

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Dekoloniale Museumspraxis am Beispiel des Weltmuseums Wien
Eine kritische Analyse der Repräsentation und Teilhabe in der musealen Narration

verfasst von | submitted by

Thanina Chikhouné BA

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

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 589

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree pro-
gramme as it appears on the student record
sheet:

Masterstudium Internationale Entwicklung

Betreut von | Supervisor:

Mag. Dr. Gabriele Aisha Bichler MA



Diese Masterarbeit wurde von der Hochschüler*innenschaft an der Universität Wien gefördert.

Abstract

Diese Masterarbeit untersucht die Möglichkeit einer dekolonialen Praxis im Weltmuseum Wien anhand von Tätigkeiten der Kulturvermittlung sowie der Partizipation dekolonialer Kollektive in Wien. Die Forschungsfrage lautet „Wie äußert sich eine dekoloniale Museumspraxis im Weltmuseum Wien?“. Um die Fragestellung zu beantworten, wurden relevante Theorien zu (De-)Kolonialität und kritischer Museumsarbeit analysiert sowie Leitfadeninterviews durchgeführt. Die gewonnenen Daten wurden anhand der Grounded Theory ausgewertet und interpretiert. Durch den gesamten Forschungsablauf zieht sich eine offene und reflexive Arbeitsweise, dabei fließt die eigene Positionalität kritisch in die Arbeit ein.

Da das Weltmuseum Wien größtenteils auf staatliche Finanzierungen angewiesen ist, ist eine kritische Auseinandersetzung mit dem Aufbrechen kolonialer Kontinuitäten seitens staatlicher Akteur*innen schwierig und mangelhaft. Hinzu kommen interne strukturelle Missstände, die es der Kulturvermittlung unmöglich machen, Räume zu finden, um nachhaltige dekoloniale Konzepte zu reflektieren. Es erfordert einen radikalen Bruch mit kolonialen Kontinuitäten durch eine kritische Neudefinition des Museums und dessen Inhalten. Außerdem muss die Partizipation rassifizierter Personen, bereits vor der Gestaltung von Führungen, Workshops oder Ausstellungen ansetzen. Nur so kann der Arbeitsprozess einer nachhaltigen dekolonialen Museumspraxis beginnen.

This master's thesis investigates the possibility of a decolonial practice at the Weltmuseum Wien based on the work of cultural mediation and the participation of decolonial collectives in Vienna. The research question is 'How does a decolonial museum practice manifest itself in the Weltmuseum Wien?'. In order to answer this question, relevant theories on (de)coloniality and critical work in a museum were analysed. The guided interviews and the obtained data were conducted, analysed and interpreted using grounded theory. An open and reflective way of working is the basis of the entire research process, whereby my own positionality was a constant part of that reflection.

The lack of engagement of the Austrian state, in cutting colonial continuities complicates the work of the largely state funded Weltmuseum. In addition, there are internal, structural grievances that make it impossible for the cultural mediation to reflect on sustainable decolonial practices. It requires a radical break with colonial continuities through a more critical definition of the museum and its contents. In addition, the participation of racialised people must begin even before the conception of guided tours, workshops or exhibitions. Only then can the working process of a sustainable decolonial museum practice begin.

Danksagung

Einen großen Dank möchte ich meiner Betreuerin Gabriele Aisha Bichler aussprechen, die mich im Prozess dieser Masterarbeit konstruktiv unterstützt und bestärkt hat.

Ich möchte mich hiermit auch bei meinen Interviewpartner*innen bedanken. Ihre Zeit, ihre Expertise und ihr Mitwirken, Österreich und Österreichs Museen ein Stückweit zu dekolonisieren, haben diese Masterarbeit ermöglicht.

Einen besonderen Dank möchte ich auf diesem Weg meiner Familie, meinen Freund*innen und Herzensmenschen aussprechen, die mich unermüdlich aufmuntern, begleiten, beraten, und in jeder Lebenslage unterstützen.

Diese Masterarbeit habe ich in Gedanken an all jene verfasst, die sich für eine Gesellschaft frei von Rassismus, Kolonialismus und patriarchaler Gewalt eingesetzt haben und all jene die deren Staffel weitertragen.

Inhaltsverzeichnis

Abstract.....	2
Danksagung.....	3
Vorwort.....	6
1 Einleitung und Zielsetzung	7
1.1 Forschungsstand und Literaturlage	7
1.2 Problem- und Fragestellung	9
1.3 Positionalität und sensibler Sprachgebrauch.....	10
1.4 Relevanz für das Studium der Internationalen Entwicklung.....	13
2 Theoretischer Rahmen	14
2.1 Die Konstruktion des <i>Anderen</i>	14
2.2 Wissensproduktion als Machtinstrument	15
2.3 Kolonialität.....	18
2.4 Eurozentrismus und die Fortsetzung kolonialer Logiken	19
3 Dekolonisierung als Befreiung.....	21
3.1 Gewalt als Methode zur Befreiung.....	21
3.2 Gefahren der Dekolonialisierung?	23
3.3 Dekolonialität und Postkolonialität.....	24
4 Österreich als Kolonialmacht.....	27
4.1 Koloniale Implikationen der Habsburger Monarchie.....	27
4.2 Entstehung der Ethnografie in Österreich	33
5 Museen als Institutionen	36
5.1 Kulturvermittlung als Methode eines Museums	38
5.2 Ursprung der Kulturvermittlung.....	41
5.3 Herausforderungen der Kulturvermittlung.....	43
5.4 Möglichkeiten der Kulturvermittlung	44
6 Das Weltmuseum Wien	48
6.1 Akteur*innen im Weltmuseum Wien.....	49
6.2 Kulturvermittlung am Weltmuseum Wien.....	50
6.3 Koloniale Praxis im Weltmuseum Wien.....	53
6.4 Internationale Rückgabeforderungen an das Weltmuseum Wien	54
7 Empirischer Rahmen	58
7.1 Methodik	58
7.2 Datenerhebung	58
Leitfadengestützte Interviews	60
Autoethnografie	62
7.3 Datenauswertung.....	63
7.4 Zugang zum Forschungsfeld und Forschungsethik.....	64

8	Dekolonialität und das Weltmuseum Wien.....	65
8.1	Dekoloniale Praxis im Weltmuseum Wien.....	65
8.2	Dekoloniale Kritik am Weltmuseum Wien.....	70
8.3	Wiener Stimmen der Dekolonisierung.....	71
	Das Kollektiv <i>Decolonizing In Vienna</i>	71
	Methoden des Kollektivs	72
	Learnings des Kollektivs	73
9	Wie kann Dekolonialität im Museum aussehen	74
9.1	Provenienzforschung als dekoloniale Methode?.....	77
9.2	Herausforderungen der dekolonialen Museumspraxis.....	82
9.3	Möglichkeiten der dekolonialen Museumspraxis	83
10	Conclusio	85
11	Bibliografie	87
11.1	Literatur	87
11.2	Onlinequellen	91
12	Anhang.....	95
12.1	Leitfaden.....	95
12.2	Interviewleitfaden <i>Decolonizing in Vienna</i>	95
12.3	Interviewleitfaden <i>Weltmuseum Wien 1</i>	96
12.4	Interviewleitfaden <i>Weltmuseum Wien 2</i>	98

Vorwort

Die Auswahl des Themas dieser Masterarbeit erfolgte aus Eigeninteresse, meiner Betroffenheit als PoC¹ sowie aus einigen Lehrveranstaltungen zu Post- und Dekolonialität. Im Rahmen des Seminars „Die postkoloniale Stadt“ unter der Leitung von Eva Lucia Bahl, MA im Sommersemester 2022 entstand erstmals das Interesse, Museen, spezifisch das Weltmuseum Wien, aus einer post- und dekolonialen Perspektive zu untersuchen. Dabei entwickelten eine Studienkollegin und ich einen Rundgang durch ausgewählte Räume, um das Museum, seine Entstehungsgeschichte, seinen Standort, seinen Aufbau sowie die im Museum aufbewahrten Objekte de- und postkolonial zu kontextualisieren. Im Sommersemester 2023, im Rahmen des Seminars „Antirassistische und dekoloniale Kulturvermittlung im Weltmuseum Wien“ unter der Leitung von Petra Weschenfelder, MA und angeleitet von der Leiterin der Abteilung für Kulturvermittlung des Weltmuseums, Petra Fuchs-Jebinger, konzipierten drei Studienkolleginnen und ich einen dekolonialen Workshop für eine Vitrine im Schausaal „Südsee: Begegnungen mit dem verlorenen Paradies“ im Weltmuseum, womit sich mein Interesse für dieses Thema verfestigte.

Ausformulieren konnte ich das Forschungsinteresse schließlich im Forschungsseminar bei Brigitte Fuchs und Elmar Flatschart. Die in diesem Seminar entstandene Forschungsarbeit stellte auch die Basis für die vorliegende Masterarbeit dar. Die im Forschungsseminar ausgearbeitete Forschungsfrage fokussierte sich auf eine eventuelle Zusammenarbeit zwischen dem Weltmuseum Wien und exkludierten Gruppen sowie der Frage, inwiefern diese exkludierten Gruppen in einem Dialog mit dem Museum stehen, um an einer gemeinsamen dekolonialen musealen Praxis arbeiten (zu können). Unter „exkludierten Gruppen“ verstehe ich dabei Gruppen, die nicht im Museum verortet sind und/oder mit Möglichkeiten, Zugängen, Förderungen und Hierarchien des Museums arbeiten oder daran gebunden sind.

Im Rahmen des zweisemestrigen Forschungsseminars konnte ich grundlegende Theorien, Methoden sowie ein erstes Interview konzipieren und in diese Masterarbeit einfließen lassen. In der Analyse der Forschungsergebnisse der Seminararbeit konnte ich das Forschungsinteresse für die Masterarbeit auf ethnologische und anthropologische Museen als Institutionen ausweiten, um den Blick auf das Weltmuseum Wien und die dortige Abteilung für Kulturvermittlung zu schärfen.

¹ Person of Colour

1 Einleitung und Zielsetzung

Die Ergebnisse meiner vorangegangenen Untersuchungen im Rahmen unterschiedlicher Seminare haben verdeutlicht, dass koloniale Kontinuitäten die museale Praxis im Weltmuseum Wien prägen. Die Abteilung der Kulturvermittlung, auf die ich einen besonderen Fokus legen konnte, ist geprägt von ebendiesen Kontinuitäten.

Aus den Forderungen dekolonialer Kollektive konnte ich als Vorbereitung für diese Masterarbeit bereits Input sammeln, die einem ethnologischen² Museum wie das Weltmuseum Wien, als Denkanstoß dienen können, sich selbst dekolonial zu reflektieren.

Eine erste Definition post- und dekolonialer Theorien unterschiedlich betroffener Personen soll die Grundlage darstellen. Die Vertiefung durch eine Analyse kolonialer Implikationen der österreichischen k.-u.-k.-Monarchie, sowie koloniale Kontinuitäten innerhalb der Entstehung der Ethnografie in Österreich sollen die Mitverantwortung Österreichs am kolonialen Projekt aufzeigen. Die Auswirkung dieser auf ethnologische, ethnografische und anthropologische Museen soll schließlich anhand Ausarbeitungen und Analysen mehrerer Beispiele aus der dekolonialen Museumspraxis bieten.

Ziel dieser Arbeit ist es also, die Möglichkeit einer dekolonialen Museumspraxis im Weltmuseum Wien zu untersuchen. In erster Linie wird dies anhand der Praxis der Kulturvermittlung erfolgen. Durch eine Definition kolonialer Kontinuitäten, die innerhalb ethnologischer Museen wie dem Weltmuseum Wien sichtbar werden, soll die Relevanz einer Dekolonisierung des Weltmuseum durch eine konkrete und nachhaltige dekoloniale Praxis begründet werden.

1.1 Forschungsstand und Literaturlage

Als Grundlage dieser Masterarbeit verwende ich viele Theoretiker*innen dekolonialer Denkweisen, die aus einer betroffenen Perspektive schreiben. (siehe Kapitel 2). Die Auseinandersetzung mit diesen Texten waren maßgeblich in der Vertiefung meines Interesses der österreichischen Implikationen in koloniale Ausbeutungsstrukturen und lieferten gleichzeitig die Basis für die weitere theoretische Auseinandersetzung dieser Arbeit.

Beispielsweise Chandra Talpade Mohantys „Under Western Eyes“ (1984) und Walter Dignollos „The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-

² Ich orientiere mich hier an der Selbstbezeichnung des Weltmuseums, dass sich als ethnologisches Museum beschreibt (Weltmuseum 2024, *Über Uns*). In meiner Arbeit verwende ich, je nach Themenfokus auch die Beschreibungen *ethnografisch* oder *anthropologisch*.

Coloniality“ (2012). Außerdem bietet Frantz Fanons „Die Verdammten dieser Erde“ (1961) einen breiten dekolonialen Theoriekonstrukt. Aus österreichischer Perspektive befasst sich die Kultur- und Sozialanthropologin Brigitte Fuchs (2003) mit anthropologischen Diskursen in Österreich zwischen 1850 und 1960. Auch der Historiker Walter Sauer (2012 & 2021) befasst sich mit Österreichs Implikationen in kolonialen Expansionen in Überseegebiete. Pia Schölnbergers „Das Museum im kolonialen Kontext“ (2021) gibt einen umfassenden Einblick in Österreichs Standpunkt zu musealer Praxis. Dabei schreiben Historiker*innen, Kurator*innen, Kulturwissenschaftler*innen und Forscher*innen mit indigenen Forschungsmethoden aus ihrer jeweiligen Perspektive als Expert*innen ihres Gebietes. Ebenso aus österreichischer Perspektive forscht, arbeitet und schreibt Belinda Kazeem-Kamiński zu dekolonialem und anti-rassistischem Kuratieren. Ihr Sammelband, den sie 2017 gemeinsam mit Natalie Bayer und Nora Sternfeld über das Kuratieren als antirassistische Praxis herausgegeben hat, bildet einen besonders relevanten Einblick in antirassistische Praxen in deutschsprachige und spezifisch österreichische Kunst- und Kulturinstitutionen. Um den Blick auf die historischen Gegebenheiten Österreichs nicht zu verlieren, entschied ich mich für die beiden eben genannten Sammelbänder.

Eine Vielzahl europäischer Museen, setzt sich intern mit der kolonialen, musealen Praxis auseinander und veröffentlicht Forschungsberichte. Aus deutscher Perspektive gibt „Das Museum dekolonisieren? Kolonialität und museale Praxis in Berlin“ (2022), das als Zusammenarbeit zwischen dem Brücke Museum, dem deutschen Technikmuseum sowie dem Stadtmuseum Berlin entstanden ist, einen Einblick in Reflexionsprozesse und Möglichkeiten der Umgestaltung. Auch das britische Pitt Rivers Museum (2022) veröffentlicht alle fünf Jahre einen Strategieplan, in dem die Agenden und Fokuspunkte des Museums der nächsten fünf Jahre dargelegt werden. Aus belgischer Sichtweise brachte das AfricaMuseum in Tervuren 2021 einen umfassenden Bericht zu der Umgestaltung von Sammlungen heraus. Im Rahmen eines Forschungsbesuchs im AfricaMuseum entschied ich mich aus autoethnografischen Gründen (mehr dazu in Kapitel 7.2 und 9.3) diesen Sammelband als Beispiel in meine Arbeit zu inkludieren.

Die Arbeit in und mit Museen wirft auch oft Fragen der Restitution auf, wobei hier der Bericht von Felwine Sarr und Bénédicte Savoy "The Restitution of African Cultural Heritage – Toward a New Relational Ethics" (2018) ein prominentes Beispiel bieten.

Einen breiten, methodologischen Einblick geben Petra Dannecker und Birgit Englert in „Qualitative Methoden in der Entwicklungsforschung“ (2014). Auch Nina Baur und Jörg Blasius bieten in ihrem Sammelband „Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung“

(2014) eine grundlegende Einführung in Sozialforschung, ich fokussierte mich auf diese beiden Methodenwerke

1.2 Problem- und Fragestellung

Als übergeordnete Problemstellung sehe ich, dass Österreichs Kolonialerbe in sehr wenigen Kontexten innerhalb der Dominanzgesellschaft aktiv aufgearbeitet wurde. Folglich herrscht, ähnlich wie Gudrun-Axeli Knapp es rund um den ~~Rassen~~begriff beschreibt (Erklärungen zu alternativen Schreibweisen siehe Kapitel 1.3), eine Nicht-Thematisierung, die gleichzeitig zu einer Tabuisierung im deutschsprachigen, aber vor allem österreichischen Kontext, führt.

Auch Manuela Boatcă schreibt in ihrem Kapitel „Postkolonialismus und Dekolonialität“ im „Handbuch Entwicklungsforschung“, dass eine mangelnde Auseinandersetzung mit kolonialen Kontinuitäten und die Relevanz der Entwicklungen im nachkolonialen Zeitraum innerhalb der deutschsprachigen Soziologie lange Zeit der Ruf als „Importe dritten Grades“ hinterherhing. Sie beschreibt hierbei, dass sowohl aus kultur- oder literaturwissenschaftlichen Diskussionen als auch aus dem anglophonen Raum sowie „genuin“ nachkolonialen Kontexten die Kritik aufkam, dass eine post- und dekoloniale Auseinandersetzung im deutschsprachigen Raum nicht von Nöten sei (Boatcă 2016, 116). Umso dringender besteht hier meiner Meinung nach die Notwendigkeit, dekoloniale Perspektiven im deutschsprachigen bzw. österreichischen Raum zu verstärken.

Aufbauend auf der zweisemestrigen Forschungsarbeit konnte ich meine Fragestellung in mehreren offenen Forschungszyklen anpassen und überarbeiten. Mein ursprünglicher Fokus lag im Dialog zwischen dem Weltmuseum Wien und exkludierten Gruppen. Im Laufe der Ausarbeitungen der Seminararbeit und den Vorbereitungen für die vorliegende Masterarbeit habe ich den Forschungsfokus auf die dekoloniale Praxis innerhalb des Weltmuseum Wiens geschärft.

Einige der Fragen, die mich in der bisherigen Ausarbeitung beschäftigt haben und die mich zu der jetzigen Fragestellung gebracht haben lauten:

Wer sind relevante Akteur*innen in der österreichischen Debatte um das Weltmuseum? Wer sind exkludierte Gruppen? Werden koloniale Kontinuitäten als Problem im Weltmuseum erkannt, definiert und bearbeitet? Gibt es in der Arbeit des Museums eine Definition von Dekolonialität? Gibt es Hürden in der Umsetzung dieser (möglichen) Definition/Arbeit? Wenn ja, warum gibt es diese Hürden? Sind es bürokratische Hürden, systemische Hürden oder ideologische Hürden? Was versucht das Museum zu leisten? Welche positiven Entwicklungen erwarten exkludierte Personen?

Aus der ursprünglichen Forschungsfrage - *Welche Rolle spielen Dialog und Zusammenarbeit zwischen dem Weltmuseum und exkludierten Gruppen bei der Gestaltung einer gemeinsamen anti-rassistischen oder post-/dekolonialen musealen Praxis?* -, die ich im Rahmen meiner Forschungsarbeit bereits beantworten konnte;

entwickelte sich folgende Forschungsfrage mit drei weiteren Unterfragen:

- *Wie stellt sich eine dekoloniale Museumspraxis im Weltmuseum Wien dar?*
 - *Wie beeinflusst Österreichs Kolonialgeschichte die dekolonialen Strategien und Praktiken des Weltmuseums Wien?*
 - *Welche Herausforderungen und Perspektiven ergeben sich durch Österreichs Kolonialgeschichte?*
 - *Welche Herausforderungen bestehen bei der Umsetzung der dekolonialen Strategien im Weltmuseum Wien und wie stellen sich exkludierte Gruppen positive Entwicklungen und Veränderungen vor und welche positiven Entwicklungen und Veränderungen erwarten sich exkludierte Gruppen?*

Um die Forschungsfrage zu beantworten, dient ein offener und reflexiver Zugang. Dabei orientiere ich mich an Methoden der *Grounded Theory* nach Anselm Strauss und Juliet Corbin (1998) sowie Kathy Charmaz (2012). Personen der Kulturvermittlung sowie des Kollektivs *Decolonizing in Vienna* wurden durch Leitfadengestützte Interviews (Helfferich 2014) zu ihren Tätigkeiten befragt. Aspekte der Autoethnografie nach Tony E. Adams, Carolyn Ellis, Arthur P. Bochner, Andrea Ploder und Johanna Stadlbauer aus dem Jahr 2020 halfen mir meine bisherigen Erfahrungen in ethnologischen Museen für diese Masterarbeit zu bündeln. Die genaue Beschreibung meiner Methodik ist in Kapitel 7 nachzulesen.

1.3 Positionalität und sensibler Sprachgebrauch

Um einen offenen und kritischen Zugang zu meinem Sprachgebrauch sowie meinem persönlichen Zugang zu dem Forschungsthema so transparent wie möglich zu gestalten, ist es mir wichtig, meine Positionierung und meinen Sprachgebrauch vorab zu definieren. So soll die Tatsache, dass Positionalitäten und inklusive Sprache immer wieder neu verhandelt und reflexiv gestaltet werden, innerhalb dieser Masterarbeit für Leser*innen vorab ersichtlich sein. Ich bin als Cis-geschlechtliche, PoC Frau, in Wien aufgewachsen. Mein Blick auf die Welt ist beeinflusst durch Erfahrungen und Interaktionen, die ich als rassifizierte, junge Frau mache

sowie gemacht habe. Diese intersektionale³ Verschränkung von Diskriminierungen formen demnach meine Perspektive auf Themen, die ich innerhalb dieser Masterarbeit aufarbeite. Meine Betroffenheit durch Kolonialismus aufgrund meiner familiären Herkunft beeinflusst meine Meinung, meinen Zugang, aber auch den Fokus meiner Recherche.

Um einen inklusiven Schreibstil anzuwenden, der erlaubt, möglichst alle Formen von Gender zu inkludieren, verwende ich den Genderstern (Student*innen). Dabei möchte ich durch diese visuelle Unterbrechung Leser*innen irritieren, um die Genderform zu reflektieren. Gleichzeitig ist es mir wichtig, auf diese Art und Weise ein Zeichen gegen die Norm der Binarität der Geschlechter zu setzen. Das bedeutet auch, dass ich andere Formen des Genderns, wie das Binnen-I, Unterstriche oder Querstriche nicht verwende, da diese zum Teil die Binarität der Geschlechter verfestigen können. In manchen Fällen schreibe ich „genderneutral“; zum Beispiel Studierende oder Lehrende.

