñoz, José E., „Ephemera as Evidence: Introductory Notes to Queer Acts“, *Women & Performance: a journal of feminist theory*, 8/2, 1996, S. 5-16.
- Muñoz, José E., *Cruising Utopia, 10th Anniversary Edition: The Then and There of Queer Futurity*, New York: New York University Press 2019.
- Oberin, Vanessa, „Other(ed) Feelings, Feeling Otherwise. Affekt, Race und sentimentale Biomacht“, *Zeitschrift für Medienwissenschaft, ZfM Online*, 01. 09. 2022, <https://zfmedienwissenschaft.de/online/besprechung/othered-feelings-feeling-otherwise>, 02. 10. 2023.
- Ogbechie, Sylvester Okwunodu, „Art, African Identities, and Colonialism“, *The Palgrave Handbook of African Colonial and Postcolonial History*, hg. v. Martin S. Shanguhya/Toyin Falola, New York: Palgrave Macmillan US, 2018, S. 429-449.
- Pad.ma, „10 Theses on the Archive“, *Pad.ma*, 01. 04. 2010, <https://pad.ma/documents/OH>, 18. 08. 2023.
- Phelan, Peggy, „The Ontology of Performance: Representation Without Reproduction“, *Unmarked. The Politics of Performance*, New York: Routledge 2006, S. 146-166.

- Polzer, Charles W., *Rules and Precepts of the Jesuit Missions of Northwestern New Spain*, Tucson: University of Arizona Press 1976.
- Preciado, Paul B., *Countersexual Manifesto*, New York: Columbia University Press 2019.
- Preciado, Paul B., *Ein Apartment auf dem Uranus. Chroniken eines Übergangs*, Berlin: Suhrkamp 2020.
- Said, Edward W., *Orientalism*, London: Vintage Books 1979.
- Santos, Boaventura de S., *Another knowledge is possible: Beyond Northern Epistemologies*, London/New York: Verso 2008.
- Schuller, Kyla, *The Biopolitics of Feeling: Race, Sex, and Science in the Nineteenth Century*, New York: Duke University Press, 2018.
- Schwartz, Joan M./Cook, Terry, „Archives, Records, and Power: The Making of Modern Memory“, *Archival Science* 2/1-2, 2002, S. 1-19.
- Scimex, „Two hearts beat as one when listening to stories“, *Scimex*, 15. 09. 2021, <https://www.scimex.org/newsfeed/two-hearts-beat-as-one,-when-listening-to-stories>, 12. 09. 2023.
- Sekimoto, Sachi/Brown, Christopher, *Race and the Senses: The Felt Politics of Racial Embodiment*, London: Routledge, 2020.
- Shetty, Sandhya/Bellamy, Elizabeth J., „Postcolonialism's Archive Fever“, *Diacritics* 30/1, 2000, S. 25-48.
- Singh, Julietta, *No Archive Will Restore You*, New York/Santa Barbara: Punctum Books, 2018.
- Smith, Linda Tuhiwai, *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*, London/New York: Zed Books 2007.
- Spicer, Edward H., *Cycles of Conquest: The Impact of Spain, Mexico, and the United States on Indians of the Southwest, 1533-1960*, Tucson: University of Arizona Press 1962.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge/London: Harvard University Press 1999.
- Stannard, David E., *American Holocaust: The Conquest of the New World*, New York: Oxford University Press 1993.
- Steedman, Carolyn, *Dust. The Archive and Cultural History*, New Brunswick/New Jersey: Rutgers University Press 2001.
- Stengers, Isabelle, „Reclaiming Animism“, *e-flux journal* 36, 2012, <https://www.e-flux.com/journal/36/61245/reclaiming-animism/>, 03. 07. 2023.

- Stoler, Ann Laura, „Tense and Tender Ties: The Politics of Comparison in North American History and (Post) Colonial Studies“, *The Journal of American History* (Bloomington, Ind.) 88/3, 2001, S. 829-865.
- Taylor, Diana, *The Archive and the Repertoire. Performing Cultural Memory in the Americas*, New York: Duke University Press 2003.
- UCL, „Audience members’ hearts beat together at the theatre“, *UCL*, 17. 11. 2017, <https://www.ucl.ac.uk/news/2017/nov/audience-members-hearts-beat-together-theatre>, 12. 09. 2023.
- Wallerstein, Immanuel, „Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science“, *New Left Review* 0/266, 1997, S. 93-107.
- Yao, Xine, *Disaffected. The Cultural Politics of Unfeeling in Nineteenth-Century America*, Durham/London: Duke University Press 2021.
- Yapp, Hentyle, „Feeling Down(town Julie Brown): The Sense of Up and Expiring Relationality“, *Journal of Visual Culture*, 17/1, 2018, S. 3-21.