Einige Begriffe versuche ich durch spezielle Schreibarten vom restlichen Text abzuheben. Einerseits fallen darunter bestärkende Selbstbezeichnungen oder aufgrund rassistischer Zuschreibungen und kolonialer Kontinuitäten Begriffe, die ich nicht reproduzieren möchte. Angelehnt an Şeyda Kurts Glossar aus deren Werk „Radikale Zärtlichkeit; Warum Liebe politisch ist“ (2021) ist es mir wichtig, hierbei diese Begriffe und ihre spezifische Schreibart zu definieren.

Den Begriff Schwarz schreibt Kurt groß, um auf die Selbstbezeichnung von Schwarzen Personen innerhalb der antirassistischen Widerstandspraktiken afrikanischer oder afrodiasporischer Menschen hinzuweisen. *Weiß* schreibt Kurt kursiv, um die Machtposition und den höheren sozialen Status, den *weiße* Personen, allein durch ihr *Weißsein* genießen, aufzuzeigen. Bei beiden Begriffen ist es wichtig zu betonen, dass es sich hierbei nicht um die tatsächliche Hautfarbe, sondern um soziale Kategorien und gesellschaftliche Konstruktionen handelt, die wandelbar sind und hervorgehoben und reflektiert werden müssen (Kurt 2021, 24f.). Angelehnt an Kurts Begründung der Kursivierung des Begriffs *weiß*, schreibe ich *Anders* ebenfalls kursiv, um hier auf die Konstruktion der Alterität bzw. *Andersheit* nicht-weißer Bevölkerungen durch europäische Kolonialmächte hinzuweisen. (Mehr dazu in dem Kapitel 2.1).

Der Begriff „rassifiziert“, wie Kurt ihn umreißt, soll die Dimension beschreiben, dass bestimmte, jedoch unterschiedliche Gruppen durch bestimmte Merkmale wie ihre Hautfarbe oder ihre Religion, als *Anders* und abweichend von der Norm verstanden und somit hierarchisiert werden. Gleichzeitig soll der Begriff „rassifiziert“ sichtbar machen, dass es sich

³ Ich verwende hier den Begriff der Intersektionalität nach Kimberlé Crenshaw (1989)

bei Rassismus nicht um vermeintlich, unterschiedliche biologische ~~Rassen~~ (siehe weiter unten), sondern um kulturell und historisch gewachsene Kategorien und Begriffe handelt (Kurt 2021, 24).

Auch Claudia Unterweger, eine Schwarze österreichische Journalistin, schreibt in ihrer Diplomarbeit zu Schwarzer österreichischer Geschichte aus dem Jahr 2013, dass Geschichte und Wissen über die Vergangenheit immer wieder durch die Sprache neu verhandelt werden. Dabei beschreibt sie den Begriff der „Rassifizierung“ als eine *„soziale Praxis [...], die dazu dient, bestimmten Gruppen von Menschen ausgewählte, willkürlich fixierte körperliche Merkmale, kombiniert mit sozialen und kulturellen Eigenschaften, zuzuschreiben. Dadurch wird rassistisches Wissen über ein vermeintliches Wesen der so geschaffenen Gruppen erzeugt.“* (Unterweger 2013, 7).

Den Begriff ~~Rasse~~ verwende ich in durchgestrichener Schreibweise, um darauf hinzuweisen, dass es sich nicht um eine tatsächliche biologisierte Menschen~~rasse~~ handelt, sondern um soziale Hierarchien, die durch rassistische Ideologien und Systeme aufrechterhalten werden. Claudia Unterweger merkt in ihrer Diplomarbeit an, dass vor allem im deutschsprachigen Kontext ein oftmals tabuisierter Umgang mit dem Begriff vorherrscht, da eine untrennbare Verknüpfung zur rassistischen Identitätspolitik im Nationalsozialismus vorherrscht. Im englischsprachigen Raum wurde der Begriff *race* laut Unterweger „bereits“ angeeignet und umgedeutet, um als stolzer Begriff für die eigene Bevölkerungsgruppe zu fungieren (Unterweger 2013, 9).

Da der Diskurs rund um Rassismus im deutschsprachigen Raum leider noch nicht so weit vorangeschritten ist, herrscht hier noch eine „Nicht-Thematisierung“ des Begriffs ~~Rasse~~ wie Gudrun-Axeli Knapp in ihrer Arbeit zu den Begrifflichkeiten „Race, Class, and Gender“ festhält. Sie schreibt: *„Im diskursiven Schatten dieser Tabus gibt es eine unterschwellige und unheimliche Kontinuität in der Selbstimagination als ethnisch homogener Nation“* (Knapp 2005, 101).

Wie Şeyda Kurts Begriffserklärungen verwende auch ich in einigen Kapiteln der Arbeit den Begriff afrodiasporisch, um Menschen zu beschreiben, die afrikanischer Herkunft sind, jedoch nicht unbedingt auf dem afrikanischen Kontinent leben. Das deutsche Informations- und Dokumentationszentrum für Anti-Rassismus-Arbeit beschreibt afrodiasporisch auch als *„[...] das gemeinschaftliche kulturelle Erbe der von Afrika fernablebenden Menschen und Gemeinschaften, ihre Identität, ihre afrikanischen Wurzeln und ihre afrozentrische Weltanschauung“* (IDAEV 2024, Glossar).

Ähnlich wie ~~Rasse~~, schreibe ich ~~Indianer~~ ebenfalls durchgestrichen. Dieser Begriff wurde im Laufe eines Interviews mehrmals verwendet. Um die Erzählung und den Kontext nicht zu

verändern, möchte ich den Begriff nicht gänzlich löschen, entscheide mich jedoch den Begriff nicht aktiv zu reproduzieren. Durch das Durchstreichen möchte ich signalisieren, dass es sich bei diesem Begriff um eine Fremdzuschreibung handelt, die von vielen Native Americans abgelehnt wird (GRA Stiftung Gegen Rassismus 2024, *Glossar*). Der Begriff wird lediglich im Transkript des Interviews wiedergegeben, nicht jedoch im Hauptteil der Arbeit reproduziert. Um einen breiten Blick auf das Thema zu gewinnen, ist es mir ein Anliegen, eine möglichst breite Sammlung an Literatur und Theorien in die Arbeit mitfließen zu lassen. Die Mehrheit der von mir verwendeten Texte sind von BIPoC-Personen verfasst, die außerhalb des westlichen und *weißen* Wissenschaftskontextes arbeiten, denken und schreiben. Sie alle sind Teil jener dekolonialen und intersektionalen Perspektiven und Stimmen im Diskurs, denen an einer österreichischen *weißen* Universität oftmals strukturell weniger Relevanz zugeschrieben wird.

Ich verwende im Laufe meiner Arbeit die Selbstbezeichnung BIPoC (Black, Indigenous und People of Colour) als Schirmbegriff für von Rassismus betroffene Menschen. Während des Schreibprozesses habe ich zusätzlich den Begriff QTIBPoC, also Queer/Trans/Inter/Black/People of Colo(u)r eingefügt, den ich zum ersten Mal bei Sunanda Mesquita in einem Sammelband zu anti-rassistischem Kuratieren (Cacares et al. 2017, 204) gelesen habe. Besonders essenziell erscheint mir durch diesen Begriff die Inklusion und Intersektion der queeren Community, die ebenso von kolonialer Gewalt betroffen ist.

1.4 Relevanz für das Studium der Internationalen Entwicklung

Die Relevanz meiner Masterarbeit für das Studium der Internationalen Entwicklung sehe ich in der Aufarbeitung und Analyse der kolonialen Kontinuitäten innerhalb der österreichischen, musealen Praxis.

Ein lokaler Fokus auf Implikationen von kolonialen Ausbeutungsstrukturen für Österreich bedeutet auch die Notwendigkeit eines klaren Definitionsrahmens für die Ausarbeitung konkreter Maßnahmen gegen die Reproduktion kolonialer Kontinuitäten. Diese Kontinuitäten lassen sich sowohl im Studiengang des Masterstudiums Internationale Entwicklung als auch an anderen Studienrichtungen wie beispielsweise der Kultur- und Sozialanthropologie an der Universität Wien erkennen. Nicht zuletzt durch die bis heute in der Lehre präsenten „Forschungsergebnisse“ höchst problematischer österreichischer Forscher*innen. Diese konnten unter dem Deckmantel der Wissenschaft in kolonial besetzten Gebieten

„Forschungsreisen“ durchführen. Dadurch profitierten und verstärkten sie Macht- und Ausbeutungsstrukturen des Kolonialismus.

2 Theoretischer Rahmen

Als erster Teil dieser Arbeit gilt die theoretische Einbettung, dabei wird vor allem die Basis der Analyse, die im zweiten, empirischen Teil der Arbeit ausgearbeitet wird, vorbereitet.

Die theoretische Grundlage dieser Masterarbeit ist ein intersektional dekolonialer Ansatz.

Um eine dekoloniale Museumspraxis im Weltmuseum Wien zu begründen, erfolgt eine Auseinandersetzung mit der post- und dekolonialen Theoriebildung zu gängiger Repräsentation und Museumspädagogik. Der Fokus liegt hierbei auf der rassistischen und sexistischen Artikulation und Verbildlichung *anderer* Kulturen als Effekt kolonialer Ausbeutung.

Anhand verschiedener Theoretiker*innen, die aus ihren eigenen Positionen als Betroffene von kolonialer Gewalt in seiner Unterschiedlichkeit zu Kolonialismus, Postkolonialismus, Dekolonialismus, *Othering* und kolonialen Kontinuitäten schreiben und arbeiten, nutze ich einen intersektionalen Ansatz als Basis der Arbeit. Die Vielzahl an Perspektiven, die allesamt die Gewalt des Kolonialismus durch unterschiedliche Linsen beleuchten, schaffen eine breite theoretische Analyse, um den bisherigen dekolonialen Bemühungen auf unterschiedlichen Ebenen in der Gesellschaft gerecht zu werden.

2.1 Die Konstruktion des *Anderen*

Edward Said beschreibt in seinem erstmals 1979 publizierten Werk "*Orientalism*" über die europäische Betrachtungsweise auf den „Orient“, der stereotypisiert und als untergeordnet konstruiert wird. *Orientalismus* konstituiert sich dabei nicht nur als kulturell hegemonialer ideologischer Diskurs, sondern etabliert sich in weiterer Folge als vermeintlich wissenschaftliche Wahrheit. Dieser wird durch Institutionen, Formulierungen und koloniale Denkweisen geprägt und verstärkt einen Drang, den vermeintlich *Anderen* zu verstehen, zu kontrollieren und zu manipulieren. Dabei spiegelt *Orientalismus* eher westliche Welt wider als den Orient selbst (Said 1979, 12). Autorität und Wahrheit sind im Kontext des Orientalismus eng miteinander verknüpft und müssen kritisch untersucht werden. Repräsentationen des Orients basieren auf Vorurteilen und vorgefertigtem Wissen, das von bestehenden Institutionen und Traditionen gestützt wird. Said schreibt hierzu: "[And] *these representations rely upon*

institutions, traditions, conventions, agreed-upon codes of understanding their effects, not upon a distant and amorphous Orient" (Said 1979, 22).

Obwohl Said explizit den *Orient* als Beispiel für diese Praktiken nennt, lassen sich Elemente der Konstruktion des *Anderen* auch in anderen Formen des europäischen Kolonialismus erkennen. Said argumentiert, dass der Orientalismus als Projekt insbesondere von französischen und britischen Kolonialbeamt*innen vorangetrieben wurde, um den "*Orient*" zu kategorisieren und zu definieren. Dies diene dazu, den Westen in Kontrast dazu als fortschrittlich und überlegen zu positionieren. Er stellt dazu fest:

Orientalism is a style of thought based upon an ontological and epistemological distinction made between "the Orient" and (most of the time) "the Occident." Thus very large mass of writers, among whom are poets, novelists, philosophers, political theorists, economists, and imperial administrators, have accepted the basic distinction between East and West as the starting point for elaborate theories, epics, novels, social description, and political accounts concerning the Orient, its people, customs, "mind," destiny, and so on. (Said 1979, 2).

Said datiert die Entstehung des *Orientalismus* auf das späte 18. Jahrhundert, als europäische Autor*innen begannen, den *Orient* systematisch zu beschreiben, zu analysieren und zu theorisieren. In diesem Prozess übernahm der Westen die dominante erzählerische Position und erlangte so eine konstruierte Autorität über den *Orient*. Said hebt hervor, dass die europäische Kultur erst durch die Abgrenzung zum *Orient* an Bedeutung gewann. Er erkennt zwar an, dass nicht alle Perspektiven auf den *Orient* durch den *Orientalismus* geprägt sind. Said schreibt jedoch, dass die Konstruktion des *Orients* zwangsläufig orientalistische Denkweisen beinhaltet, wenn von diesem als homogene Einheit gesprochen wird (Said 1979, 3). Obwohl Said spezifisch vom *Orient* und *Orientalismus* als Praxis schreibt und diese spezifische Analyse eines Konzeptes meines Erachtens sehr wichtig in der Benennung von rassistischen Strukturen sind, werden diese Gedanken der Konstruktion des *Anderen* auch in breiter angelegten Theorien, wie jenen von Stuart Hall, wiedergegeben.

2.2 Wissensproduktion als Machtinstrument

Der jamaikanisch-britische Soziologie Stuart Hall schreibt in „The West and the Rest: Discourse and Power“ (1992) über die zentrale Rolle kultureller Diskurse in der Analyse von kolonialen Kontinuitäten. Er führt in die Thematik der Diskursanalyse ein, indem er beschreibt, dass wir Dinge verstehen, weil wir sie differenziell „markieren“; beispielsweise wissen wir, was Nacht ist, weil wir es im Kontrast zum Tag verstehen. Er zeigt auf, wie das Verständnis von Begriffen – etwa „Westen“ und „Rest (der Welt)“ – durch eine kontrastierende Markierung entsteht. Diese vereinfachende Dichotomie birgt die Gefahr grober Stereotypisierungen. Der

Westen wird als komplexer Kontrast zum simplen „Rest“ dargestellt. Dabei wird „der Rest“, der in sich eine differenzierte Mischung aus Ländern, Ethnien, Kulturen, Religionen, Sprachen etc. simpel als *anders* zum Westen markiert (Hall 1992, 189).

Ein Diskurs funktioniert als Biopolitik und umfasst mehreren Ideen oder Statements, die ineinander verschränkt sind. Laut Michel Foucault, den Hall in seinem Werk zitiert, funktioniert eine diskursive Formation, indem alle Statements miteinander verkettet sind, sodass sich einzelne Statements immer auch auf alle anderen, miteinander verketteten Statements beziehen. Ein Diskurs fungiert also als Wissensproduktion und wird durch die Sprache, aber auch die Praxis, Bedeutungen zu generieren, aufrechterhalten (Hall 1992, 201).

Dazu bemerkt auch Said, dass der *Orient* ursprünglich eine „Erfindung“ ohne greifbare Realität war. Die Beziehung zwischen dem konstruierten *Orient* und dem Westen muss daher immer im Kontext von Machtasymmetrien und Dominanzstrukturen betrachtet werden. *Orientalismus* versteht Said primär als Ausdruck europäisch-amerikanischer Machtpositionierung und nicht als neutralen Diskurs. Gleichzeitig unterstreicht er, dass die langanhaltende Wirkung des *Orientalismus* auf dessen materielle und institutionelle Basis zurückzuführen ist: "*Orientalism, therefore, is not an airy European fantasy about the Orient, but a created body of theory and practice in which, for many generations, there has been a considerable material investment*" (Said 1979, 6).

Said beschreibt eine „Wir gegen Sie“-Logik, die europäische Denker*innen bis heute nutzen, um sich von nicht-europäischen Kulturen abzugrenzen. Hegemoniale Strukturen verstärken dabei ein gemeinsames europäisches „Wir“ (Said 1979, 7).

Wie dies auch die US-indische Professorin Chandra Talpade Mohanty in „Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses“ (1984) aus intersektional feministischer Perspektive beschreibt, wird ebenso aus *weiß*-feministischer Perspektive ein homogenes Bild der „[...] *sexuell unterdrückten, armen, ungebildeten, traditionellen „Dritte-Welt-Frau“* [...]“ (Mohanty 1984, 337) gezeichnet, um einen Entwicklungsauftrag zu rechtfertigen. Die in Diskursen über den globalen Süden hegemoniale Kategorisierung des „Rests“ der Welt als „[...] *unterentwickelt, ländlich und traditionell* [...]“ zielt auch in der Gegenwart darauf ab, kolonialistische Ausbeutung als politische Intervention zu legitimieren (Boatcă 2016, 117).

Als essenziell versteht Stuart Hall, der einen bedeutenden Beitrag zu Postkolonialismus innerhalb der von ihm entworfenen „Cultural Studies“ leistete, dass Diskurse stets in soziale Gegebenheiten und Dimensionen eingebettet sind. Außerhalb der ideologisch beeinflussten Binarität von wahr vs. falsch, erörtert Hall, werden Diskurse von Macht beeinflusst. Dabei

betont er, dass Diskurse nicht unschuldig sein können. Als Beispiel nennt er das erste Zusammentreffen zwischen dem „Westen“ und der „neuen Welt“, dass geprägt war von ungleichen Machtverhältnissen zwischen der *weißen* europäischen Bevölkerung und den indigenen Bevölkerungen beider Amerikas. Diese Machtverhältnisse waren unter anderem auch stark davon beeinflusst, dass die europäischen Flotten, die nach Übersee fuhren, sehr klare Ziele vor Auge hatten. Einerseits um Gold, andererseits auch Land für ihre jeweiligen katholischen Monarchien sowie Anhänger*innen der katholischen Kirche zu gewinnen.

Hall zitiert dabei den portugiesischen König Manuel, der an das spanische Königshaus schreibt, um zu berichten, dass das portugiesische Königshaus mit der Finanzierung von Vasco da Gamas Reisen nach Indien sowohl geistliche Ziele als auch das „Eigeninteresse“ verfolge. Dabei wird klar, dass der Diskurs rund um die ersten kolonialen Aktivitäten geprägt von bestimmten Motivationen und Interessen war. Gleichzeitig war es kein neutrales Aufeinandertreffen, da das Gegenüber der europäischen Kolonialherren, die indigenen Bevölkerungen, keinerlei Interesse daran hatten „erforscht“, „entdeckt“ und vor allem ausgebeutet und ermordet zu werden (Hall 1992, 204).

Gestützt auf Foucault hält Hall fest, dass das Wissen, welches durch Diskurse produziert wird, immer mit Machthierarchien einhergeht. Das bedeutet, dass jene, die die Macht besitzen, den Diskurs zu lenken, in weiterer Folge auch die Relevanz und Validität bestimmter Wissensformen beeinflussen können (Hall 1992, 205).

Chandra Talpade Mohanty beschreibt in diesem Zusammenhang Kolonialisierung als “[...] *term [...] to characterize everything from the most evident economic and political hierarchies to the production of a particular cultural discourse about what is called the ‘Third World’*” (Mohanty 1984, 333).

Dies wird in den Berichten von „Entdeckern“ wie Christoph Columbus erkennbar, der vor allem durch den starken Fokus auf die Naturbeschreibung sehr klare Idealvorstellungen der späteren Kolonien vermittelte. Er beschreibt ein Paradies auf Erden, ein unschuldiges Leben, Mangel an sozialer Entwicklung und Zivilgesellschaften, Menschen, die in wilder Natur leben, nackte Frauen sowie einen sehr offenen Umgang mit Sexualität. Hier wird durch Columbus eine bestimmte Fantasievorstellung und Fetischisierung der indigenen Bevölkerungen und ihrer Wohn- und Lebensräume gezeichnet, dass in weiterer Folge in seinen Schriften und Berichten als objektives Wissen vermittelt wird, um daraufhin die Ausbeutung und Aneignung dieser Wohn- und Lebensräume zu rechtfertigen (Hall 1992, 209ff).

Als Erklärung nutzt Hall den von Foucault geprägten Begriff *system of dispersion* für ein Narrativ, bei dem zwei Gegensätze gleichzeitig genutzt werden. Im Falle der kolonialen

Erzählungen fungiert die Idealvorstellung der paradiesischen Landschaften, die genutzt werden in Kombination mit jener der barbarischen Zustände, die zivilisiert werden müssen. Diese Praxis geht schlussendlich in die Formierung von Stereotypen über, bei der verschiedene Charakteristiken miteinander vermengt und anschließend durch übertriebene Vereinfachungen kombiniert und an einen Ort oder ein Subjekt geheftet und unter der Wahrnehmung kategorisiert wird, dass diese Stereotypisierung wahr ist. Hall zitiert in diesem Kontext Peter Hulme (1986), der es als duale Stereotypisierung bezeichnet, wenn stereotypisierte Personen in oppositionelle Kategorien unterteilt werden. Schlussendlich funktioniert alles als Dualismus; gut vs. böse, wir vs. sie, zivilisiert vs. unzivilisiert und Westen vs. Rest. Alle nuancierten Details verschwimmen ineinander und tragen zur Verschärfung von Stereotypen bei (Hall 1992, 214 ff).

In dieser Verschärfung der Stereotype und der strikten Binarität der Sprachstruktur liegt schließlich die Rechtfertigung für viele Verhaltensmuster, die dem Kolonialismus zugrunde liegen. Beispielsweise der Versuch, vermeintlich barbarische Völker mittels höchst fragwürdiger Methoden zu „zivilisieren“. Dabei stellen sich westliche Normen, Wissensformen und Verhaltensmuster als überlegen gegenüber jenen der indigenen Bevölkerungen dar.

Die Strukturen des "Othering", wie diese von Stuart Hall, Chandra Mohanty oder Edward Said aufgedeckt werden, bilden die Grundlage für rassistische Hierarchien, die koloniale Machtstrukturen stützen. Das folgende Kapitel widmet sich tiefergehend mit ebendiesen Strukturen, die als Konzept der Kolonialität nach Aníbal Quijano ausgearbeitet werden.

2.3 Kolonialität

Aníbal Quijano, ein peruanischer Soziologe, prägte im Jahr 2000 den Begriff der "Kolonialität" und etablierte diesen als zentrales Konzept zur Analyse von Machtstrukturen, die aus der Kolonialzeit hervorgegangen sind und bis in die Moderne wirken. Seine Arbeiten bieten eine wichtige Grundlage, um zu erklären, wie staatliche Machtmechanismen, die auf Kolonialstrukturen aufbauen, in eurozentrischen Gesellschaften institutionalisiert wurden. Insbesondere beschreibt Quijano, wie die europäische Kolonialherrschaft dualistische Weltanschauungen veränderte und die Konstruktion von Kategorien wie ~~Rasse~~ und „Rationalität“ zur Legitimierung von Herrschaft nutzte. Dabei etabliert Quijano die Vorstellung einer Kolonialität des Zentralstaates, der sich von rassifizierten sozialen Klassen unterscheidet. Auch Stuart Hall beschreibt Kolonialität in seinem Kapitel „Wann gab es das Postkoloniale?“ aus dem Jahr 2013, als die Nachwirkungen kolonialer Macht- und Herrschaftsverhältnissen. Er betont dabei, dass koloniale Macht- und Ausbeutungsstrukturen nach der jeweiligen

Unabhängigkeit von den Kolonialmächten kein Ende gefunden hätten, sondern weist dezidiert darauf hin, dass koloniale Beziehungen, die im Rahmen der Herrschaftsdynamiken aufgebaut wurden, bis heute relevant bleiben. Post- aber auch dekoloniale Theorien versuchen sich demnach an der Untersuchung des kolonialen Diskurses und seiner Transformationen nach dem Ende des formalen Kolonialismus.

2.4 Eurozentrismus und die Fortsetzung kolonialer Logiken

In seinem Text von 2007 analysiert Quijano die Verbindung zwischen Kolonialität und Modernität. Er hält fest, dass der eurozentrische Kolonialismus durch eine politische, soziale und kulturelle Herrschaft gekennzeichnet ist, die systematisch über alle Kontinente ausgebreitet wurde – insbesondere über Süd- und Lateinamerika sowie den afrikanischen Kontinent. Auch nach Ende der formalen Kolonialzeit bestehen diese Machtstrukturen informell weiter und wurden durch westlichen Imperialismus ersetzt. Die hierarchischen Asymmetrien der Kolonialzeit reproduzieren sich bis heute und prägen nachhaltig soziale Ungleichheiten (Quijano 2007, 168).

Laut Quijano ist es kein Zufall, dass die Mehrheit der ausgebeuteten und diskriminierten Menschen weltweit dieselbe Gruppe von Menschen ist, die bereits während der Kolonialzeit unterdrückt wurde (Quijano 2007, 169). Die Beziehung zwischen europäischen und nicht-europäischen Kulturen ist weiterhin kolonial geprägt. Diese Prägung zeigt sich in der systematischen Unterdrückung von Glaubenssätzen, Ideen und Wissensformen, die für die Kolonialherrschaft als unbrauchbar galten. Gleichzeitig eigneten sich die Kolonialherren das Wissen der kolonisierten Gesellschaften (etwa in Landwirtschaft, Bergbau und Ingenieurwesen) an und zwangen diese zur Anpassung an eurozentrische Lebensweisen. Quijano stellt hierzu fest: *„These beliefs and images served not only to impede the cultural production of the dominated, but also as a very efficient means of social and cultural control, when the immediate repression ceased to be constant and systematic“* (Quijano 2007, 169).

Ein zentraler Aspekt von Quijanos Analyse ist die Verknüpfung der kolonialen Machtherrschaft mit dem kapitalistischen System. Die strikte Arbeitsteilung, die durch rassistische Kategorien geordnet wurde, unterstützte die koloniale Ausbeutung und ist bis heute ein Grundpfeiler des globalen Kapitalismus. Quijano betont, dass die Logik der eurozentrischen Kolonialität langlebiger ist als jene des Kolonialismus selbst (Quijano 2007, 171). In der Konstruktion der europäischen Moderne ist die Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt zentral. Der europäische Kolonialherr definiert sich als Subjekt, das durch Reflexion und Vernunft gekennzeichnet ist. Dem gegenüberliegend ist das Objekt – verkörpert durch die kolonisierten

Menschen,— das vom Kolonialherren als ein zu besitzender Gegenstand angesehen wird. Diese Gegenüberstellung basiert auf rassistischer Willkür und verfestigt die Verbindung von Subjekt mit Rationalität und Objekt mit Natur (Quijano 2007, 172).

Quijano beschreibt in seinem Text aus dem Jahr 2000, wie die europäischen Kolonialherren die prä-kolonialen dualistischen Vorstellungen von Universen, zwischen Körperlichem und Nicht-Körperlichem, umdeuteten. In diesem Prozess wurde das Körperliche als Objekt entwertet, während das Nicht-Körperliche als spirituelles Subjekt definiert wurde. Somit konnte eine Zukunft ausgemalt werden, in der Nicht-Europäer*innen erst noch einen „*Schritt in Richtung Evolution*“ machen mussten. Dieser Schritt wurde durch Objektifizierung und dem Absprechen einer Rationalität durch die Konstruktion der ~~Rassen~~ verwissenschaftlicht. Quijano reflektiert:

„All of it gave way to an evolutionist historical perspective, so that all non-Europeans could be placed vis-à-vis Europeans in a continuous historical chain from the ‘primitive’ to ‘civilized’, from ‘irrational’ to ‘rational’, from ‘traditional’ to ‘modern’, from ‘magic-mythic’ to ‘scientific’; in sum, from non-Europeans to something that could be, in time, at best Europeanized or ‘modernized’.“ (Quijano 2000, 7).

Ähnlich wie Said, Hall und Mohanty benennt auch Quijano die Unsichtbarkeit kolonialer Gewaltstrukturen in der Konstruktion des vermeintlich *Anderen*. Durch die Ausklammerung der kolonialisierten Subjekte aus dem Diskurs wurde die europäische Identität hauptsächlich durch die Abgrenzung gegenüber dem *Anderen* definiert. Diese Abgrenzung wurde durch die Behauptung naturgegebener hierarchischer Ungleichheiten verstärkt. Quijano schreibt:

„As European colonial practice was to show, the paradigm also made it possible to omit every reference to any other ‘subject’ outside the European context, i.e., to make invisible the colonial order as totality, at the same moment as the very idea of Europe was establishing itself precisely in relation to the rest of the world being colonized.“ (Quijano 2007, 173)

Um sich von dieser Ungleichheit zu befreien, definiert auch Frantz Fanon, ein Schriftsteller und Psychiater aus Martinique, unterschiedliche Praxen der Dekolonisierung (mehr dazu in Kapitel 3.1). Im folgenden Kapitel werden in diesem Sinn unterschiedliche Methoden, die Dekolonisierung als Befreiungsmechanismus verstehen, analysiert.

3 Dekolonisierung als Befreiung

Quijano sieht die Befreiung von der Kolonialität der Macht in einer epistemologischen Dekolonisierung, die den Weg für einen interkulturellen Austausch auf Augenhöhe ebnen soll. Er fordert ein Loslösen von eurozentrischen Wissensproduktionen und ein Verständnis von Wissen, das kulturelle Differenzen anerkennt, ohne sie hierarchisch zu bewerten. In diesem Sinne versteht er die Dekolonisierung als einen Prozess, der sowohl individuelle als auch kollektive Freiheit beinhaltet. Abschließend hält er fest:

„The liberation of intercultural relations from the prison of coloniality also implies the freedom of all peoples to choose, individually or collectively, such relations: a freedom to choose between various cultural orientations, and, above all, the freedom to produce, criticize, change, and exchange culture and society. This liberation is, part of the process of social liberation from all power organized as inequality, discrimination, exploitation, and as domination“ (Quijano 2007, 178).

Durch diese Perspektive wird die Notwendigkeit deutlich, die Logiken der Kolonialität in ihren vielschichtigen Formen zu hinterfragen und Alternativen zu entwickeln, die auf Gleichberechtigung, Respekt und Anerkennung basieren.

Der Weg, Alternativen zu finden, beginnt mit dem Kampf gegen die europäische Kolonialherrschaft. Sowohl der in der Martinique geborene Schriftsteller Frantz Fanon als auch der erste Präsident des unabhängigen Ghanas Kwame Nkrumah haben sich mit der politischen Befreiung aus der kolonialen Abhängigkeit auseinandergesetzt. Im folgenden Kapitel werden die Ideen der beiden dargestellt, um als mögliche erste Inspiration für Dekolonialität in Institutionen wie Museen zu dienen, bevor in späteren Kapiteln auf dekoloniale Museumspraxis im konkreten eingegangen wird.

3.1 Gewalt als Methode zur Befreiung

Die historische Gegebenheiten, in dem Frantz Fanons Theorien entstanden sind, unterscheiden sich deutlich gegenüber jenen von Quijanos. 1953 begann Fanon seine Arbeit in Algerien in Blida-Joinville als Psychiater, hier konnte er die Auswirkungen der Kolonialisierung und der Gräueltaten im Algerienkrieg an seinen Patient*innen erleben und erforschen. Durch eine infiltrierte Lesegruppe in Blida-Joinville gelang ein Mitglied des *Front de la Liberation Nationale* (FLN) an Fanon und bat ihn um Hilfe bei der medizinischen Versorgung verwundeter FLN-Kämpfer*innen. Schritt für Schritt begann sich Fanon mehr mit den Inhalten der FLN auseinanderzusetzen und sich für die unrechtmäßigen Zustände in ganz Algerien zu interessieren. Er kündigte nur drei Jahre nach seiner Anstellung, schloss sich dem FLN an,

gründete die Zeitung *El Moudjahid* und wurde im Jahr 1960 sogar Botschafter für den FLN in Ghana (vgl. LeJeune 2019, 9).

Fanons Untersuchungen des Algerienkriegs beziehen sich oftmals auf den Inferioritätskomplex, wonach die algerische Ursprungsbevölkerung sich gegenüber dem Kolonisator ständig in Frage stellen muss. Fanon untersuchte in seinen Arbeiten die Auswirkung der; „[...] *dynamic of inferiority* [...]“ (Fanon 2008, xiii) und sieht den Ursprung klar in der gewaltvollen Binarität, die durch die Welt des Kolonialismus geschaffen wird.

Diese Binarität unterteilt die kolonisierte Gesellschaft ständig in Dualismen wie Kolonisator*innen/ Kolonialisierte*r und setzt eine Entmenslichung und Ausbeutung der Unterdrückten voraus. Der Inferioritätskomplex wird dadurch verstärkt, dass den Kolonisierten der Zugang zur Bildung im Rahmen der eigenen Kultur verwehrt wird sowie die Ausübung dieser Kultur. Dabei entsteht gleichzeitig eine Entfremdung von der eigenen, bisher vertrauten Kultur und der neuen, aufgezwungenen „Kultur“ der Kolonialherren.

Die Kolonisierten befinden sich somit in einer Lose-Lose-Situation; adaptieren sie sich, werden sie von der lokalen Bevölkerung verstoßen, halten sie sich an die prä-kolonialen kulturellen Gewohnheiten, so werden sie vom Kolonisator verstoßen. Sie sind „*Acculturized and deculturized at one and the same time*[.]“ (Fanon o. J. zit. nach LeJeune 2019, 27). Die Suche nach dem eigenen Ich verläuft für die Kolonisierten laut Fanon weder spontan noch authentisch und endet meist in der Aufrechterhaltung von Stereotypen. Es entsteht laut Fanon also eine doppelte Entfremdung, die zu Frustration führt und sich sowohl in psychischer als auch physischer Spannung manifestiert (LeJeune 2019, 27).

Der Kolonialherr versucht allerdings um jeden Preis, eine Revolution zu unterdrücken, indem die algerische Bevölkerung in der Entfremdung ihrer selbst gehalten wird:

„[...] *Der Kolonialismus kämpft, um seine Herrschaft zu verstärken, die menschliche und wirtschaftliche Ausbeutung aufrechtzuerhalten. Er kämpft auch dafür, dass die Identität zwischen dem Bild, das der Algerier von sich selbst hatte, unangetastet bleibt.*“ (Fanon 2001 [1959], 12)

Fanon stellt folgende Frage in den Raum; „*Should the black man define himself in reaction to the white man thus confirming the white man as a measure of all things? Or should one strive unremittingly for a concrete and ever new understanding of man?*“ (Fanon 2008, xiv)

Obwohl hier Fanon explizit über Schwarze Menschen spricht, und sich deren Erfahrungen von jenen der kolonisierten Algerier*innen oder anderer kolonisierter Bevölkerungen unterscheiden, kann das Verständnis des “new understanding of man” auch auf die Situation kolonisierter Bevölkerung im Allgemeinen angewandt werden. Dieses neue Verständnis kann laut Fanon unter anderem nur durch eine (gewaltvolle) Revolution entstehen, indem sich die

Kolonisierten von den Zwängen des Kolonisators befreien und durch die Befreiung neue kulturelle Werte und eine nationale Identität aufbauen können. Durch diese kraftvolle Dekolonisierung kann die kolonisierte Bevölkerung die Binarität des Kolonialismus überwinden (LeJeune 2019, 15).

Obwohl Fanons Ideen dekolonialer Emanzipation dem Kontext des Algerienkrieges geschuldet sind und revolutionäre Gewalt fordern, können seine Theorien auch auf eine Dekolonisierung der europäischen Institutionen umgelegt werden. Denn nur durch eine radikale Ablehnung, Bewusstmachung, Reflexion und bewusste Abwendung von historischen kolonialen Ausbeutungsstrukturen kann eine Dekolonisation der Gesellschaft eingeleitet werden. Sofern diese Dekolonisation im Gang ist, gibt es jedoch Hürden in der Umsetzung. Im nächsten Kapitel werden diese anhand von Kwame Nkrumahs Schilderungen seiner Periode als erstem Präsidenten des unabhängigen Ghanas ausgeführt, um die Situation vor allem in europäischen Ländern aufzuzeigen, die einen Mangel an Auseinandersetzungen mit der eigenen Kolonialgeschichte – wie Österreich – aufweisen.

3.2 Gefahren der Dekolonialisierung?

Kwame Nkrumah warnt 1965 in „Neokolonialismus: das letzte Stadium des Imperialismus“ vor allem vor einer simplen Umwandlung der ursprünglich bekannten Systematiken des Kolonialismus. Nkrumah schreibt, dass Neokolonialismus als Hauptwerkzeug des Imperialismus den Kolonialismus ersetzt habe. Neue Staaten weisen zwar eine formelle Unabhängigkeit und offizielle internationaler Souveränität auf, in der Realität jedoch werden die Wirtschaftssysteme und politischen Möglichkeiten von außen gesteuert. Nkrumah spricht hier beispielsweise vom Extremfall, der Besetzung imperialer Truppen in ehemals kolonisierten Territorien und die Kontrolle lokaler Regierungen. Häufiger wird jedoch durch ökonomische oder finanzielle Mittel Einfluss genommen, z.B. durch das Platzieren von Verwaltungsbeamt*innen in strategischen Positionen, wodurch politische Richtlinien vorgegeben werden können oder die monetäre Kontrolle des Devisenmarkts, wodurch ein ganzes Bankensystem aufgezwungen wird (Nkrumah 1965, 156).

Diese Einflussnahme, die in ehemals kolonisierten Staaten als koloniale Kontinuität verstanden werden kann, wirkt indirekt in europäischen Institutionen weiter. Einerseits als Deutungshoheit innerhalb von Bankensystemen oder politischer Richtlinien in ehemals kolonial besetzten Ländern. Und andererseits auch im Umgang mit der eigenen Verantwortung innerhalb des Kolonialsystems.

Wie bereits dargestellt, schreibt auch Edward Said über die problematischen westlichen Perspektiven. Er merkt an, dass westliche Wissensproduktionen die eigene Perspektive häufig als unpolitisch und unparteiisch darstellen. Er kritisiert diese angebliche Neutralität des Westens und weist darauf hin, dass westliche Denker*innen offenbar ständig in Machtstrukturen eingebunden sind. Besonders problematisch sei es, dass jedes Wissen außerhalb des westlichen Wissenschaftskanons als „politisch“ abgewertet wird. Es entstehe also erneut ein *Othering*. Said betont, dass die politische Bedeutung eines Diskurses häufig von seiner ökonomischen Verwertbarkeit abhängt: *“To some extent the political importance given a field comes from the possibility of its direct translation into economic terms; but to a greater extent political importance comes from the closeness of a field to ascertainable sources of power in a political society.”* (Said 1979, 10).

Aus dieser kapitalistischen Logik kann auch die Weigerung Europas, sich mit kolonialen Kontinuitäten auseinanderzusetzen, abgeleitet werden – profitieren doch bis heute viele europäische Strukturen von der Aufrechterhaltung kolonialer Logiken.

3.3 Dekolonialität und Postkolonialität

Ania Loomba, die derzeit an der University of Pennsylvania moderne Literatur, Geschichte/n von *race* und Kolonialismus sowie postkoloniale und feministische Theorien lehrt (University of Pennsylvania 2024) setzt sich mit den Logiken kolonialer Prozesse auseinander. Laut ihr geht die Idee der Formation einer „neuen Community“ zwangsweise auch mit einer Umformung oder Ver-formung einer bereits existierende Community („[...] un-forming or re-forming[...]“) einher (Loomba 2005, 8).

Loomba präsentiert in ihrer Arbeit *“Colonialism/ Postcolonialism”* eine präzisierte Definition der postkolonialen Theorie/n, da sie davon ausgeht, dass der Begriff „postcolonial“ aus zeitlicher Sicht nicht in singulärer Form verwendet werden kann, da sich die formale Phase der Dekolonisierung über drei Jahrhunderte auf praktisch allen Kontinenten erstreckt (Loomba 2006, 12). Viele nuancierte Unterschiede zwischen kolonisierten Ländern, die sich schließlich in einem Prozess der Dekolonisierung befanden, machen laut Loomba den Begriff „postkolonial“ schwer greifbar. Postkolonialität erforscht weder derzeitige Gegebenheiten in kolonisierten Ländern, noch analysiert es die internen ethnischen oder sozialen Unterschiede der ehemaligen Kolonien. Auch der Prozess der Befreiung von Kolonialmächten sei zu unterschiedlich, um „alle“ Dekolonisierungsprozesse unter dem Begriff der Postkolonialität zu begreifen. Die Autorin gibt als kontrastierendes Beispiel spanische Kolonien Lateinamerikas, in denen sich die Gesellschaften miteinander „vermischten“, um neue, sogenannte „hybride“

Bevölkerungen zu gründen, die vielschichtige Hierarchien aufwiesen. Die Befreiung vieler französischer Kolonien auf dem afrikanischen Kontinent jedoch ist von jenen in Latein- und Südamerika völlig different, da der Umsturz der Kolonialmacht durch die jeweiligen indigenen Bevölkerungen zustande kam (Loomba 2005, 13).

Um ein allgemeineres Verständnis der unterschiedlichen „dekolonialen“ Gegebenheiten aufbauen zu können, findet Loomba es hilfreich, unter dem Begriff der Postkolonialität „[...] eine flexible Anfechtung der kolonialen Überlegenheit und des kolonialen Erbes“ (Loomba 2005, 16) zu verstehen. Loomba nennt Gayatri Spivak, die vor einer Nostalgie prä-kolonialer Zeiten warnt, da diese nicht einfach getrennt von kolonialen Machtstrukturen zugänglich ist. Gleichzeitig kann durch diese *Nostalgie* eine Essentialisierung „Dritter-Welt“-Staaten entstehen, die nur durch ihre Verbindung zur Kolonialzeit verstanden werden. Während europäische Staaten und deren Taten, während der Kolonialzeiten als eine Unterbrechung ihrer langen und komplexen Geschichte verstehen, ist Postkolonialismus laut Loomba also mit Vorsicht zu verwenden, da er, ähnlich wie der Begriff des Patriarchats, stets neben und mit vielen weiteren sozialen Strukturen existiert, die ihn zu einem sich situativ wandelnden Begriff machen. (Loomba 2005, 21)

Hulme zitierend, merkt Ania Loomba an, dass Postkolonialität als ein Prozess verstanden werden soll, in dessen Verlauf sich ehemals Kolonisierte vom „kolonialen Syndrom“ befreien. Dieser Prozess manifestiert sich in vielen unterschiedlichen Formen und ist höchstwahrscheinlich für die meisten Personen, die von diesen Phänomenen betroffen sind, unausweichlich. Postkolonialität ist also eine beschreibende, keine evaluierende Terminologie (Loomba 2005, 21).

Auch Manuela Boatcă schreibt in ihrem Kapitel „Postkolonialismus und Dekolonialität“ des Handbuchs „Entwicklungsforschung“, dass der Begriff „postkolonial“ nicht nur eine zeitliche Verortung mit dem präfix „post“ bedeutet, sondern auch eine Umgestaltung der ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnisse, die aus dem Kolonialismus entstanden sind und bis heute nachwirken. Schlussendlich sind laut Boatcă alle Personen innerhalb der kolonial tradierten Machtstrukturen eingebunden. *Weiß*e Männer sind als geschlechtlich konstituierte und *weiße* Personen als Teil einer komplexen, wirkmächtigen rassistischen Konstitution verankert. Der Begriff Postkolonialismus verbindet sich mit dem historischen Kontext kolonialer Macht und nützt Dekolonisation zur Aufdeckung von Zusammenhängen zwischen globalen Machtverhältnissen, entstanden aus europäischen Kolonialexpansionen (Boatcă 2016, 113). Walter Mignolo schreibt 2012 in diesem Kontext:

„'Decolonial' is increasingly used to indicate political and epistemic projects, rather than a disciplinary field of study. [...] Decoloniality, therefore, means both the analytic task of unveiling the logic of coloniality and the prospective task of contributing to build a world in which many worlds will coexist.“
(Mignolo 2012, S. 54).

Allgemein ist also festzuhalten, dass Post- und Dekolonialität als sich wandelnde Prozesse gesehen werden müssen, um koloniale Kontinuitäten aufbrechen zu können. Da nun die theoretische Grundlage und das Verständnis für eine allgemeine post- und dekoloniale Auseinandersetzung gelegt ist, wird ein Überblick über Österreichs Involvierung in koloniale Expansionen den Weg zur Analyse der Kolonialität des Weltmuseums ebnen.

4 Österreich als Kolonialmacht

Im Kontrast zu anderen europäischen Staaten wie Belgien, Frankreich, Großbritannien oder Spanien ist Österreich durch die Verfassung als neutrales Land definiert (Parlament Österreich 2024). Zum Teil wird auch aufbauend darauf innerhalb der historischen Aufarbeitung der Habsburgermonarchie betont, dass Österreich weder eine koloniale Vergangenheit hat, noch jemals koloniale Ausbeutungen im Namen Österreichs stattgefunden haben. Mit diesen Implikationen erfolgt im nächsten Kapitel eine nähere Auseinandersetzung und Analyse Österreichs spezieller historischer Gewachsenheit.