Video

- „Kate McIntosh - To Speak Light Pours Out - full length performance video - 2020_FH-D_WEB“, R.: Studi Digitale, vimeo.com, 20. 04. 2022, <https://vimeo.com/701319457>, 24. 08. 2023.
- „Potential hHistories“, R.: Qalqalah قَلْقَلَة, vimeo.com, 03. 11. 2022, <https://vimeo.com/807949009/b6478c2aa7>, 28. 08. 2023.
- „To Speak Light Pours Out: Performance von Kate McIntosh“, R.: radialsystem, youtube.com, 23. 02. 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=t5rsX6VmGQI&t=409s>, 24. 08. 2023.

Abstract (Deutsch)

Die Relation von Körper und Archiv erstreckt sich vom Archivkonzept als bloßen Wissensspeicher bis hin zu *embodied knowledge* als subversive Praxis gegen die *westliche* Historiografie. In der Erforschung von Körperlichkeit und Wissensproduktion sind beide Elemente für das jeweils andere konstitutiv. Die Arbeit ist in drei Teile untergliedert: Der erste Teil erforscht die historische Entwicklung des Archivs und hebt anhand des Videoarchivs *The 858 – Archive of Resistance* des ägyptischen Medienkollektivs *Mosireen* hervor, wie es nicht nur als Speicherort, sondern vielmehr als aktiver Produzent von Wissen agiert und damit Machtstrukturen formt. Der zweite Abschnitt verläuft entlang genealogischer Linien der Autorin, sowie Saidiya Hartmans *Lose Your Mother*, vertieft die Festschreibung des menschlichen Körpers im Archiv und wie dieses die Konstruktion von Identität sowie gesellschaftliche Ordnungen beeinflusst. Im dritten Teil wird mit Kate McIntoshs Performance *To Speak Light Pours Out* das widerständige Potential von Körper und Sprache als künstlerische Intervention beleuchtet, die das Archiv neu interpretiert und alternative Formen des Wissens eröffnet.

Kann das Archiv ein Werkzeug des Widerstands sein, um die Historien marginalisierter Gruppen sichtbar zu machen und die bestehenden Strukturen der Wissensproduktion zu transformieren? Diese Arbeit ist ein Appell zum aktiven Widerstand gegen die etablierten Machtgefüge des Archivs und zur uneingeschränkten Anerkennung derer, die in der Vergangenheit ausgeschlossen und unterdrückt wurden. Sie betont die gemeinsame Verantwortung all jener, die von den Privilegien des Archivs profitieren und setzt sich für das Dekolonisieren und Queeren des Archivs, für eine Infrastruktur der Fürsorge und eine Ethik des Zuhörens ein, die vielfältige Perspektiven respektiert und integriert.

Abstract (Englisch)

The relationship between the body and the archive extends from the concept of the archive as a mere repository of knowledge to embodied knowledge as a subversive practice against *Western* historiography. In the exploration of corporeality and knowledge production, both elements are constitutive of each other. The work is divided into three parts: The first part examines the historical development of the archive and, using the video archive *The 858 — Archive of Resistance* by the Egyptian media collective *Mosireen* as an example, highlights how it not only serves as a storage place but also actively produces knowledge, shaping power structures. The second section follows along the genealogical lines of the author, as well as Saidiya Hartman's *Lose Your Mother*, delving into the fixation of the human body in the archive and how it influences the construction of identity and societal orders. In the third part, through Kate McIntosh's performance *To Speak Light Pours Out*, the resistant potential of body and language is illuminated as an artistic intervention that reinterprets the archive and opens up alternative forms of knowledge.

Can the archive be a tool of resistance to make the histories of marginalized groups visible and transform existing structures of knowledge production? This work is a call to active resistance against the established power structures of the archive and for the unconditional recognition of those who have been excluded and oppressed in the past. It emphasizes the shared responsibility of all who benefit from the privileges of the archive and advocates for the decolonization and queering of the archive, for an infrastructure of care, and an ethics of listening that respects and integrates diverse perspectives.