4.1 Koloniale Implikationen der Habsburger Monarchie

In der 2012 erschienenen Ausgabe des *Austria Studies* Magazin schreibt Walter Sauer in seinem Kapitel „Habsburg Colonial: Austria-Hungary’s Role in European Overseas Expansion Reconsidered“ zu der Frage, ob die Habsburger Monarchie jemals offiziell als Kolonialmacht aktiv war. Aus staatlicher Sicht führt Sauer aus, war das Kaiserreich seit 1867 weder offiziell im Besitz kolonialer Überseegebiete, noch war es mit den weiteren europäischen Großmächten um „colonial policies“ beschäftigt. Hinzukommt, dass Österreichs Expansion in Zentraleuropa und dem Balkan oftmals in geschichtlichen Werken ausgelassen wird und Personen, die während der Kolonialexpansionen aktiv waren, in historischen Aufarbeitungen vielfach als deutsch assimiliert werden. (Sauer 2012, 5)

Die unbeantworteten Fragen, die sich durch dieses Beharren auf einer Vergangenheit frei von Kolonialismus stellen, versucht Sauer in seiner Aufarbeitung zu beantworten. Besonders jene, ob es sich im Fall der Habsburger Monarchie um einen „[...] *non-colonial, an anti-colonial or an unsuccessful would-like-to-be-colonial state* [...]“ (Sauer 2012, 7) handelt. Außerdem stellt sich die Frage, ob sich die „Forschungsreisenden“ aus Österreich-Ungarn tatsächlich anders verhielten als jene aus anderen europäischen Staaten. Sauer beschreibt mehrere methodologische Perspektiven, die in der Analyse Österreichs Kolonialgeschichte wichtig sind. An erster Stelle steht die Frage nach tatsächlichen Gebieten, die eingenommen wurden. Die Interessen, Ressourcen und politischen Gegebenheiten wirkten sich über die Jahrhunderte sehr divers auf koloniale Expansionen aus. Dies zeigte sich auf sehr unterschiedliche Arten und Weisen in der Intensität oder in der Entstehungsart der Imperien (formell oder informell). Um das Mitwirken der Habsburger Monarchie in kolonialen Projekten besser zu verstehen, rekontextualisiert Sauer die unterschiedlichen Ereignisse und Entwicklungen der bisher wenig ausgearbeiteten österreich-ungarischer Expansionen (Sauer 2012, 7).

Die Stille, wie Walter Sauer sie beschreibt, hat einen direkten bis heute spürbaren Einfluss auf österreichische Diskurse – populär sowie akademisch. Gezielt nicht über Österreichs Rolle innerhalb des Kolonialismus zu sprechen, schreiben oder forschen, lässt sich laut Sauer bis 1900 zurückzuführen. Dabei soll vor allem Österreichs Versagen, sich koloniale Gebiete anzueignen, gerechtfertigt werden. Maßgeblich ist hierbei die Idee, dass Österreichs Rolle vor allem in Bereichen der Forschung oder Missionierung blieb, nie jedoch in jener der tatsächlichen kolonialen Expansion, wie andere europäische Großmächte. In Sauers Kapitel "Nichts als die Liebe zur Forschung selbst" in Pia Schölnbergs Sammelband zitiert er Emil Tietze, den Präsidenten der Geographischen Gesellschaft in Wien im Jahr 1902; *„Der österreichische Reisende hat in der Regel keine andere Triebfeder als die Liebe zur Forschung selbst und den Wunsch durch seine Ergebnisse oder seine Sammlungen [!] die Kenntnisse von anderen Ländern zu erweitern“* (Tietze nach Sauer 2021, 64).

Die Defizite im österreichischen Diskurs über die koloniale Vergangenheit bedürfen einer Aufarbeitung, insbesondere wenn Kolonialbeamte als bloße Entdecker*innen dargestellt werden. Als außerhalb der wissenschaftlichen Ethik nennt Sauer unter anderem Andreas Reischek, Rudolf Pöch und Heinrich von Foullon-Norbeeck. Alle drei Österreicher praktizierten „Forschungen“ innerhalb der kolonialen Machtasymmetrien. Institutionen wie Universitäten oder aber auch Museen blendeten die kolonialen Interessen der „Forschenden“ aus und profitierten gleichzeitig davon (Mehr dazu im Kapitel 4.1) (Sauer 2021, 64).

Durch diese Aufrechterhaltung des Status als „Forschender“ und „Entdeckender“ bleiben die wahren kolonialen Interessen und die aktive Beteiligung von Institutionen, insbesondere von Museen und Wissenschaftsorganisationen, verdeckt (Sauer 2021, 67). Einerseits profitierten österreichische „Reisende“, wie Sauer sie in seinem Artikel nennt, und (Pseudo-)Wissenschaftler*innen von den Ressourcen und Erkenntnissen kolonialer Großmächte wie Frankreich oder Großbritannien. Als wissenschaftliche Expeditionen entwendeten und sammelten sie für europäische Museen Unmengen an Objekten. Sauer stellt hier klar, dass es sich bei diesen Expeditionen keineswegs um uneigennützige Reisen handelte, sondern vor allem kommerzielle Absichten der Ursprung dieser Reisen waren.

Die Vielzahl an österreichisch-ungarischen „Reisenden“ waren sehr wohl, wie andere europäische „Reisende“, involviert in die informelle Ausdehnung der kolonialen Praktiken, sowie fest in imperiale Strukturen eingebunden. Somit zeigt sich, dass diese Männer und einige wenige Frauen, europäische Vorstellungen der kolonialen Expansionen anhand religiöser, kommerzieller, sozio-kultureller und politischer Interessen in weite Teile der Welt verbreiteten. Die konkreten Beispiele die Sauer hier gibt, erstrecken sich über christliche Missionare wie die

Jesuiten, aber auch hohe Positionen innerhalb des Gesundheitssystem im Osmanischen Reich, vermeintliche Expertise in Steuerverwaltung in Ägypten sowie Söldner, die für König Leopold's *Association Internationale pour l'Exploration et la Civilisation de l'Afrique Centrale* rekrutiert wurden. An dieser Stelle zitiert Sauer einen österreichischen Admiral, der beschreibt wie Männer in Wissenschaft, Forschung und Handel begleitend auf Schiffen eine unauffällige Expedition vollbringen könnten. Deren Zwecke sollen laut dem Admiral nicht offen ausgesprochen werden, um eine Ansiedlung der „Auswanderer“ zu inszenieren. (Sauer 2012, 8)

Obwohl die Ernsthaftigkeit dieser Forschungsreisen nicht klar definiert ist oder nachvollzogen werden kann, beziehungsweise wie viele „Reisenden“ nach den Vorschlägen des Admirals arbeiteten, stellt Sauer klar, dass auch wenn keine offiziellen Mitglieder der österreichisch-ungarischen Regierung involviert waren, die Teilnahme an „Forschungsreisen“ klare koloniale Implikationen abbildet. Dies zeigt sich vor allem in der Betonung Sauers daran, dass Gewalt den Bewohner*innen gegenüber stets ein vielverbreitetes Instrument war, um die Nahrungsgewinnung oder die Durchreise zu erleichtern und im schlimmsten Fall die Bewohner*innen so auch mit gewaltvollen Mitteln bestraft wurden.

Das Interesse kolonialer Expansionen zeigte sich in allen „Reisenden“, vor allem, als sie die österreich-ungarische Regierung kritisierten, sich ihrer Meinung nach nicht pro-aktiv genug in diverse koloniale Projekte involvieren. Als Beispiel nennt Sauer hier Emil Holub, der zwar nicht die volle Unterstützung seiner Regierung bekam, sich jedoch für eine österreichische Siedlung im heutigen Südafrika einsetzt. Diese hätte nicht von der österreich-ungarischen Krone regiert werden sollen, sondern von Siedler*innen direkt. Sauer stellt dazu fest: *„Most of his fellow countrymen were in favour of direct Austrian control as soon as they had come across a location convenient for the transportation of convicts, for emigration, or as a source of colonial goods“* (Sauer 2012, 10). Die konkreten Beispiele, die Sauer in diesem Zusammenhang zeigt, prägen ein klares Bild, das österreichische Forschende in Überseegebieten auf keinen Fall als neutrale „Reisende“ verstanden werden dürfen. Die von Österreicher(*innen) durchgeführten „Forschungsreisen“ waren essenziell in kolonialen Expansionen:

„In many cases, their research formed a part of informal overseas activities. Professionals produced excellent maps, reported mineral deposits, collected — often in violation of ethical or even legal standards — anthropological or ethnographical material or studied local languages, but non-professional travellers also contributed since their reports and their collections broadened academic knowledge at home. Colonial penetration, and of course conquest, was in fact always in need of information about routes and means of transport, weather conditions, food and water supplies, let alone economic potential and political sustainability of possible protectorates. Inevitably, academic research was part of those interests, it was auxiliary to colonial politics.“ (Sauer 2012, 11)

Sauer geht daraufhin weiters auf die Implikationen offizieller Richtlinien in Österreichs Interesse an kolonialem Gebiet ein. Er nennt dabei mehrere Kolonialprojekte, die von der österreich-ungarischen Regierung unterstützt und geplant waren. Aufgrund politischer Missstände, sowie geopolitischen Spannungen verlor Österreich-Ungarn jedoch diese Territorien oder konnte sie nie zum Eigenbesitz aussprechen;

„None of these projects was brought to fruition, mainly because the government in Vienna refused to make the financial and military resources available that were necessary to acquire and maintain a colonial territory. [...] Of course, there was a general feeling of European ‘superiority’ over all other continents, but it was not yet possible to develop a mass base for colonial conquest. As soon as the neo-absolute regime proved to be unsustainable, its colonialist visions disappeared as well.” (Sauer 2012, 15).

Um die kolonialen Bemühungen ein wenig zu strukturieren, kam es zur Gründung des *Concert Européen* am Wiener Kongress 1814-15. Dieses sollte als Zusammenkunft dienen, um geopolitische Angelegenheiten innerhalb Europas besser koordinieren zu können. Obwohl das *Concert* nicht sonderlich institutionalisiert war, konnten Entscheidungen auf multilateraler Ebene getroffen werden. Hier führt Sauer aus, dass Österreich-Ungarns diplomatische sowie militärischen Entscheidungen auch einen Einfluss auf europäische Praktiken der Kolonialität hatte. Beispielsweise die logistische Unterstützung der Habsburger, für die französische Belagerung Algiers 1830, oder die mit britischen Offizieren geplante militärische Intervention gegen ägyptische, syrische und palästinensische Truppen 1840 (Sauer 2012, 19).

Nicht auszulassen ist Österreich-Ungarns kurzweilige Herrschaft über Mexiko. Khadija von Zinneburg Carroll schreibt hierzu in ihrem Buch zum Federkopfschmuck, der aus dem aztekischen Reich nach Österreich gebracht wurde und über dessen „Reise“ bis heute Ungereimtheiten herrschen. El Penacho wird bis heute im Weltmuseum ausgestellt. Kaiser Maximilian, der nur dank Frankreichs Besatzung Mexikos von Napoleon III zum Kaiser ernannt wurde, war drei Jahre lang, von 1864 bis 1867, „Kaiser“ Mexikos. Als Frankreichs Regime in Mexiko ein Ende fand, wurde Maximilian als Kaiser abgesetzt und hingerichtet. Nach den im Weltmuseum ausgestellten Federkopfschmuck – auf Nahuatl Quetzalapanecáyotl, im gängigen Gebrauch auch El Penacho bezeichnet– wurde vonseiten unterschiedlicher dekolonialer Stimmen aus dem mittelamerikanischen Raum gefordert. Unweigerlich bedeutet das eine angespannte diplomatische Beziehung zwischen Mexiko und Österreich. Eine detaillierte Ausführung findet sich in Kapitel 6.4 zu den Rückgabeforderungen gegenüber dem Weltmuseum.

Nach Österreichs Scheitern in Mexiko und finanzieller Schwierigkeiten galt es die k. und k. Monarchie zu retten, weshalb der Fokus auf die (immer noch höchst problematischen,) imperialen Tätigkeiten in Zentraleuropa und dem Balkan „blieben“. Koloniale Expansionen in

Überseegebieten wurden somit angehalten, gleichzeitig verlor auch die Marine an Bedeutung und die Außenpolitik wurde in eine andere Richtung eingeschlagen. Immer mehr Angebote von österreich-ungarischen „Reisenden“ wurden laut Sauer somit , von der Regierung abgelehnt. Imperialismus in Form von Handelsabkommen wurde jedoch weiterhin stark betrieben. In den 1880er Jahren fand die Monarchie durch Abkommen mit Ostasiatischen Staaten sowie dem damaligen britischen Indien die größten Handelspartner*innen Österreich-Ungarns. Bemerkenswert ist dadurch auch, dass die „Vienna World Fair“ im Jahr 1873 einen besonderen Fokus auf den *Orient* legte (Sauer 2012, 16).

Hier zeichnet sich also ein voyeuristischer Blick auf den *Orient*, dessen Analyse bereits in der Darstellung Edward Saids Theorien zu *Orientalism* an vorderer Stelle dieser Arbeit nachzulesen ist. Die Formierung des *Anderen* ist also ein Gedankengut, dass bereits zur k. und k. Monarchie existierte, nicht zuletzt auch aufgrund der Aneignung der heute unabhängigen Staaten am Balkan. Zum Zeitpunkt der Bemühungen der europäischen Kolonialmächte um die Aufteilung des afrikanischen Kontinents, verloren die Habsburger an Relevanz;

„Not only its shrinking political and military weight on the European stage was responsible for that but also, maybe even more importantly, the slow development of the bourgeoisie as a social class capable of looking beyond internal markets and of influencing economic and political decisions accordingly. Only towards the beginning of the twentieth century, they returned to a more pro-active approach to overseas matters.“ (Sauer 2012, 17)

Koloniale Interessen stiegen erst wieder mit Franz Ferdinand, der eine Modernisierung der imperialen Marine vornahm und mehrere koloniale Interventionen plante. Die Objekte, die er auf seiner Weltreise anhäufte, füllten unter anderem den Schauraum „Sammlerwahn. Ich leide an Museomanie!“ des Weltmuseums (siehe Kapitel 6.3).

Sauer fasst in seiner Analyse der kolonialen Aktivitäten der Habsburger Monarchie zusammen, dass es über drei Jahrzehnte im 19. Jahrhundert zwar Rückschläge gab, Österreich-Ungarn jedoch bis auf kurze Phasen, stets darum bemüht war, österreich-ungarische Kolonien in Überseegebieten aufzubauen. Er beschreibt, dass Multilateralismus die österreich-ungarische Außenpolitik prägte. Dabei zeigt sich ein Auf- und Abebben der kolonialen Aktivitäten. Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts ist geprägt durch eine Hochphase, die zweite Hälfte des Jahrhunderts eine Phase in der weniger koloniale Aktivitäten vorkamen. Sauer schreibt allerdings, dass es der Monarchie trotzdem ein Anliegen war die Macht innerhalb Europas nicht zu verlieren. Dies versuchten sie durch die Teilnahme an diplomatischen Konferenzen, klammerte sich jedoch von kolonialen Projekten aus. Eine aktiv, anti-kolonialistische Attitüde ist in dieser Zeit jedoch nicht zu erkennen. (Sauer 2012, 21)

Abschließend merkt Sauer an, dass österreich-ungarische „Reisende“ bewusst an kolonialen Projekten teilnahmen, und zwar nicht die volle Unterstützung, jedoch auf jeden Fall die

Deckung ihrer Regierung genossen. Obwohl die österreichisch-ungarischen Involvierungen in koloniale Expansionen oftmals einzelne Personen, als „Forschende“, als Teil von Reisen anderer Länder durchgeführt wurden, hebt Sauer hervor, dass diese einzelnen Personen in die Ideen eines kolonialen Systems verstrickt waren. Dadurch sind sie automatisch geprägt von kolonialen Interessen, die immer auch politischer, ökonomischer, wissenschaftlicher, kultureller und religiöser Art sind. Ein großer Fokus lag in der zweiten Hälfte eher auf die Erhaltung der Harmonie innerhalb des europäischen *Concerts*, als auf die geografische Expansion in Überseegebiete. Dabei wandelte sich der multilaterale Fokus der Außenpolitik auf einen unilateralen, als die Habsburg Monarchie stark geschwächt war. Dies zeigte sich zwar nicht in der eben genannten Expansion in Überseegebiete, sondern auf jene am Balkan (Sauer 2012, 23).

Sauer beschreibt außerdem, dass die Position der Habsburgermonarchie auch den weiteren Verlauf der Ideologie einer Konstruktion des Österreich-Bildes diene, die sich ebenso nach dem Zweiten Weltkrieg als nützlich erwies; *„Nicht nur wäre die „Hitlerei“ von außen her über das Land hereingebrochen, auch in die Verbrechen des Kolonialismus wäre Österreich nie verwickelt gewesen. Sauer schreibt hierzu, dass dies vor allem in der neuen Staatsgründung nach 1945 von Vorteil war, um sich als neutrales Land zu positionieren. Dies erlaubte das Bild einer Nation mit einer „clean colonial past“ (Sauer 2012, 6).*

Diese ursprünglich stark von Konservativen vorgetragene Ideologie erwies sich in Zeiten der Dekolonisation auch für die Linke als vorteilhaft, insofern eine politische wie ökonomische Annäherung Österreichs an die „Dritte Welt“ oder den „globalen Süden“ legitimiert werden konnte“ (Sauer 2021, 66). Es wird also auf einer ständigen Unschuld beharrt, die sich implizit als Gewalt verstehen lässt, da kein Diskursrahmen für Österreichs Verbrechen entstehen kann. Sauer betont weiter, dass Österreichs spezifische Position aufzeigt, dass es keine explizite staatliche Herrschaft in Gebieten außerhalb des eigenen braucht, um bis heute koloniale Kontinuitäten aufzuweisen (Sauer 2021, 67).

Es wird durch Österreichs Position sichtbar, wie weit das koloniale Projekt reicht. Wie auch Edward Said demonstriert hat, ist die Logik der eurozentrischen Kolonialität also langlebiger ist als jene des Kolonialismus selbst und entwickelt sich immer wieder weiter (Quijano 2007, 171). Als nachhaltige Folgen Österreichs Involvierung im Kolonialprojekt, wenn auch in Anbetracht des gescheiterten Versuchs, koloniale Expansionen wie andere Kolonialmächte durchzuführen, nennt Sauer kulturelle Arroganz und Rassismus, die sich bis heute hartnäckig halten (Sauer 2021, 75).

Aufbauend auf dieser kulturellen Arroganz und dem Rassismus ist davon auszugehen, dass eine ehrliche Aufarbeitung der nicht unwichtigen kolonialen Involvierung Österreichs verunmöglicht wird. Gleichzeitig gibt es keine reale Auseinandersetzung mit dem höchst alarmierenden Rassismusproblem in Österreich. Aus heutiger Sicht zeigt sich dies auch in der Radikalisierung rechter Parolen sowie den wiederholten Wahlerfolgen rechter Parteien (unter anderem in der kürzlich veröffentlichten Studie des Dokumentationsarchives des österreichischen Widerstandes 2024 (DÖW 2024, *Rechtsextremismus Barometer*).

Im folgenden Kapitel wird die Entstehung der Ethnografie beleuchtet und so der Kontext für die Weltmuseum enthaltenen Objekte aufgezeigt.

4.2 Entstehung der Ethnografie in Österreich

Brigitte Fuchs schreibt in ihrem Buch „*„Rasse“, „Volk“, Gesellschaft: Anthropologische Diskurse in Österreich 1850-1960*“ aus dem Jahr 2003 über die erkenntnisleitenden Interessen der deutschsprachigen Ethnografie und Anthropologie, die sich auf die Homogenisierung aller *Anderen* im Vergleich zur europäischen „Norm“ stützte. Dabei wurde versucht das Bild der sexualisierten, amoralisch vorgestellten „wilden Frau“ als „Naturwesen“ des „wilden, unmenschlichen“ in pornografischen Bildern zu inszenieren und folglich koloniale Praktiken der nötigen Kontrolle über jene „Wilden“ zu legitimieren. Dies prägte besonders die Gründung der Völkerschauen im deutschsprachigen Raum. Sie wurden von Karl Hagenbeck „gegründet“, der von Rudolf Virchow, dem Präsidenten der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnographie und Urgeschichte (DAG) und Direktor des Berliner Völkerkundemuseums mehrfach in pseudo-wissenschaftlichen Ausarbeitungen zitiert wurde. Umgekehrt war es Hagenbeck besonders wichtig seinen „zoologisch-anthropologischen Ausstellungen“ eine wissenschaftliche Untermalung zu verleihen (mehr zu Völkerschauen in Kapitel 5.2). Die in den Völkerschauen ausgestellten Personen wurden im Auftrag der DAG vermessen und sowohl unbekleidet als auch in Kostümen fotografiert (Fuchs 2003, 179).

Zu dieser Art der anthropologischen Untersuchungen schreibt Fuchs weiter zu den von Rudolf Pösch durchgeführten Vermessungen an Kriegsgefangenen der k. und k. Armee. Die Schwarzen Soldaten der britischen Armee wurden dabei von Pösch und seinem Assistenten Josef Weninger in Gefangenenerlagern ausgewählt und fotografiert. Pösch orientierte sich in seinen Dokumentationen stets an den rassistischen Lehrbüchern des deutschen Anthropologen Rudolf Martin, der sich im Prinzip dafür einsetzte, physische Anthropologie mit Rassenkunde gleichzusetzen. Auf Basis dieser Theorien und nach dem Aufruf des Präsidenten der Wiener Anthropologischen Gesellschaft, die „außerordentliche“ Forschungsgelegenheit, die

Kriegsgefangenen zu vermessen, nicht zu verpassen, fingen Pöch und sein Assistent an, die Daten der Gefangenen festzuhalten. Dahingehend fertigten Pöch und Weninger rund fünftausend detaillierte Fotografien, „kinematographische“ Aufnahmen der Gefangenen, die sie bei der Ausübung „heimatlicher Gebräuche“ zeigten und sowie „phonographische“ Aufnahmen der unterschiedlichen Gesänge der Gefangenen an. Diese gewaltige Menge an empirischen Daten lieferte schlussendlich die Erhebung der Systematik der *weißen Rassen* und stellte in der Zwischenkriegszeit die primären Forschungsinteressen der deutschsprachigen Anthropologie dar (Fuchs 2003, 240f.).

In weiterer Folge wurden die von Pöch und Weninger gesammelten Daten, die 1919 am Wiener Universitätsinstitut für Anthropologie und Ethnographie in der Van Swietengasse aufbewahrt wurden, als Ausgangspunkt für die Gründung der Wiener Schule der Anthropologie verwendet (Fuchs 2003, 280).

Pöch wurde schließlich im selben Jahr zum ersten ordentlichen Professor für Anthropologie und Ethnographie in Österreich ernannt. Die Entsendung als anthropologischer und ethnographischer Experte durch die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien bedeuteten einen wichtigen Schritt für seine weitere Karriere. Sophie Schasiapien schreibt in ihrem Artikel „Die ›Lehrmittelsammlung‹ von Dr. Rudolf Pöch an der Universität Wien. Anthropologie, Forensik und Provenienz“ zu Pöch, dass der Österreicher an Skelette und Schädel gelang, indem er Leichen ausgraben ließ und die Klassifizierung von Menschen in vermeintliche *Rassen* versuchte, sowie deren Abgrenzung untereinander anhand körperlicher Merkmale festlegte. Schasiapien merkt an, dass Pöch eine zweigeschlechtliche Ordnung vorschrieb sowie typische und abweichende Körper festlegte und seine die auf der Reise gesammelten „Materialien“ für seine weiteren Forschungen und seiner Lehre an der Universität Wien nutzen konnte (Schasiapien 2019, 19).

Da Pöchs „Forschungsreisen“ in Gebieten stattfanden, die kolonial besetzt waren, konnte er diese kolonialen Strukturen nutzen, reproduzieren und den Widerstand der Menschen übergehen, die er beforschen wollte, um sich deren Körper anzueignen. In seinen Funktionen als „Forscher“ genoss Pöch die volle staatliche Unterstützung. Er verstand seine ethnographische und anthropologische Arbeit als eng miteinander verbunden und fokussierte sich im Laufe seiner Karriere auf die physische Anthropologie. Dabei betonte er die Bedeutung des Konzepts *Rasse* und operierte maßgeblich durch Eugenik und Erblehre, sowie als Biologisierung sozialer Hierarchie. Pöch und seine Frau Hella waren somit bereits frühe Vertreter*innen genetischer Ansätze in der anthropologischen Forschung in Österreich und spielten eine nicht unbedeutende Rolle in der *Rassenlehre*, die während dem

Nationalsozialismus angewandt wurde (Schasiepen 2019, 19). Nach dem Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich wurden diese Vermessungen weiter verwendet, um die NS-Rassenideologie zu begründen und weiter auszubauen. Auch nach der Unabhängigkeit Österreichs 1955 kam es zu einem quasi direkten Übergang der rassistischen Anthropologie zu einer Verwendung von „naturwissenschaftlich exakten Abstammungsnachweisen“, die als Vaterschaftsprozessen vor Gericht durchgeführt wurden (Fuchs 2003, 313f).

Da mit dem verstärkten Fokus auf Provenienzforschung eindeutig wurde, dass Pöchs Methoden außerhalb jedes ethischen Rahmens waren, wurden seit 2007 mehrfach menschliche Überreste an Vorfahr*innen des heutigen Australiens und des heutigen Südafrikas restituiert. (Volksgruppen ORF 2023 & Sauer 2012, 3)

Erst im Jahr 2019, also mehr als zehn Jahre nach der ersten Restitution menschlicher Überreste wurde die Sammlung geschlossen. Bis 2016 dient die Sammlung als Untersuchungsmaterial für Studierende. Lediglich zur Provenienzforschung kann auf die Sammlung zugegriffen werden (Schasiepen 2019).

Trotz der problematischen Herkunft der Exponate wird Pöch in der Dauerausstellung des Weltmuseums Wien weiterhin gewürdigt. Eine Vitrine mit dem Titel „Südsee: Begegnungen mit dem verlorenen Paradies“ ist ihm und Andreas Reischek gewidmet, der sich ebenso indigene Kunst- und Alltagsobjekte sowie menschlicher Überreste „im Namen der Forschung“ aneignete. Pöch und Reischeks Darstellung im Museum ist Teil eines breiteren Kontexts; im selben Raum wird auch James Cook präsentiert, der wesentlich zur britischen Kolonisierung Ozeaniens beigetragen hat wie Gananath Obeyesekere es 2021 im Buch „The Apotheosis of Captain Cook: European Mythmaking in the Pacific“ beschreibt.

Die Nähe dieser Darstellungen wirft Fragen nach der musealen Inszenierung und ihrer Auseinandersetzung mit kolonialen Verstrickungen auf.

Vor der Vertiefung in die Kolonialität des Weltmuseums findet sich im nächsten Kapitel eine allgemeine Auseinandersetzung mit Museen als Institutionen.

5 Museen als Institutionen

Natalie Bayer schreibt in dem Einstiegskapitel „Wo ist hier die Contact-Zone?! Eine Konversation“ aus dem Sammelband, den sie gemeinsam mit Belinda Kazeem-Kamiński und Nora Sternfeld 2017 herausgegeben hat, über die Institutionalisierung moderner Museen. Sie nennt dabei Tony Bennett, der diese Institutionalisierung als Zusammenkunft einer bürgerlichen Disziplinierung, einer Intensivierung des „Nation Buildings“ und eines kapitalistischen Liberalismus erklärt. Dabei legt sie dar, dass Museen als Kulturinstitutionen auf verschiedenen Ebenen in einem staatlichen Auftrag aufgebaut wurden. Dabei sollten sich national definierte Bürger*innen identifizieren können; *„Der öffentliche Auftrag erfolgte dabei nach Idealen der sogenannten »Aufklärung« von Gleichheit, Freiheit und Gemeinsamkeit, gekoppelt an ein rassentheoretisches Zugehörigkeitsprinzip, das zugleich auch einen Ausschluss von »Anderen« per definitionem als »Nichtbürger*innen« beinhaltete. Und dies wurde insbesondere mit einer Institutions- und Wissensverwaltung organisiert, die in staatliche Abläufe eingegliedert ist.“* (Bayer 2017, 26).

Stuart Hall setzte sich in seinem Artikel, den er als Keynote am 1. November 1999 im Rahmen einer nationalen Konferenz unter dem Titel „Whose Heritage? The Impact of Cultural Diversity on Britain's Living Heritage“ in Manchester hielt, mit der Frage nach einem nationalen Erbe auseinander. Obwohl er einen historischen Blick auf britisches Erbe legt, kann die Idee der nationalen Suche nach einem kollektiven, kulturellen Erbe auch auf den Kontext eines ethnografischen Museums im Allgemeinen angewandt werden und zeigt viele Parallelen zu Natalie Bayers Ideen. Als Beispiel nennt Hall in „Whose Heritage? Un-Settling the Heritage. Unraveling the Post-Nation“ dabei das Sammeln von Kuriositäten und Wundern als Verzierung von Reichtum. Gleichzeitig diene seit dem 18. Jahrhundert das Anhäufen von kulturellen Gütern als informelle Bildung des jeweiligen Volkes. *„They have become part, not simply of 'governing', but of the broader practices of 'governmentality' — how the state indirectly and at a distance induces and solicits appropriate attitudes and forms of conduct from its citizens.“* (Hall 1999, 4). Hall beschreibt hierzu, wie Bayer viele Jahre später, dass Kultur seit der viktorianischen Ära als soziale Eingliederung verstanden wird und Zugehörigkeitsgefühle der Bevölkerung einerseits verstärken, andererseits jedoch auch abprüfen soll. Dabei wird die imaginierte Gemeinschaft, der oftmals sehr divers zusammengesetzter Gesellschaft durch die gemeinsame Vorstellung nationaler Identität und kultureller Bedeutungen verstärkt. Die Macht eines nationalen Erbes zeigt sich auch darin, dass jene, die sich nicht mit dem gängigen nationalen Erbe identifizieren können, nicht zu der Gemeinschaft dazugehören können. An dieser Stelle nennt Hall die Relevanz von Museen, die zwar eine nationale Geschichte erzählen

möchten, diese jedoch oftmals anhand universell bekannter Kunstobjekte durchführen. Dabei bedienen sich Institutionen wie Museen der Deutungshoheit über die Tradition zeitgenössischer Gesellschaften und setzen diese von ihnen identifizierte Tradition mit Zivilisation gleich. Ähnliches schreibt Hall über moderne oder zeitgenössische Museen, die Ideen der Moderne, Modernität und alles, was darunterfällt, kolonisiert haben und als exklusiv westliche Erfindungen inszenieren (Hall 1999, 4f.).

Hall versteht Erbe als diskursive Praxis, durch die sich eine Nation Stück für Stück anhand kollektiver, sozialer Erinnerung immer wieder neu erfindet und somit aufrechterhält. Dabei argumentiert der Autor, dass Tradition nie neutral sein kann;

“The Heritage inevitably reflects the governing assumptions of its time and context. It is always inflected by the power and authority of those who have colonised the past, whose versions of history matter. These assumptions and co-ordinates of power are inhabited as natural — given, timeless, true and inevitable. But it takes only the passage of time, the shift of circumstances, or the reversals of history, to reveal those assumptions as time- and contextbound, historically specific, and thus open to contestation, re-negotiation, and revision.” (Hall 1999, 6)

Diese historische Spezifität ergibt sich im Beispiel Halls im britischen Kontext vor allem aus kolonial geschichtlichen Expansionen. Dabei dienten koloniale Narrative, nationales Erbe zu deuten und institutionalisieren zu können. Bis heute erschwert der explizite Fokus auf *weißes* Erbe Reflexionsmöglichkeiten. Vor allem Museen sehen sich laut Hall immer wieder mit den Fragen konfrontiert, wem die Macht über Repräsentation zugeschrieben wird und wer die Autorität hat, *andere* Kulturen zu repräsentieren. Um Narrative außerhalb *weißer* Normen zu fördern, nennt Hall einige Beispiele und bündelt diese unter Frantz Fanon und Amílcar Cabral's Forderung nach einer „*decolonization of the mind*“ (Hall 1999, 8). Obwohl Hall aus einer britischen Perspektive schreibt, können seine Theorien auf den österreichischen, musealen Kontext angewandt werden. Wie bereits in den Kapiteln 4, 4.1 und 4.2 genauer beschrieben, prägen koloniale Expansionen Österreichs Geschichte. Obwohl diese nicht so umfangreich und weit angesetzt waren, wie jene des der britischen Krone, so sind Grundideen imperial-kolonialistischer Machthierarchien grundsätzlich Teil der k.-u.-k.-Monarchie. Stuart Hall beschreibt nämlich kolonial geprägte Mechanismen, die es Personen aus benachteiligten Positionen innerhalb der Gesellschaft den Zugang und die Teilhabe innerhalb großer Institutionen wie Museen verwehren. Es braucht zwar signifikante, monetäre Unterstützung von staatlicher Seite, um eine nachhaltige Veränderung hervorzubringen, gleichzeitig jedoch müssen diese tief verankerten Mechanismen von Innen aufgearbeitet und entkräftigt werden. Hierfür reichen Finanzierungen von staatlicher Seite laut Hall nicht aus, sondern müssen von einem tatsächlichen Interesse nach fairer Inklusion an allen Stellen der kulturellen Repräsentation unterstützt werden. Hall fordert außerdem eine präzise Definition, wer der

weißen Dominanzgesellschaft gegenübersteht. Durch eine klare Formulierung der Community, die somit das bisher veraltete, *weiße*, von kolonialem Gedankengut geprägte historische Erbe neu definieren kann und einen inklusiveren Rahmen hierfür bietet. (Hall 1999, 11)

Die bisherigen Repräsentationen über *andere* Kulturen und Bevölkerungen sind wie bereits im Kapitel 2.1 und 2.2 geprägt von rassistischen Stereotypen über Menschengruppen, die als nicht-*weiß* markiert wurden. Die Dominanzgesellschaft ist in Wahrheit jedoch kaum über die *Anderen* informiert und bezieht das Wissen über sie primär aus nationalen Geschichtserzählungen, die ein fälschliches Bild – zugunsten der Erhaltung der *Weißheit* – propagieren. Stuart Hall beendet seinen Text mit der Forderung, der Frage nachzugehen, wieso es wichtig ist, sich mit nationalem Erbe auseinanderzusetzen. Vor allem betont er eine ständige Neuverhandlung des Verständnisses über das Erbe eines Staates, das nachhaltig und inklusiv sein muss. (Hall 1999, 13)

So wie Bayer und Hall es schildern, ist festzustellen, dass in der Analyse und in der möglichen Kritik eines Museums immer auch die involvierten, staatlichen Akteur*innen miteinbezogen werden sollten. Denn letztendlich können zumindest entscheidende finanzielle Ressourcen immer von den zuständigen Ministerien freigegeben werden – oder eben nicht. Bevor die Entscheidungen der österreichischen Regierung, die sich auf das Weltmuseum Wien und seine Möglichkeiten auswirken weiter ausgeführt werden, werden im nächsten Kapitel die Aufgaben und Praktiken der Kulturvermittlungen innerhalb ethnologischer Museen dargestellt.

5.1 Kulturvermittlung als Methode eines Museums

Trotz der Vielzahl an relevanten Abteilungen in einem ethnologischen Museum (Provenienzforschung, Kuration), die einen dekolonialen Fokus konzipieren können, fiel die Entscheidung auf eine Analyse der Kulturvermittlung. Ausschlaggebend für diese Entscheidung war, mein direkter Kontakt mit Kulturvermittler*innen durch das Seminar „*Antirassistische und dekoloniale Kulturvermittlung im Weltmuseum Wien*“ sowie die Website des Museums, die die Kulturvermittlung als Ansprechpartner*innen für Besucher*innen definiert (Weltmuseum 2024, *Über Uns*) sowie die Inspiration autoethnografischer Methoden. Als Abteilung innerhalb eines Museums kann eine Kulturvermittlung einige essenzielle Arbeitsabläufe konzipieren, die sich auf die generelle Ausrichtung eines ethnologischen Museums auswirken.

Nora Landkammer schreibt 2019 in „Das Museum als Ort des Verlernens?“ über Kunst- und Kulturvermittlung als machtvollen Arbeitsbereich, der wie in Kapitel 5 nach Bayer und Hall analysiert, einen besonderen staatlichen Bildungsauftrag zugeschrieben wird. Die Vermittlung

in ethnologischen Museen spielt eine zentrale Rolle bei der Konstruktion und Reproduktion von Wissen und Weltbildern. Das Museum wird durch Vermittlungen nicht nur performativ hergestellt – sei es durch klassische Führungen oder partizipative Projekte –, sondern repräsentiert gleichzeitig eine bestimmte Version der Welt. Dies ist insbesondere in Museen mit Namen wie „Weltmuseum“ oder „Weltkulturenmuseum“ spürbar, die universell-universalistische Ansprüche vermitteln (Landkammer 2019, 304).

Dabei werden Kinder in Bildungsprogrammen häufig auf „Forschungsreisen“ oder „Expeditionen“ geschickt, bei denen sie „Natur, Kultur und Gesellschaften“ erforschen sollen. In diesen Szenarien werden sie als „Entdecker*innen“ positioniert, während die erforschten *Anderen* als Objekte dargestellt werden. Unabhängig von den Intentionen der Kulturvermittler*innen setzt sich so ein Bildungsprojekt fort, das tief in die Geschichte des europäischen Imperialismus eingebettet ist. Diese Struktur perpetuiert gefährliche Konstrukte der Kolonialität, wie bereits in den vorangehenden Kapiteln dieser Arbeit rund um koloniale Kontinuitäten analysiert wurden (Nkrumah 1965, Fanon 1961, Said 1979, Mohanty 1984, Hall 1992, Quijano 2000, Loomba 2005, Mignolo 2012) und erhält die Beziehung zwischen Zentrum und Peripherie aufrecht.

*Weiß*e Erwachsene und Kinder werden dabei aufgerufen, die Welt aus einer dominanten Perspektive zu erschließen. Landkammer präzisiert dazu: *„Diese [koloniale] Struktur setzt sich in Unterscheidungen fort, in Subjekte und Objekte, in diejenigen, die Kultur haben, und die, die Kultur angehören; in die, die scheinbar keine Hautfarbe haben, und andere, die ständig daran erinnert werden.“* (Landkammer 2019, 305). Es bestehen also ganz klare koloniale Kontinuitäten, die Landkammer auf Basis von Gesprächen mit Akteur*innen in unterschiedlichen Positionen der Vermittlungsarbeit an zwölf größeren Museen in Deutschland, Österreich und der Schweiz analysiert hat. Diese Analysen teilt sie als „Diskurspositionen“ auf vier Ebenen auf. Dabei sollen die Formen, das eigene Museum sowie die eigene Tätigkeit und Bildung zu reflektieren erfasst werden (Landkammer 2019, 306 nach Wrana 2014): Sie unterscheidet die „erlebnisorientierte Vermittlung“, die Partizipation, die „reflexive Ethnologievermittlung“ und die „postkoloniale Vermittlung“. Die erste Diskursposition legt den Fokus auf die Besucher*innen, insbesondere wenn es sich um Kinder und Jugendliche handelt. Durch diese Ebene soll den jüngeren Besucher*innen ein positives Erlebnis im Museum ermöglicht werden. Ziel ist es, sie mit einem guten Gefühl aus der Ausstellung zu entlassen und gleichzeitig ein zukünftiges Publikum zu schaffen, das für den Fortbestand der Institution sorgt. Diese Position unterscheidet sich kaum von der Ausrichtung anderer Museen, rückt das Erlebnis der Besucher*innen in den Mittelpunkt und lässt die Kritik der kolonialen

Kontexte gezeigter Sammlungen meist außen vor. Auf der partizipativen Ebene der Diskurspositionen soll die Interaktion mit Besucher*innen hervorgehoben werden. Dabei ist vor allem Partizipation anhand von Projektarbeiten mit Besucher*innen der Höhepunkt der Vermittlung in ethnologischen Museen. Dabei hält Landkammer fest, dass die Interviewpartner:innen aus den unterschiedlichen Museen mit partizipativen Projekten und ihren Besucher*innen besonders gute Erfahrungen machen. Sie schätzen an partizipativen Projekten besonders, dass unplanbare Dynamiken entstehen, die sich verselbstständigen und oftmals in Ausstellungsräumen sichtbar werden. Landkammer legt dar, dass dabei eine wertvolle Schnittstelle zwischen Ausstellungs- und Vermittlungsarbeit entsteht (Landkammer 2019, 306f.).

Der dritte Arbeitsbereich – die reflexive Ethnologievermittlung – dient dazu, die eigene Position und die Darstellung von Objekten im Museum kritisch zu reflektieren. Landkammer führt dazu aus; *„Vermittelt werden soll demnach ein reflexiver Zugang zu Kultur, der auch mit einer selbstkritischen Befragung ethnologischer Wissensproduktion einhergeht.“* (Landkammer 2019, 308). Dabei soll auch die Darstellung von Objekten in Museen als konstruierte Sicht beleuchtet werden.

Als vierte Diskursposition der Kulturvermittlung in ethnologischen Museen, den Landkammer als postkoloniale Vermittlung sammelt, beschreibt die Autorin die kritische Vermittlung der Museums- und Sammlungsgeschichte als Ergänzung zu gängigen Perspektiven. Darunter sollen geistige sowie epistemische Hinterlassenschaften des Kolonialismus in der Gegenwart thematisiert werden. Besucher*innen soll vermittelt werden, dass ihre Umgebung ohne koloniale Ausbeutung nicht denkbar wäre. Gleichzeitig sollen stereotype und exotisierende Erwartungen der Besucher*innen abgebaut werden und die Verbindungen zwischen kolonialer Ausbeutung und der Gegenwart aufgezeigt werden. Diese Form der Vermittlung hinterfragt bestehende Machtstrukturen und versucht, koloniales Wissen zu verlernen und zu dekonstruieren (Landkammer 2019, 308f.).

Nach Landkammers Definition beschäftigt sich also nur eine der vier Diskurspositionen kritisch mit der Haltung des Museums. Meines Erachtens kann das angesichts der Ursprünge ethnologischer Museen in ausbeuterischen Sammlungspraxen für ethnologische Museen nicht ausreichend sein. Im nächsten Kapitel werden diese weiter herausgearbeitet, um die Herausforderungen der heutigen Kulturvermittlung besser zu verstehen.

5.2 Ursprung der Kulturvermittlung

Landkammer beschreibt die historische Entwicklung der deutschsprachigen Ethnologie als eng mit der kolonial geprägten Einteilung der Menschheit verknüpft. Die Hierarchisierung nicht-europäischer Gesellschaften, wie von Said (1979), Hall (1992) und Mohanty (1984) als Konstruktion des *Anderen* analysiert, diente der Hierarchisierung der „Menschheit“. Indem Schwarze und indigene Bevölkerungen als „Naturvölker“ klassifiziert wurden, gelang es *weißen* Kolonialherren, sich als vermeintlich zivilisiertere „Kulturvölker“ abzugrenzen.

Diese koloniale Praktik war als wissenschaftliche Norm des frühen 20. Jahrhunderts tief verwurzelt. Landkammer nennt beispielsweise Karl Weule, Direktor des Leipziger Museums für Völkerkunde, der sich in seiner populären Vermittlungsarbeit zwar darum bemühte, das Bild des (konstruierten) „Wilden“ zu revidieren. Er verstand das Museum als eine Lehranstalt, die gegen vereinfachende und abwertende Darstellungen wirken sollte (Landkammer 2019, 311).

Trotz dieser Ambitionen gegen Exotisierung vorzugehen, zeigt sich eine doppelte Problematik: Einerseits reproduzieren ethnologische Museen dennoch rassistische Weltbilder, die als wissenschaftlich legitimiert präsentiert werden. Andererseits betonte die Ethnologie ihre Abgrenzung gegenüber der sich bildenden breiten Masse, die als Publikum ethnologischer Ausstellungen oder „Völkerschauen“ galt.

Völkerschauen waren in Wien fast jährlich von 1874 bis 1914 im Tierpark Schüttel im Wiener Prater zu sehen. Dabei wurden Menschen aus kolonial besetzten Gebieten nach Österreich gebracht und wie lebendige Exponate ausgestellt. Brigitte Fuchs führt aus, dass diese Völkerschauen in der imperialistischen Zeit in ganz Europa, besonders jedoch im Deutschen Reich und Österreich-Ungarn organisiert wurden. Dabei sollte die Gesellschaft über „Sinnlichkeit“ als Opposition zu „Kultur“ lernen. Dieser „volksbildende“ Charakter der Völkerschauen, der versucht kolonialistische Interessen der vermeintlichen Unterscheidung zwischen „Natur“ und „Kultur“ zu vermitteln, verbildlicht und personifiziert die ursprüngliche Ethnografie der ersten kolonialen Eroberungen außereuropäischer Gebiete. (Fuchs 2004, 176f.) Hier lassen sich direkte Parallelen, zur Bildung nationalen Erbes (wie in Kapitel 5 beschrieben), das sich in der Institutionalisierung von Museen spiegelt, erkennen.

Neben der Verbildlichung kolonialer Vorstellungen unterdrückter Bevölkerungen, sollten Völkerschauen auch als Strafe für Kolonialisierte dienen, die gegen den Status-Quo rebellierten. Fuchs zitiert an dieser Stelle den Historiker Stefan Goldmann, der hervorhebt, dass bestimmte Völker dann ausgestellt wurden, wenn sich diese kurz davor gegen die Kolonialmacht erhoben hatten und deren Widerstand gebrochen wurde. Dabei wurde der

heimischen Gesellschaft versucht zu vermitteln, dass es sich hierbei um tatsächliche Personen („Wilde“) aus den Kolonien handelt:

„Damit veranschaulichten Völkerschauen „Kultur“ quasi ex negativo; Wildheit / Nacktheit, Kannibalismus und Amazonentum – weiblich konnotierte Stereotype, die schon die Conquista beider Amerikas legitimiert hatten – wurden dem Publikum als authentische Bilder des Lebens nichteuropäischer Menschen vorgeführt.“ (Fuchs 2003, 178).

Landkammer zitiert in ihrem Text Werner Schwarz, der Schaustellungen als „*Austragungsort der Abgrenzungen zwischen Wissenschaft und Populärkultur*“ (Schwarz 2000, 21 zitiert nach Landkammer 2019, 312) beschreibt. Die Schaulust der „*ungebildeten, breiten Bevölkerung*“ wurde von den wissenschaftlichen Akteur*innen als minderwertig abgewertet, während traditionelle Schaustellungen zunehmend als „*billiges, antiemanzipatorisches Vergnügen*“ klassifiziert wurden. Für das vermeintlich gebildete Publikum wurden diese Ausstellungen hingegen zur Beobachtungsstation der „*primitiven Neigungen der breiten Masse*“. Dies verdeutlicht die Ambivalenz zwischen der Popularisierung ethnologischer Themen und der gleichzeitigen Distanzierung von den weniger gebildeten Zuschauer*innen. Damit entstand eine doppelte Überlegenheitsposition: Zum einen gegenüber den kolonialen *Anderen*, die als Forschungsobjekte dargestellt wurden, und zum anderen gegenüber der heimischen Massenkultur, die durch eine wissenschaftliche Sublimierung des Zugangs von der Elite abgewertet wurde (Landkammer 2019, 312).

Hier zieht Landkammer den Vergleich zu Stuarts Halls Theorien aus „*The Spectacle of the Other*“ (1997), in denen der Soziologe die Mechanismen der Verdrängung und Fetischisierung in der Darstellung des *Anderen* beleuchtet. Durch die Verwissenschaftlichung ethnologischer Inhalte wurden kolonialistische Vorstellungen nicht nur bewahrt, sondern in einer scheinbar neutralen und objektiven Form weitergetragen. Diese Konstruktionen dienten dazu, bestehende Machtverhältnisse zu stabilisieren und koloniale Hierarchien zu naturalisieren. Die Tradition ethnologischer Museen, stereotype Darstellungen zu fördern und die eigene wissenschaftliche Deutungsmacht zu legitimieren, wird in diesem Kontext besonders kritisch betrachtet. Museen reproduzieren eine Beobachtungskultur, die sowohl den Erwartungen eines exotisierenden Publikums als auch der Selbstvergewisserung einer wissenschaftlichen Elite dient. Dabei wird die Verantwortung des Museums, stereotype Darstellungen zu dekonstruieren und eine postkoloniale Perspektive zu integrieren, vernachlässigt (Landkammer 2019, 312).

Im folgenden Kapitel werden Hindernisse und Herausforderungen, die Landkammer schildert, näher ausgearbeitet.

5.3 Herausforderungen der Kulturvermittlung

Die Kulturvermittlung steht vor der Herausforderung, die Erwartungen der Besucher*innen zu erfüllen, ohne stereotype Darstellungen zu reproduzieren. Viele Besucher*innen erwarten exotisierende Darstellungen, was die Vermittlungsarbeit in einen ständigen Widerspruch bringt: Einerseits will sie solche Erwartungen entkräften, andererseits reproduziert sie oft unbewusst die gleichen kolonialen Denkmuster. Angesichts dieser Erwartungen der Besucher*innen stellen sich nicht nur Fragen von Subjektivität und Objektivität, sondern auch wieso Personen und Vermittler*innen, die überwiegend weiß sind, sich das Recht herausnehmen, Objekte repräsentieren zu können. Als hervorzuhebende Position einer interviewten Person teilt Landkammer mit, dass diese darauf beharrt, dass Personen, die ein Problem mit „Über *Andere* sprechen“ haben, eben in kein ethnografisches Museum mehr gehen dürften. Wie Landkammer hier hervorhebt, erweist sich in diesem Denkmuster eine inhärent koloniale Haltung.

Dies ist vor allem für betroffene Personen oder jene, die diese möglichen Reproduktionen von Kolonialismus bzw. Kolonialität nicht unterstützen wollen, besonders schwierig. Das Museum verliert also potenziell Besucher*innen, die das Programm nicht nützen wollen oder können, weil die Räume voller diskriminierender Mikroaggressionen sind (Landkammer 2019, 310).

In ihrem Kapitel „Gedanken zu einer dekolonialen Bildungsarbeit in einem nicht-dekolonisierten Museum“ in Nora Landkammers Sammelband „Das Museum Verlernen“ (2021) beschreibt Nadine Golly die Arbeit der Bildungsarbeitenden in Museen ebenso als besonders herausfordernd, speziell für jene, die sich nicht mit den inhaltlichen Ausrichtungen, die in den Ausstellungen des Museums dominant sind, identifizieren können. Aus betroffener Sicht fragt sie sich demnach, ob es überhaupt möglich ist, in Museen zu gehen, ohne mit kolonialen Bildern und Objektivierungen konfrontiert zu werden. Es ist für sie entscheidend, wer eine Ausstellung gestaltet. Sie schildert in diesem Zusammenhang die anstrengenden Überlegungen, sich vor einem Besuch in einem Museum auf potentielle Re)Traumatisierungen einzustellen:

*„D.h. ich muss das Level, das mir an Energie zur Verfügung steht, um den Museumsbesuch zu verarbeiten, vorab kalkulieren. Hat die/der Kurator*in, die/der Vermittler*in die nötige Sensibilität, wenn ein Angebot konzipiert und durchgeführt wird? Wurden die Narrative, die Exponate, die Beschilderungen daraufhin befragt, wessen Geschichte erzählt wird, welche Perspektive/n mitgedacht wird/werden, welche Bilder ausgewählt werden, für wen diese Bilder was bedeuten, wer die Begleittexte geschrieben oder die Titel der Bilder gewählt hat? Bin ich als Teilnehmende mitgedacht, so dass ich den Gang durchs Museum auch als Wissenszufuhr, als Input, als Empowerment erleben kann – oder war mein Besuch nicht vor(her)gesehen, deswegen komme ich da nicht vor, deswegen muss ich von einer Ecke zur anderen hetzen, um bestimmten Worten zu entgehen?“ (Golly 2021, 63)*

Der Fortbestand kolonialer Strukturen zeigt, dass ethnologische Museen nicht nur als Bildungsinstitutionen, sondern auch als Orte der Reproduktion kolonialer Wissensordnungen fungieren. Um diesen Kreislauf zu durchbrechen, bedarf es einer tiefgreifenden Reflexion der eigenen Position innerhalb kolonial geprägter Strukturen. Nora Landkammer nennt in ihrem Text unter anderem Gayatri Spivaks (2008) Forderungen nach Selbstkritik. Spivak spricht von einer Verschiebung von Widersprüchen aufgrund der dominanten Sprecher*innenposition. Diese verändern, verrücken und verwandeln sich, ähnlich wie Macht und Kolonialität immer wieder neu. Deswegen muss die Positionalität einzelner Personen immer wieder hinterfragt werden. Sie betont, dass es notwendig ist, die eigene Einbindung in diese Machtverhältnisse kritisch zu hinterfragen und daraus Wut als transformative Kraft zu schöpfen (Spivak 2008, 597).

Vermittlungen müssen also sensibel konzipiert werden, um darauf zu achten, dass sich alle Besucher*innen respektvoll wiedererkennen, ohne als *Anders* markiert zu werden. Demnach müssen Expert*innen mit Diskriminierungserfahrung von Anfang an bei der Entstehung von Ausstellungskonzepten einbezogen sein. Es können sich dadurch viele neue Perspektiven auf die Museumspraxis bilden, die ich im nächsten Kapitel näher beleuchten werde.

5.4 Möglichkeiten der Kulturvermittlung

Landkammer schlägt vor, Museen als Orte des Verlernens zu nutzen. Das Museum soll nicht nur für die Vermittler*innen, sondern auch für Besucher*innen als Ort des Verlernens werden. Sie schreibt: „*Als Institution, in der das Erbe der Kolonialgeschichte materiell und symbolisch greifbar wird, eignet sich das ethnologische Museum vielleicht mehr als jede andere Bildungsinstitution für das Projekt, dieses Erbe zu verlernen*“ (Landkammer 2019, 314).

Nicht ein Mangel an Wissen seitens der Besucher*innen, sondern die Positionalitäten, in denen dieses vermeintliche Wissen akquiriert wurde, müssen reflektiert und dekonstruiert werden. Die von Landkammer beschriebene Subjekt-Objekt-Beziehung, die in ethnografischen Museen gängig ist und eine Konstruktion des *Anderen* beinhaltet, steht in der Kritik. Durch die Problematisierung von Klischees und Stereotypen im Allgemeinen wird außen vorgelassen, dass es sich um ein europäisches *weißes* Problem handelt, dass durch koloniale Machtasymmetrien entstanden ist.

In den Schauräumen der Museen könnten koloniale Kontinuitäten nicht nur kritisch reflektiert, sondern aktiv dekonstruiert werden. Landkammer zitiert an dieser Stelle Grimaldo Rengifo Vázquez, der beschreibt, dass der Prozess des Verlernens ein Neu-Lernen beinhaltet. Dabei wird kritisch auf bestehendes Wissen zurückgegriffen, um es zu dekonstruieren. Eine bloße

Kritik an Stereotypen reicht nicht aus; vielmehr müssen die kolonialen Machtstrukturen reflektiert werden, die diese Konstruktionen ermöglichen (Landkammer 2019, 314).

In der Lösung des Problems sieht Nora Landkammer mehrere Akteur*innen als handlungsfähig. Sie fragt eingehend: „Wessen Wissen wird gebraucht, um den Monolog europäisch-westlichen Wissens zu unterbrechen?“ (Landkammer 2019, 315). Dabei muss ein divers aufgestelltes Team innerhalb des Museums der erste Schritt in Richtung Dekolonisierung sein. Gleichzeitig kann eine rein geografische Repräsentation „[...] in der das ‚Sprechen über Andere‘ durch ‚Authentizität‘ und kulturelle Selbstdarstellung ersetzt wird“ (Landkammer 2019, 315) nicht ausreichend sein. Ein reflektiertes und reflexives Arbeitsumfeld entsteht erst, wenn möglichst viele Akteur*innen eingebunden werden. Es darf folglich nicht nur der Kulturvermittlung überlassen sein, das Museum aktiv zu kritisieren. Eine Auseinandersetzung muss auf allen Ebenen stattfinden und von einer breiten Vielfalt an Personen eingefordert werden.

Obwohl eine der Diskurspositionen, die Landkammer erörtert, Partizipation als Maßnahme vorsieht, hält sie fest, dass deutschsprachige Institutionen kaum auf einen partizipativen Ansatz innerhalb der Museumspraxis setzen. Kooperationen, sind stets innerhalb der Kulturvermittlung verankert.

Landkammer, aber auch Nadine Golly plädieren dafür, dass Akteur*innen miteinbezogen werden sollten, bereits vor der Konzeption von Ausstellungen oder Entscheidungen hinsichtlich von Displays. Golly betont, dass multiperspektivische Konzepte zu einem frühen Zeitpunkt in der Planung von Ausstellungen ansetzen müssen, da dann noch alles umgeworfen und neu gedacht werden kann (Golly 2021, 68). Es ist wichtig zu betonen, dass rassifizierte Menschen Expert*innen in weitaus mehr Themen sind als nur in ihrer Betroffenheit von Rassismen. Landkammer zitiert Sandrine Micossé-Aikins, die über die Vielfältigkeit von BIPOC Personen schreibt:

„If you are a cultural producer with a staff and some influence, try to put together a crew that contains all kinds of people. That also means different kinds of Black People/POC [,] for being Black/POC is usually not the only quality/identity aspect a person has, so one cannot be enough to truly open up new vistas/perspectives for your entire team/project.“ (Micossé-Aikins 2013 zit. nach Landkammer 2021, 316)

Aus der Intersektionalität eines Teams ergeben sich für das Museum also viele neue wertvolle Möglichkeiten. Aus deutscher Perspektive schreibt Nadine Golly, dass Communities of Colour bereits viele Ideen, Konzepte, Kritiken und vieles mehr entwickelt haben, dass sie „[...] nur noch ‚hereingelassen‘ werden müssen in die Räume“ (Golly 2021, 68).

Dieses „Hereinlassen“ darf jedoch nicht nur auf begrenzte Zeit, zu bestimmten Themen und keinesfalls ohne Kompensationen erfolgen. Als Problem beschreibt Landkammer in diesem Kontext, dass Wissen oftmals aus „[...] *freien Initiativen und Vereinen, [...] aus minorisierten Positionen kommt [...]*“ (Landkammer 2019, 317, für die keine monetären Ressourcen zur Verfügung stehen; noch weniger reflektiert die Institution über die Machtverhältnisse, die notwendig in einer eventuellen Zusammenarbeit entstehen (Landkammer 2019, 317).

Partizipation muss von vornherein immer eingeplant und schlussendlich zum Dauerzustand werden. Außerdem können mehrere Formen der Partizipation gleichzeitig entstehen. Auch die Geschichten und Erzählungen der Besucher*innen können als Teil der Vermittlungsarbeit gesehen werden und aktiv in die Ausstellungen einfließen.

Als positives Beispiel nennt Golly dabei die deutsche Ausstellung *Homestory Deutschland zu Schwarzen Biografien in Geschichte und Gegenwart*. In dieser wird das Wissen der Besucher*innen aktiv miteinbezogen, um jenes, das vom Museum geboten wird, fließend und flexibel zu erweitern. Sie sieht *Homestory* als „[...] *Beispiel für multiperspektivisches Erzählen, für enthierarchisierende Geschichtsbilder und selbstbestimmte Darstellungen, die Einfluss auf Führungen, auf Bildungsformate und Besucher*innen haben*“ (Golly 2021, 67). Dabei sieht Golly die Vermittlungspersonen als Akteur*innen, die die Reflektivität der Besucher*innen aktivierten. Sie sollen es sich zur Hauptaufgabe machen, Besucher*innen zu befähigen über Rassismen zu sprechen, Begriffe zu lernen, Dinge zu dekonstruieren oder auf den Kopf zu stellen, ohne Geschichten komplett auszulöschen. Diese Vorgänge sind unangenehm, manchmal sehr schmerzhaft oder wuterfüllt. Gleichzeitig müssen sie innerhalb eines Museums passieren, damit Raum für nachhaltige Veränderung geschaffen werden kann (Golly 2021, 69).

Über diese Vorgänge schreibt Belinda Kazeem-Kamiński, dass es essenziell sei, sich in ein System einzuweben, es lockerer zu machen und gleichzeitig zu destabilisieren (Kazeem-Kamiński 2017, 41).

Sich als Institution aus dem Inneren durch die Praktiken der Vermittlung kritisch zu hinterfragen und koloniale Strukturen aufzubrechen, versucht auch die Kulturvermittlung des Weltmuseum Wien. Pia Razenberger bemerkt in ihrem Beitrag „Sich mit fremden Federn schmücken? Federarbeiten als Ausgangspunkt für kritisches Denken“, dass die Arbeit der Museen hinterfragt werden soll. Es soll aufgezeigt werden, dass Entscheidungen in Museen „[...] *nicht endgültig oder fehlerfrei sind, und diese auch diskutierbar sind. Das Museum selbst wird hinterfragt und nicht als unantastbare allwissende Autorität verstanden*“ (Razenberger 2021, 353). Es ist dabei wichtig, die Objekte, die im Museum ausgestellt sind, zu

kontextualisieren. Vor allem für das jüngere Publikum müssen abstrakte Objekte als Symbolträger verständlich gemacht werden, damit Fragen rund um Rückforderungen und Restitutionen Sinn ergeben:

„Grundlegend für diesen und jeden weiteren Workshop ist die Offenlegung der konfliktreichen gesellschaftspolitischen und historischen Kontexte des Museums und seiner Objekte. Nur dadurch ist die Durchführung und Diskussion möglich, die eine Sensibilisierung der Jugendlichen für die Symbolik und die Tragweite von Objekten bewirkt.“ (Ranzenberger 2021, 353)

Teil der Kontextualisierung ist auch die Offenlegung der Herkunft der Objekte. Dafür muss sich das Weltmuseum als staatliches Museum an das Bundesmuseums-Gesetz von 2002 halten, indem es sich verpflichtet, Besucher*innen über die Herkunft der Objekte zu informieren (RIS 2024. *Bundesrecht*). Über das Weltmuseum als staatliche Institution wird im folgenden Kapitel näher eingegangen.

6 Das Weltmuseum Wien

Die Sammlung des Museums besteht sowohl aus Objekten als auch aus Fotografien und einer Bibliothek. Im Zuge meiner Recherchen fand ich sehr unterschiedliche Informationen über die Gesamtanzahl der im Museum vorhandenen Objekte. Auf der Website des Museums werden die einzelnen wissenschaftlichen Sammlungsbereiche mit insgesamt ca. 536.000 Objekten beschrieben (Weltmuseum Wien 2024, *Schausammlung*). Im Zuge einer Recherche im Sommersemester 2022 stieß ich auf die damals aktuelle Ausstellung namens „Korridor des Staunens“, die bis Jänner 2023 lief. Darin beschrieb das Museum im Informationstext der Ausstellung (der online nicht mehr ersichtlich ist), dass lediglich 1,5% (!) der 200.000 im Museum archivierten Objekte, ausgestellt werden (Weltmuseum Wien 2022). Über diese archivierten Objekte schreibt *wien.info* detaillierter: „*In ihrem Besitz befinden sich über 250,000 ethnografischen Objekten, 140,000 historische Photographien sowie 146,000 gedruckten Werken über die Geschichte, Kultur, Kunst und das tägliche Leben überwiegend nicht-europäischer Bevölkerungen.*“ ([Übers. d. Verfasserin] *wien.info* 2024, *Weltmuseum Wien*).

Das Museum besitzt also eine sehr große Sammlung, von der nur ein Bruchteil in den Ausstellungen gezeigt werden.

Die Schausammlung, in der allerdings viele Objekte ausgestellt sind und auf die in dieser Arbeit der Fokus gelegt wird, besteht aus vierzehn Räumen, die sich aneinanderreihen und nach geographischen Regionen aufgeteilt sind. Darin sind je nach Region passende Objekte ausgestellt. Die einzelnen Räume wurden jeweils von unterschiedlichen Kurator*innen konzipiert, sollen jedoch für Besucher*innen eine „[...] *Perlenkette von Geschichten* [...]“ (Weltmuseum Wien 2024, *Schausammlung*) darstellen.

Aus der Perspektive der Kulturvermittler*innen beschreibt eine Interviewpartner*in, dass die Schausammlung Reisen europäischer Forscher*innen darstellen möchte; „[...] *das verbindet alle Räume, dass man schaut, welche Europäer wo waren, inklusive Österreicher, Österreicherinnen, [...] damit es nicht zu weit weg ist [...] von den Menschen, die hier leben. Wo sie gewesen sind, was sie dort gemacht haben, was sie mitgenommen haben, welchen Einfluss sie auf das Leben dort gehabt haben*“ (IP3 2024) (mehr zur Betitelung meiner Interviewpartner*innen in Kapitel 7.3).

Die Sammlung des heutigen Wiener Weltmuseums bildete zunächst die ethnografische Abteilung des Naturhistorischen Museums Wien, ehe diese ab 1927 als eigenständiges (Wiener) „Völkerkundemuseum“ ausgegliedert wurde, in einen Teil der Hofburg übersiedelte und 2013 in „Weltmuseum“ umbenannt wurde. Seit 2001 gehört das Weltmuseum dem

Kunsthistorischem Museumsverband an und obliegt somit dem Museumsverband (Carroll 2022; KHM 2024; Weltmuseum Wien 2024).

In den weiteren Kapiteln folgt eine Auseinandersetzung mit den konkreten Praktiken des Weltmuseums. Anhand der relevanten Akteur*innen, der Aussagen der interviewten Kulturvermittler*innen sowie der Darstellung der Gegenperspektive des in Wien aktiven dekolonialen Kollektivs *Decolonizing in Vienna* wird nachfolgend die Möglichkeit einer dekolonialen Museumspraxis in der Neuen Burg analysiert.

6.1 Akteur*innen im Weltmuseum Wien

Um die Entscheidungsmacht in Sachen Dekolonisierungsprozessen innerhalb des Museums auszuarbeiten, ist es wichtig, vorab relevante Akteur*innen zu definieren.

Das Weltmuseum Wien ist ein staatliches Museum, das der administrativen Verantwortung des Kunsthistorischen Museums Wien unterliegt. Gemeinsam mit dem Theaternmuseum ist es Teil der wissenschaftlichen Anstalt des KHM-Verbandes. Somit unterliegt das Weltmuseum durch den KHM-Verband der Aufsicht des Bundesministeriums für Kunst und Kultur, Verfassung und öffentlichen Dienst (Weltmuseum Wien 2024 & KHM 2024).

Die von Natalie Bayer (2017) geschilderten staatlichen Abläufe (siehe Kapitel 5), welche ein Museum prägen, sind auch im Weltmuseum eindeutig vorhanden. So spielt beispielsweise die jeweilige österreichische Regierung sowohl eine große Rolle in der Vergabe von Finanzierungen als auch in der Abwicklung von Restititionen, da diese auf staatlicher Ebene stattfinden müssen. Beispielsweise wurde im Sommer 2024 ein Gesetzesentwurf der Grünen zur Rückgabe kolonialer Objekte seitens der ÖVP abgelehnt (Der Standard 2024, *Die ÖVP bremst bei der Rückführung kolonialen Kulturguts*). Somit sind Bemühungen seitens des Museums oder außenstehender Akteur*innen, die sich für die Restitution geraubter Objekte einsetzen, bis auf weiteres auf Eis gelegt worden.

Die auf der Website dargestellten Abteilungen des Weltmuseums sind unterteilt in Kontaktstellen, Direktion, Sammlung und Wissenschaft, Kulturvermittlung, Konservierung und weitere Abteilungen wie das Sekretariat, die Öffentlichkeitsarbeit oder das Sammlungsmanagement. (Weltmuseum Wien 2024). Die Abteilung der Kulturvermittlung erscheint auf der Website als erste Kontaktstelle für Besucher*innen. Dies beeinflusste auch die Entscheidung, die Kulturvermittlung näher zu analysieren (siehe Kapitel 7.2).

In der Recherche zu der Zusammensetzung der Abteilungen innerhalb des Museums, fiel auf, dass es keine eigene Abteilung für Provenienzforschung gibt. Das bietet einen Kontrast zu anderen europäischen Museen, die oftmals sogar Provenienzforscher*innen dauerhaft

beschäftigen oder Provenienzforschung zumindest als eines ihrer Hauptaugenmerke im Zusammenhang mit der Dekolonisierung ihrer Sammlungen anführen (siehe beispielsweise das Musée du Quai Branly [2024], früher Musée de l'Homme in Paris oder das AfricaMuseum [2024], früher Musée du Congo Belge in Brüssel).

Eine der Interviewpartner*innen aus der Kulturvermittlung stellte im Interview dar, dass im Wiener Weltmuseum Forschungen zu den Objekten im Museum lediglich als zeitlich begrenzte Projekte gehandhabt werden. Provenienzforschung ist also weder strukturell im Weltmuseum Wien verankert noch in der Konzeption von Ausstellungen berücksichtigt. Forschungen zu der Herkunft von Objekten werden lediglich auf Projektbasis und von Personen durchgeführt, die kein fixer Bestandteil des Teams des Museums sind (IP3 2024).

Akteur*innen, die außerhalb der hierarchischen Struktur des Museums über das Museum arbeiten, denken oder schreiben, können für die Analyse dieser Arbeit in dekolonialen Kollektiven, die in Wien aktiv sind, verortet werden. Um einen Blickwinkel von außen auf das Museum zu gewinnen, wurden in den folgenden Kapiteln die Arbeit des Kollektivs *Decolonizing in Vienna* untersucht, im nächsten Kapitel steht die Arbeit der Kulturvermittlung innerhalb des Museums im Mittelpunkt.

6.2 Kulturvermittlung am Weltmuseum Wien

Das Team der Kulturvermittlung am Weltmuseum Wien setzt sich derzeit aus zwölf Personen aus unterschiedlichen Forschungsrichtungen mit unterschiedlichen Ausbildungen und Lebensläufen zusammen (Weltmuseum 2024). Die interviewten Kulturvermittler*innen sehen ihre zentrale Aufgabe darin, die grundlegend akademischen Inhalte des Museums für ein breites Publikum zugänglich zu machen. Diese Vermittlungsarbeit wird nach Altersklassen differenziert, um die Ansprache und Methoden optimal an die jeweiligen Zielgruppen anzupassen. Dabei spielt die Sprache eine entscheidende Rolle: Sie muss verständlich sein, ohne die Komplexität der Inhalte zu reduzieren (IP2 2024).

Innerhalb des Weltmuseums Wien ist die Abteilung für Kulturvermittlung relativ klein, trägt jedoch eine bedeutende Verantwortung. Eine Interviewpartner*in beschreibt diese Position treffend als „[...] *eine kleine Abteilung mit einer sehr großen Aufgabe*“ (IP2 2024). Für Besucher*innen, die an Führungen oder Workshops teilnehmen, sind die Kulturvermittler*innen oft die einzige direkte Kontaktstelle zum Museum. Dadurch wird die Kulturvermittlung zum „Gesicht nach außen“. Intern jedoch wird diese Rolle nicht gleichermaßen anerkannt. Im Vergleich zu anderen Abteilungen des Museums erhält die Kulturvermittlung weder die gleiche Wertschätzung noch entsprechende Ressourcen. Dies

zeigt sich beispielsweise in den Arbeitsverhältnissen: Nur drei der zwölf Teammitglieder sind fest angestellt. Die restlichen Kulturvermittler*innen arbeiten als sogenannte „Springer*innen“ auf Honorarbasis, die fallweise für Workshops oder Führungen hinzugezogen werden.

Auch wenn dies eine vergleichsweise neue Entwicklung ist, verdeutlicht sie die prekären Arbeitsbedingungen. Zusätzliche Aufgaben wie die Teilnahme an internen Workshops oder Konferenzen erfordern eine vorherige Beantragung bezahlter „Konzeptstunden“. Eine Interviewpartnerin merkt dazu an: „Sonst würde man gar nicht mitmachen oder vielleicht dann doch aus Interesse. Aber diese Zeit muss man immer mitdenken, dass die auch entlohnt werden müsste, eigentlich“ (IP2 2024). Laut Interviewpartner:in ist die Motivation für das gemeinsame Arbeiten trotz prekärer Arbeitssituation hoch. Auch in der Kooperation mit anderen Museen und Kulturvermittlungs-Teams besteht hohes Interesse:

„Dann kommen sie mal zu uns, wir schauen uns die Ausstellung an, reden über das, was uns stört und brainstormen, wie wir damit umgehen können. [...] Wir sind da sehr, sehr interessiert, weil es unsere Arbeit nur bereichern kann, weil wir uns auch selber kritisieren und unsere Programme immer neu denken und schauen, was funktioniert, was funktioniert nicht. Wir sind immer dran und immer interessiert und arbeiten gerne mit anderen zusammen.“ (IP2 2024)

Seit 2023 ist die Kulturvermittlung ein fester Bestandteil des kuratorischen Teams des Weltmuseums Wien. Dies stellt einen wichtigen Schritt dar, da die Kulturvermittlung nun Mitspracherecht bei der Konzeption neuer Ausstellungen hat (Weltmuseum Wien 2023). Der Wandel seit der Wiedereröffnung des Museums im Jahr 2017 wird als bedeutend eingeschätzt – es sei schon sehr viel geschehen. Beispielsweise wird das Team der Kulturvermittlung immer mehr in Konzeptionen der Kuration eingebunden, jedoch nur in der Erstellung von neuen Ausstellungen. Für sie besteht daher an den Räumen der Dauerausstellung ein umso höherer Kritikbedarf:

„[...] also manchmal fehlt die Kontextualisierung und [...] es ist unglaublich viel. Es ist ganz kleiner Text, man kann ihn nicht lesen, es ist dunkel, man schaut es sich an und geht weiter und es bräuchte irgendwie eine schnelle Kontextualisierung. [...] Auch bei Führungen gibt es dann oft so Aha-Momente, wenn man dann die Dinge versteht und das erschließt sich, finde ich, nicht allein aus den Sälen. Ich sage nicht, dass man immer nur eine Führung machen kann, aber ich finde, es fehlt oft der Kontext und das Saalkonzept.“ (IP3 2024)

Die Kulturvermittlung bietet für die Schausammlung auch Beschreibungen in einfacher Sprache an. Viele Besucher*innen, die wenig Vorwissen oder nicht genügend sprachliche Kenntnisse haben, um die Ausstellungstexte zu verstehen, werden dennoch nicht wirklich abgeholt. Abgesehen von der finanziellen Hürde, um in das Weltmuseum zu kommen – ein Ticket für Erwachsene kostet 16 Euro, ein ermäßigtes Ticket 12 Euro (Weltmuseum Wien 2024) – sind sich die interviewten Kulturvermittler*innen einig, dass ein Besuch im Museum

nicht besonders niederschwellig ist. Wie eine Kulturvermittlerin meint; „[...] *da kommen nur bestimmte Leute rein, aber auch die bräuchten eigentlich schon ein total kritisches und ethnologisches Wissen, um diese Dinge dann vielleicht zu kontextualisieren*“ (IP3 2024).

Die Interviewpartnerin betont in diesem Zusammenhang, dass die Kulturvermittlung die Ausstellungen und aufbereiteten Informationen der Kurator*innen nicht einfach kontextlos präsentieren möchte. Stattdessen kontextualisieren und reflektieren sie die Inhalte für die Besucher*innen: „[...] *in der Kulturvermittlung ist es uns sehr wichtig, nicht einfach so Dinge nachzuplappern, [...] so wie es die Kuratorinnen und Kuratoren dargestellt haben [...]*“ (IP3 2024). Vor allem bei Objekten oder Sammler*innen die einen problematischen Kontext aufweisen, geschieht die Kontextualisierung und Dekonstruktion erst im Laufe der Vermittlung. Sie sind allerdings trotzdem auf die Inhalte der Kuration angewiesen: „*In der Konzipierung von Workshops, [...] nehmen wir die Inhalte, die von den Kuratoren, Kuratorinnen gemacht worden sind und mit denen müssen wir arbeiten. So sind diese Arbeitsprozesse. [...]*“ (IP3 2024).

Die Methoden und Themen der Vermittlung sind in Kontrast zu den Dauerausstellungen bewusst flexibel gestaltet. Es steht den Kulturvermittler*innen frei, bestimmte Objekte oder Themen zu behandeln oder auch gezielt auszulassen. Diskussionen innerhalb des Teams werden gefördert, um die Programme kontinuierlich zu reflektieren und weiterzuentwickeln. Diese Freiheit ermöglicht es, die Vermittlungsarbeit individuell auf die Bedürfnisse und Interessen der Besucher*innen zuzuschneiden. Ein zentraler Fokus der Kulturvermittlung ist die Aktualität und Relevanz der Inhalte für das jeweilige Publikum. Gleichzeitig besteht die Herausforderung darin, die Besucher*innen und ihre Vorkenntnisse nicht im Voraus zu kennen, was die individuelle Ansprache erschwert. Herausforderungen zeigen sich auch in der Aufarbeitung der kolonialen Praktiken innerhalb des Museums. Dies wird im nächsten Kapitel näher ausgeführt.

6.3 Koloniale Praxis im Weltmuseum Wien

Wie bereits in den vorangegangenen Kapiteln dargestellt basieren ethnologische Museen auf der Darstellung und Konstruktion der *Andersheit* nicht-europäischer Bevölkerungen. Eve Tuck und K. Wayne Yang schreiben 2014 in “R-Words: Refusing Research”, dass das koloniale Projekt eingebettet in anthropologischen Forschungen ist und in den heutigen Sozialwissenschaften oftmals als Problematik ignoriert wird. Dabei weisen die Autor*innen darauf hin, dass der Ursprung vieler sozialwissenschaftlicher Disziplinen in Logiken der Dominanz liegt, die gleichzeitig als etwas Natürliches relativiert werden. Denn nur durch diese Relativierung kann das System der Kolonialität sich selbst als natürlich, ohne Ursprung und ohne Ende, aber auch als unausweichlich darstellen (Tuck & Yang 2014, 229).

Die Relativierung des Kolonialprojektes als Forschungsauftrag österreichischer Anthropolog*innen ist in der Akquirierung von Objekten für das Museum ersichtlich. Nicht nur werden geraubte Objekte von Rudolf Pöch oder Andreas Reischek in der Schausammlung gezeigt, sondern auch der „Sammelwahn“ des österreichischen Thronfolgers Franz Ferdinand wird in einem eigenen Raum dargestellt. Laut Website des Museums kam Franz Ferdinand nach einer zehnmonatigen Weltreise in den Jahren 1892/93 mit über 14.000 von ihm erworbenen Objekten nach Wien. Davon sind beinahe 10.000 noch in der Sammlung des Weltmuseums enthalten (Weltmuseum Wien 2014). In der Kommunikation des Museums werden die Bestände des Museums nicht sonderlich kritisch reflektiert.

Im Zuge einer Recherche im Sommersemester 2022, fand ich auf der Website des Museums, das vom Museum in Eigenregie artikuliert wurde Motto „Bewahren – Erweitern – Erforschen“ (Weltmuseum 2022, *Korridor des Staunens*). Obwohl diese drei Begriffe als Motto in meiner aktuellen Recherche für diese Masterarbeit nicht mehr auf der Website des Museums auffindbar waren, ist es meines Erachtens wichtig, meine Gedanken dazu trotzdem zu inkludieren.

Laut Website des Museums bilden die drei Stichworte des Weltmuseums, die zentrale Aufgaben ethnografischer Museen als lebendige Archive ab. Es heißt, dass es um das „[...] *Bewahren, Erweitern und Erforschen des materiellen und immateriellen Erbes der Welt.*“ gehe (Weltmuseum Wien 2022, *Korridor des Staunens*).

Aus meiner Perspektive sind diese drei Begriffe nicht frei von kolonialen Denkweisen, die wie Walter Sauer 2021 schreibt, auch das Weltverständnis der k. und k. Monarchie prägten. Viele der „Forscher*innen“ bezogen sich stets auf ihre vermeintliche „[...] *Liebe zur Forschung selbst* [...]“ (Sauer 2021, 63) wie bereits erläutert wurde. Aus österreichischer Perspektive zeigt sich ein exotisierendes, ausbeuterisches und nutzenmaximierendes Handeln auf Kosten der indigenen Bevölkerungen. Maßgeblich ist dabei die Idee, welche das Museum durch die drei

Stichwörter bis heute reproduziert, dass die Errungenschaften der Monarchie für die „Forschung“ und die „Wissenschaft“ neutrale Momente der österreichischen Geschichte darstellen.

Unter „Bewahren“ verstehe ich immer auch das Festhalten an kolonialistischen Logiken des Sammelns, Klassifizierens, Normierens und Eingrenzens. „Erweitern“ lese ich als Erweiterung der eigenen Machtposition, des Raumes sowie der eigenen Kultur. Im Umkehrschluss bedeutet dies auch durch eine „erste Entdeckung“ und anschließende permanente Aneignung eurozentristisches Gedankengut zu erweitern.

Aus wissenschaftlicher Perspektive ist ebenso der Begriff „Erforschen“ zu hinterfragen. Im Zusammenhang mit Stuart Halls Diskurstheorie können die pseudo-wissenschaftlichen Praxen der Kolonialmächte nicht frei von Machtasymmetrien sein. Wenn die Involvierung der österreichischen Monarchie in das koloniale Projekt durch „Forschung“ relativiert wird, bedeutet das für mich, dass das Museum sich nicht als neutralen Ort der Begegnung darstellen kann. Im Gegenteil bedeutet das Beharren auf dieser Position, die geprägt ist aus einer ursprünglichen „*Liebe zur Forschung selbst*“ (Sauer 2021, 64), dass koloniale Kontinuitäten bis heute im Museum aufrechterhalten werden.

Mit der Thematik der Rückgabe kolonialer Raubobjekte an Ursprungsgesellschaften und somit das Museum ein Stückweit zu dekolonisieren, befasst sich das folgende Kapitel.

6.4 Internationale Rückgabeforderungen an das Weltmuseum Wien

Wie bereits im Kapitel 4.1 angemerkt, schreibt Khadija von Zinnenburg Carroll 2022 zu der Politik der Rückgabe zwischen Mexiko und Österreich. In ihrem Buch „*The Contested Crown: Repatriation Politics between Europe and Mexico*“ arbeitet sie die Ursprünge und Rückgabeforderungen El Penachos auf. Dabei legt die Autorin offen, dass ihre Nachforschungen zu El Penacho auch die ihrer eigenen Familie sind. Die Kollektion, in die der Federkopfschmuck nach der kolonialen Aneignung kam, war über mehrere Jahrhunderte im Besitz des Erzherzog Ferdinands II und seiner Frau Philippine Welser Freiherrin von Zinneburg, die Carrolls Vorfahrin ist. El Penacho wurde in ihrem Anwesen, dem Schloss Ambras in Innsbruck laut ihnen „sorgfältig“ aufbewahrt.

Sie schreibt, dass die Verbindung und Erzählungen rund um El Penacho im mexikanischen und im österreichischen Kontext sehr stark voneinander variieren, jedoch stets in Verbindung mit Narrativen zu Leben und Tod stehen. Dabei ist der Federkopfschmuck aus mexikanischer Sicht eng mit Unabhängigkeitsgefühlen und -symboliken verbunden. Gleichzeitig sind Geschichten im mexikanischen Kontext zum europäischen Kaiser, der in Mexiko seine Krone verlor,

präsender als in Wien. Beispielsweise wurde der Körper des Kaisers nach seiner Hinrichtung in einer Kirche für die Öffentlichkeit aufgebahrt. Die Nachfrage Wiens, den Körper nach Österreich zu überstellen, wurde erst nach einem Jahr wahrgenommen. Aus heutiger, politischer Sicht in Mexiko wird El Penacho in der Vitrine des Weltmuseum Wiens als tot wahrgenommen. Eine Rückführung nach Mexiko bedeutet für Personen, die sich für eine Restitution aussprechen, dass El Penacho so wieder zum Leben erwacht. Laut Carroll bedeutet diese Perspektive auch eine Machtposition innerhalb politischer Aushandlungen rund um El Penacho. (Carroll 2012, 5)

Diese Aushandlungen reichen von kolonialen Ausbeutungsphasen des 16. Jahrhundert bis zu den Anfängen der Auseinandersetzung mit gewaltvoll entwendeten Objekten im 20. Jahrhundert. Carroll schreibt hierzu: „*The feather headdress is emblematic of many similar objects that are a legacy of other epochs, which today haunt very different legal and ethical regimes*“ (Carroll 2012, 6). Die Forderungen der Rückgabe unrechtmäßig entwendeter Objekte wie dem Federkopfschmuck, bilden aus heutiger Sicht eine essenzielle Identitätsfindung aktueller Nationalstaaten. Vor allem kann sich dadurch auch die (Re-)Etablierung einer indigenen Kultur bilden. Gleichzeitig beschreibt die Historikerin, dass die Rückforderung auch eine Form der Erinnerung an die Gewaltvollen Auswirkungen der kolonialen Herrschaften in Lateinamerika zeichnen. Außerdem gelten sie als Erinnerung für Europa, sich kritisch der eigenen Geschichte zu stellen. Eine tatsächliche Repatriierung würde laut Carroll eine Art Entschuldigung darstellen, die der indigenen Bevölkerung zusteht. (Carroll 2012, 6)

Die oftmals schwierige Auseinandersetzung zeigt die unterschiedliche Auffassung El Penachos selbst. Das Museo Nacional de Antropología in Mexiko City sieht El Penacho als Beweis der Zivilisation des aztekischen Reiches und verlangt eine Rückführung des Federkopfschmuckes aufgrund der unrechtmäßigen Entwendung der spanischen Kolonialherren durch Hernán Cortés Eroberung Mexikos. Der Staat Österreich, der aus heutiger Sicht rechtmäßiger Besitzer des Federkopfschmuckes ist, sieht El Penacho als kulturelles Erbe der Habsburger Monarchie und versteht es somit als seine Aufgabe, diesen zu bewahren und aufrechterhalten. (Carroll 2012, 10)

Seit 1987 gibt es in Wien immer wieder Interventionen mexikanischer Aktivist*innen, die sich für eine Rückgabe aussprechen. Carroll schreibt hierzu, dass die Performance indigener Regalien und Tanzeinlagen ein kraftvoller Kontrast zu der Darstellung El Penachos in der Vitrine des Museums ist. Der damalige Bundespräsident, Thomas Klestil, sprach sich 1996 für eine Rückgabe aus, was nach Carroll vor allem ein Zeichen der oftmals außen vorgelassenen

Machtspiele rund um Rückgaben sind. Unter der Restoration eines Objektes fällt sowohl die Aufrechterhaltung des originalen Zustandes als auch die physische Rückgabe eines Objektes. (Carroll 2022, 14).

Zu den eben angemerkten Interventionen berichtet *Der Standard* 2022 beispielsweise von dem mexikanischen Dokumentarfilmemacher Sebastián Archedera und dem Publizisten Yosú Arangüena, die gemeinsam mit Freiwilligen Personen ca. fünfzig Audioguides des Weltmuseums hacken konnten, um einen neuen Text einzuschleusen. Dieser wurde vom mexikanischen indigenen Aktivisten Xokonoschtletl Gómora ausgesprochen, der sich bereits öfters für eine Rückgabe El Penachos an Mexiko ausgesprochen hat. (Der Standard 2022 & Paulo Freire Zentrum 2022). Gómora plädiert trotz möglicher Schäden während der Reise für eine Rückgabe des Federkopfschmuckes (Spenden – Montezumas Federkopfschmuck 2025). Dieses Argument verwendet das Weltmuseum Wien seit Jahren dagegen. Obwohl das Museum die alternativen Audioguides für gutheißt und Vielstimmigkeit im Zusammenhang mit postkolonialen Aufarbeitungsprozessen offen gegenübersteht, spricht sich das Museum gegen eine Rückgabe aus und begründet diese Argumentation gegenüber dem *Standard* folgendermaßen:

„Das Weltmuseum sieht sich allerdings in erster Linie für Forschungs- und Konservierungsfragen verantwortlich, weshalb das fragile Exponat, das sich im Besitz der Republik befindet, nicht bewegt wird. Man sei indes interessiert daran, die Diskussion aktiv zu begleiten, und überlegt im Anschluss an die Aktion, Stimmen aus der mexikanischen Community in der Kunstvermittlung einzubauen.“ (Der Standard 2022, Audioguides zum „Montezuma“-Federkopfschmuck im Weltmuseum gehackt).

Nach den Erzählungen der damaligen Leiterin der Kulturvermittlung des Weltmuseums, müsste aufgrund der Tatsache, dass das Weltmuseum ein staatliches Museum ist, auch eine offizielle Anfrage vom Staat Mexiko an den Staat Österreich kommen. Nur so könne die Anfrage von staatlicher Ebene aus schließlich an das Museum herangetragen werden. In einem weiteren Schritt würde eine tiefgehende Evaluierung innerhalb des Museums entscheiden, ob eine Rückführung möglich sei.

Für den Transport zurück nach Mexiko wäre eine vibrationsfeste Transportbox für den Federkopfschmuck angefertigt worden. Dadurch soll vermieden werden, dass die Befürchtung von Expert*innen für Konservierung wahr wird, dass El Penacho auch nur mit der kleinsten Bewegung die kostbaren Federn des heiligen Quetzal Vogels, aus dem der Kopfschmuck neben Goldplättchen hauptsächlich besteht. Unter die Restauration eines Objektes fallen die Pflege der Form, wie es vorherige Nutzungen, Besitzer*innen oder Situationen vorschreiben. Gleichzeitig bedeutet die Restauration jedoch auch eine physische Rückgabe an den Ursprungsort oder die Ursprungsgesellschaft. Dabei merkt Carroll an dieser Stelle in ihrem Buch an, dass das Weltmuseum Wiens hier ironischerweise die Praxis der Restauration nutzt,

um sowohl El Penachos Originalzustand aufrechtzuerhalten als auch um den zweiten Aspekt der Restauration, die Rückgabe, zu verhindern (Carroll 2022, 14). Die Autorin schreibt weiters in der Einführung ihres Buches über das Fehlen einiger Daten über den Federkopfschmuck in Archiven über Mexiko in Wien. Der Historiker Franz Ferdinand Anders, den Carroll im Zuge ihrer Recherchen in dem Archiv besuchte, erzählt von großen Lücken in den Nachweisen der Provenienz El Penachos. Gleichzeitig besteht er darauf, dass Österreich keine Rückgaben zu tätigen hat, da der Federkopfschmuck in ehrlichen Verhältnissen nach Österreich kam. Hierzu schreibt Carroll:

„His knowledge of the gaps in the provenance record have made for the strongest counterarguments, and it is on this lack of empirical evidence that the rejection of repatriation rests. The leap in logic between lack of evidence and the assurance that “everything” was gained “honestly” is where the consideration of the history of colonialism can contribute. When knowledge of colonial expropriation and violence are considered, even where there may be no direct historical record of coercion or looting of a particular object, claims of honesty and rightful ownership become dubious at best. Yet it is on the basis of factual evidence and not on addressing a more expansive historical argument that the ontology of rejecting repatriation stands. With the inclusion of the whole historical context of colonialism comes the responses to violence and pain, which further drive that ontology apart from the one of emotional repression based solely on scientific facts. These erasures in the archive do not salve the colonial wound: as Anders says, his research did not placate the Mexican protestors and archaeologists who “kept hoping.” The inability of the archive to represent the pain of the colonial experience in terms that make its acknowledgment undeniable is a further failing of imperial administration.“ (Carroll 2022, 24f.)

Anhand dieser Argumentationslinie können einige Auswirkungen der musealen Praxis herausgelesen werden, die sich in der Erhaltung eines de facto kolonialen Erbes, wie es nach Hall bereits ausgearbeitet wurde, versteht. Wie genau sich dies in der Tätigkeit des Museums zeigt, wird nachfolgend nach einer Einführung in das methodische Vorgehen näher anhand der Erzählungen der Mitarbeiter*innen der Kulturvermittlung dargestellt.

7 Empirischer Rahmen

Im zweiten Teil der Arbeit soll näher auf den empirischen Aspekt dieser Masterarbeit eingegangen werden. Dieser setzt sich aus einem methodologischen Zugang zu dem Thema und den daraus resultierenden Ergebnissen der Forschung zusammen.

Aufbauend auf den methodischen Auseinandersetzungen sollen in den Kapiteln 8 – 9 auch die Ergebnisse der Daten näher diskutiert werden. Verwoben mit den Ausarbeitungen aus der recherchierten Literatur möchte ich mich somit gezielt an die Beantwortung der Forschungsfragen annähern. Das bedeutet konkret, wie dekoloniale Kulturvermittlung derzeit am Weltmuseum praktiziert wird, welche Hindernisse sich hierbei bilden, welche möglichen Kritikpunkte von außen an das Museum gelangen und wie Museen in anderen europäischen Ländern ethnografische Museen dekolonial reflektieren.

7.1 Methodik

Die aufgestellten Thesen sowie Fragestellungen wurden mithilfe einer ersten Literaturrecherche und anschließenden Leitfadeninterviews mit einer Person des Kollektivs *Decolonizing in Vienna*, sowie zwei Mitarbeiter*innen der Kulturvermittlung des Weltmuseum Wiens untersucht. Die gewonnenen Daten wurden anhand der Grounded Theory ausgewertet, analysiert und interpretiert. Durch den gesamten Forschungsablauf zieht sich eine offene und reflexive Arbeitsweise, dabei fließt die eigene Voreingenommenheit, durch bereits gesammelte Erkenntnisse aus vergangenen Seminaren, sowie die eigene Positionalität kritisch in die Arbeit ein. Nachdem den verwendeten Konzepten und Begriffen rund um *Kolonialität* mithilfe eines feministisch-dekolonialen Zuganges und einer intersektionalen Perspektive analysiert wurden, möchte ich in den folgenden Kapiteln näher auf die methodologischen Konzepte eingehen.

7.2 Datenerhebung

Um die Daten für meine Masterarbeit zu generieren, folgte eine Orientierung an der Grounded Theory, in der die gewonnenen Daten das theoretische Konstrukt darstellen. Kathy Charmaz schreibt hierzu in ihrem Buch “Constructing Grounded Theory: A Practical Guide through constructing qualitative Analysis”: „(...) *grounded theory methods consist of systematic, yet flexible guidelines for collecting and analyzing qualitative data to construct theories 'grounded' in the data themselves.*” (Charmaz 2012, S. 2) Der Einstieg in das Feld wurde dabei, nach Methoden der qualitativen Forschung, so offen und reflexiv wie möglich gestaltet.

Den Hauptteil der Datenerhebung stellten Leitfadengestützte Interviews da. Mehr Details zum Vorgehen während der Interviews, dem Leitfaden sowie der Auswertungsmethode wird in Kapitel 7.3 dargestellt.

Grounded Theory plant stets einen zirkulären Forschungsprozess, bei dem immer wieder zurück in das Feld gekehrt werden kann. Dieser zirkuläre Forschungsprozess erlaubte beispielsweise, in einem zweiten Interview mit der Kulturvermittlung des Museums, auf bereits gewonnene Daten zurückzukommen, bereits skizzierte Analysen zu vertiefen und mit einem neuen, verschärften Blick zu interpretieren. Durch die neu gewonnenen Daten bekommen die Analyse an Tiefe, die das theoretische Konstrukt bilden. Charmaz spricht dabei vom Vorteil der Flexibilität der Grounded Theory, die durch die zirkuläre und offene Arbeitsweise verstärkt wird; *„We can add new pieces to the research puzzle or conjure entire new puzzles-while we gather data-and that can even occur late in the analysis. The flexibility of qualitative research permits you to follow leads that emerge.“* (Charmaz 2012, S. 26).

Während der Interviews half mir, wie die Grounded Theory es empfiehlt, das Mitschreiben von Memos, bei denen ich meine eigenen Gedanken und Reflexionen schnell mitnotieren konnte und zum späteren Zeitpunkt der Analyse miteinbeziehen konnte.

Obwohl die Grounded Theory so viel Daten wie möglich aus dem Feld analysieren möchte und Charmaz dabei Barney Glaser zitiert; *„All is data“* (Glaser 2002, zit. nach Charmaz 2012, S. 30), ist nicht alles im Feld zwingend relevant für die Forschung. Dabei hilft ein Forschungsfokus, um das Thema entsprechend einzugrenzen. Durch die Eingrenzung einer Forschung werden allerdings zwanghaft bestimmte Aspekte eines großen Themas wie koloniale Kontinuitäten in Museen ausgelassen. In der Schlussfolgerung der Forschung können die möglichen Lücken innerhalb der Forschung entsprechend angemerkt und aufgearbeitet werden. Charmaz beschreibt in diesem Zusammenhang, dass die verwendeten Methoden lediglich ein Werkzeug darstellen. Erst in der passenden Kombination miteinander, lassen sich Schlüsse der durchgeführten Forschung ziehen. Die Details und Tiefe der Daten definieren deshalb die Studie. Charmaz listet in ihrem Buch Fragen auf, die man sich während der Studie stellen sollte, um breit angesetzte Daten generieren zu können; *“Have I gained detailed descriptions of a range of participants’ views and actions? Do the data reveal what lies beneath the surface? What kinds of comparisons can I make between data? (...)”* (Charmaz 2012, S. 33)

Infolgedessen muss ein sensibler Umgang mit den Daten gewährleistet sein, spezifisch bei Themen, die von besonderer gesellschaftlicher Relevanz sind. Daraufhin sollte auch auf die Zusammenhänge, in denen die Daten generiert wurden, Acht gegeben werden. Besonders die

unterschiedlichen Kontexte in denen Interviewpartner*innen ihre Perspektive entwickelt haben muss innerhalb der Forschung reflektiert werden. Umso wichtiger ist es also die gewonnen Daten in dem jeweiligen historischen, sozio-kulturellen und individuellen Kontext einzubetten;

„Whatever stands as data flows from some purpose to realize a particular objective. In turn, purposes and objectives arise under particular historical, social, and situational conditions. [...] We may treat such documents, records, and census data as facts; however, individuals constructed them.“ (Charmaz 2012, S. 29f.)

Leitfadengestützte Interviews

Um die Erfahrungen und Expertisen meiner Interviewpartner*innen einzufangen nutzte ich die Methode der leitfadengestützten Interviews. Dabei verstehe ich sie als Expert*innen ihres Feldes. Bei der Planung der leitfadengestützten Expert*inneninterviews halfen vor allem Claudia Helfferichs Kapitel zu „Leitfaden- und Experteninterviews“ (2014) und Petra Dannecker und Christiane Voßemers (2014) Kapitel zu „qualitativen Interviews in der Entwicklungsforschung“.

Die Offenheit der qualitativen Forschung, die Helfferich beschreibt, kann in einer Interviewsituation für die Interviewenden konkret bedeutet, über den eigenen Horizont des Verstehens zu blicken und sich auf andere Verständnisse der Normalität einzulassen. (Helfferich 2014, 562). Besonders wichtig in qualitativen Interviews ist laut Dannecker und Voßemer außerdem das Verstehen, wobei sich Forscher*innen hier in eine empathische Rolle versetzen sollten, um dem Gegenüber so viel Raum wie möglich zu geben, offen über die angesprochenen Themen reden zu können. (Dannecker & Voßemer 2014, 154) Auch

Durch die leitfadengestützten Interviews konnten die in der Literaturrecherche bereits relevanten Themen, in die jeweiligen Interviews eingearbeitet werden und so besonders wichtige Aspekte im Voraus bestimmt werden. Das ermöglichte während der Interviews gezielt darauf eingehen zu können. Im Anschluss können die Daten deshalb besonders gut miteinander verglichen werden, um eine breit angelegte Analyse und Interpretation zu formulieren. Helfferich schreibt zur Erstellung des Leitfadens sehr präzise; *„Die Erstellung eines Leitfadens folgt dem Prinzip „So offen wie möglich, so strukturierend wie nötig“.“* (Helfferich 2014, S. 560). Dannecker und Voßemer nennen hier vor allem den Einblick in eine neue Lebenswelt als Impulsgeber, bei welcher die offene Formulierung sowie eine Flexibilität der Fragen gegenüber besonders relevant sind. In diesem Zusammenhang sollte, im Sinne der qualitativen Forschung genügend Raum für Spontanität bleiben. Die Autorinnen empfehlen klar und neutral formuliert Forschungsfragen, die thematisch sowie chronologisch in Leitfragen gegliedert werden, um

schlussendlich daraus Interviewfragen formulieren zu können. In der Ausarbeitung der Fragen sollte das Augenmerk auf den natürlichen Fluss des Gesprächs gelenkt werden, um eine möglichst angenehme Atmosphäre zu schaffen und einen authentischen Erzählfluss zu generieren. Der Leitfaden, kann im Laufe der Forschung und im Anschluss an Interviews je nach Bedarf angepasst werden, um mögliche Formulierungen neu zu gestalten. (Dannecker & Voßmer 2014, 155)

Nach einer ersten Literaturrecherche (siehe Kapitel 1-6) wurden die Interviews mithilfe eines Leitfadens (siehe Kapitel 12) vorbereitet. Anhand des ersten Leitfadens, der für meine Seminararbeit verwendet wurde, konnte ich die beiden Leitfäden für die beiden weiteren Interviews anpassen und neu fokussieren.

Die Grundstruktur des Leitfadens waren drei Themen mit jeweiligen Unterthemen und wurde mit einer anfänglichen Verortung eingeleitet. Da Verortung der interviewten Personen wie die Verortung der forschenden Person, Relevanz für die Forschung hat war es mir wichtig den Interviewpartner*innen die Möglichkeit offen zu lassen, sich sozio-politisch zu verorten.

Der erste Themenblock umfasste Fragen rund um das Museum sowie das dekoloniale Kollektiv „nach innen“. Darunter befanden sich Fragen zur Kulturvermittlung bzw. zur Arbeit des Kollektivs; ebenso wurde die interviewten Personen danach gefragt, was ihnen in ihrer jeweiligen Arbeit als wichtig erscheint. In den Forschungszyklen nach den jeweiligen Transkriptionen und Interpretationen der Interviews wurden besonders relevante Themen und noch offene Fragen in den nächsten Leitfaden für das nächste Interview „mitgenommen“. Beispielsweise ergaben sich nach dem ersten Interview mit einer mitarbeitenden Person der Kulturvermittlung neue Fragen zur Provenienzforschung, sowie des Kuratierens der Ausstellungsräume am Weltmuseum Wien, die ich für das Interview mit der zweiten Person der Kulturvermittlung in den Leitfaden inkludieren konnte.

Im zweiten Themenblock mit dem Titel „das Museum/Kollektiv nach Außen“, ging es vor allem darum, wie sich das Museum und das Kollektiv in der österreichischen und spezifisch wienerischen (dekolonialen) Landschaft verortet. Gleichzeitig wurde in diesem Themenblock auch angesprochen, wie das Kollektiv die eigenen Aktionen in der Öffentlichkeit einordnet und ob dies ihre Arbeit beeinflusst. Im Hinblick auf die Fragen zu der Arbeit der Kulturvermittlung wurde in diesem Themenblock die Zusammenarbeit mit anderen europäischen, österreichischen oder Wiener Museen abgefragt.

Im dritten Themenblock ging es um den jeweiligen Dialog mit dem Weltmuseum oder dekolonialen Gruppen, Kollektiven oder Communities. Dabei wurden konkrete Fragen zum

Kontakt mit dem Weltmuseum besprochen. Einerseits, wie dieser Kontakt eingeschätzt wird, wie die Zusammenarbeit mit dem Museum bewertet wird, aber auch wieso es einer spezifischen Gruppe/Person ein Anliegen ist, sich aus einer dekolonialen Perspektive mit dem Weltmuseum auseinanderzusetzen. Die Fragen an die Mitarbeiter*innen der Kulturvermittlung beleuchteten diese Thematik aus der entgegengesetzten Richtung.

Autoethnografie

Um meine bisherigen Erfahrungen in ethnologischen und anthropologischen Museen qualitativ aufarbeiten zu können und in diese Arbeit fließen zu lassen, dienten autoethnografische Methoden. Tony E. Adams, Carolyn Ellis, Arthur P. Bochner, Andrea Ploder und Johanna Stadlbauer widmen sich in ihrem Kapitel zu Autoethnografie aus dem Handbuch für Qualitative Forschung in der Psychologie aus dem Jahr 2020 mit den Fragen zu Anliegen, Prozessen und Kritiken rund um die Methode. Autoethnografie nutzt Grundsätze der Autobiografie und Ethnografie, um das subjektive Erleben der Forscher*innen als zentrale Ressource der Erkenntnisprozesse einzufangen. Dabei bedienen sich forschende Personen stark reflexiven Zugängen, um ihren eigenen Einfluss auf das beforschte Feld durch den gesamten Forschungsprozess als wertvollen Teil der Arbeit zu verstehen. (Adams et al. 2020, 2).

Aus einer Zeit in den 1970er und 1980er Jahren, in der sich Forscher*innen mit den gängigen Wissenschaftsmethoden immer weniger identifizieren konnten, wurde Autoethnografie als Forschung betrieben, die; *„[...] politisch relevant, sinnstiftend und lesbar, auf persönlicher Erfahrung gegründet und respektvoll gegenüber fremder Erfahrung ist [...]“* (Adams et al. 2020, 3).

Trotz psychologischer Perspektive der Autor*innen, diente die Einführung in Autoethnografie von Adams et al., meinen Forschungszugang aus einer Perspektive der Internationalen Entwicklung, anzugehen. Vor allem die politische Relevanz, die Lesbarkeit der eigenen Erfahrungen und der respektvolle Umgang unterschiedlicher Erfahrungen spiegelten sich in meinen Ausarbeitungen wider.

Die vergangenen Erfahrungen werden in diesem Forschungsprozess nachträglich und meist selektiv verfasst, einer Erzählung hinzugefügt. Laut Adams et al. werden während dem Schreiben diverse Erinnerungshilfen genutzt, die dabei helfen können, intensive Situationen und deren Folgen zu bewältigen. Dabei wird vor allem aus der eigenen Position über bestimmte Ereignisse geschrieben, die daraus resultieren, dass man sich als Teil einer bestimmten Kultur, mit einer soziokulturellen Identität versteht. Dabei können beispielsweise Aufzeichnungen, Dokumente, Fotos, oder andere Materialien dazu dienen, den Zugang zum Erlebten zu

vereinfachen. (Adams et al. 2020 3f.). In meinem persönlichen Forschungsprozess halfen mir vor allem Fotos, Notizen und ein Gedankenprotokoll, die ich während meines Besuchs im AfricaMuseum in Tervuren gemacht hatte, dass dort erfahrene zu verarbeiten und in einem weiteren Punkt im Rahmen dieser Arbeit zu verschriftlichen.

Als Methode meiner Masterarbeit verwendete ich analytische Autoethnografie, die versucht herkömmliche Paradigmen der qualitativen Sozialforschung mit jenen der Autoethnografie zu verbinden. Hierbei sollen neue theoretische Erkenntnisse gewonnen werden, bestehende Theorien verfeinert oder theoretische Konzepte auf andere übertragen werden. Hierbei verkörpern Autoethnografien den Verstehensprozess an und für sich. (Adams et al. 2020, 8). Dabei beschreibe ich im Laufe der Arbeit immer wieder kurze Einblicke, die ich während meiner Erfahrungen in Museen sammeln konnte. Nach Adams et al. sind diese Einblicke in der ersten Person und als Beobachtung oder Erlebtes beschrieben (Adams et al. 2020, 5). Der genaue Vorgang der Datenauswertung wird im folgenden Kapitel näher darlegt.

7.3 Datenauswertung

Die geführten Interviews wurden in einem ersten Schritt direkt nach den Gesprächen transkribiert und entsprechend den Prinzipien der Grounded Theory nach Anselm Strauss und Juliet Corbin (1998) sowie Kathy Charmaz (2012) ausgewertet.

Durch den offenen Prozess sowie die Kodierung konnten zentrale Kategorien und Themen aus den erhobenen Daten herausgearbeitet werden. Die gewonnenen Daten werden im Prozess nach der Aufnahme durch Kodieren geordnet und nach Kategorien systematisiert. Durch die Vergabe von Titeln werden sie systematisch geordnet, um eine Vielzahl an Daten mithilfe der Codes miteinander vergleichen und analysieren zu können. (Charmaz 2012, 180)

In einem ersten Durchgang wurden durch die offene Kodierung einzelne relevante Textpassagen farblich markiert. In einem zweiten Durchgang wurden die Beziehungen zwischen den identifizierten Kategorien untersucht und verdichtet, um übergeordnete Strukturen zu erkennen. Die grundlegende Struktur der Kodierung beziehungsweise des Codes wurden mithilfe der drei Themenblöcke des Leitfadens strukturiert.

Für die Auswertung der Interviews wurde jeder einzelne Themenblock des Leitfadens mit einer anderen Farbe markiert. Somit konnten anschließend farblich markierte Textpassagen, für die Analyse und Interpretation der Interviews herausgenommen werden.

Der erste Themenblock wurde in der Auswertung in grün markiert, der zweite Themenblock in blau und Antworten rund um den dritten Themenblock wurden rot markiert.

Anschließend wurde ein neues Dokument erstellt, in denen die einzelnen Sätze, die farblich markiert wurden, herausgenommen wurden und nach Farben geordnet, offen interpretiert und miteinander verglichen. So konnte der Ansatz der Grounded Theory eine theoriegeleitete, gleichzeitig aber auch eine datenorientierte Analyse ermöglichen, um Einsichten aus dem Interview zu gewinnen und mit bereits bestehenden Annahmen kritisch zu beleuchten.

In den Transkriptionen wurde das erste Interview mit dem Kollektiv *Decolonizing in Vienna* als IP1 betitelt, das zweite Interview mit der Mitarbeiter*in der Kulturvermittlung IP2 und das dritte Interview mit der zweiten Mitarbeiter*in der Kulturvermittlung IP3. Anmerkungen, die zum besseren Verständnis der gekürzten Zitate helfen, werden innerhalb eckiger Klammern angeführt.

Durch die überschaubare Anzahl der Interviews in einem jeweils relativ großen Zeitabstand erfolgte eine Entscheidung gegen die Verwendung gängiger Kodierungssysteme wie MAXQDA oder ATLAS.ti. Die Transkriptionen wurden mithilfe des Programms Turboscribe durchgeführt. Dadurch wurden die gesammelten Daten bereits in ein Dokument abgespeichert, in das Notizen und Codes direkt eingearbeitet werden konnten.

7.4 Zugang zum Forschungsfeld und Forschungsethik

Neben meiner persönlichen Betroffenheit der Thematik (siehe Kapitel 1.1) und meinem Interesse an einer inklusiven und diversen Gesellschaft, stellte meine Teilnahme an einer Exkursion im Rahmen des Seminars „Die postkoloniale Stadt“ im Sommersemester 2022 ersten Berührungspunkte mit einem Wiener Kollektiv, dass sich mit Dekolonialität beschäftigt, dar. Die dekolonialen Stadtführung von *Decolonizing in Vienna* weckte das Interesse in mir, mich mehr mit dieser Thematik in einem österreichischen Kontext auseinanderzusetzen. Über eine studierende Person im Forschungsseminar kam ich in Kontakt mit einer Person aus dem Leitungsteam des Kollektivs, und konnte so ein Interview über WhatsApp organisieren. Das Interview wurde bereits am 03. Mai 2024, im Rahmen meines Forschungsprojekts persönlich durchgeführt.

Aus forschungsethischer Perspektive sei eingefügt, dass sich durch den Fokus auf ein Kollektiv ein verengter Forschungsblick bildet, der die diverse und umfangreiche Wiener Landschaft an dekolonial-aktiven Kollektiven und Personen nicht gerecht wird. Eine breiter angesetzte Forschung würde dies ein wenig korrigieren, da hierbei eine Vielzahl an Vereinen, Gruppierungen und Personen befragt werden könnte. Wie es Strauss, Corbin und Charmaz nach Grounded Theory empfehlen, müssten demnach so viele Daten erhoben werden, bis es zu einer

theoretischen Sättigung kommt (Charmaz 2012; Strauss & Corbin 1998). Dies konnte im Rahmen dieser Masterarbeit nicht gewährleistet werden, da dies der zeitliche und ressourcentechnische Rahmen nicht zuließ.

Innerhalb des Seminars „Antirassistische und dekoloniale Kulturvermittlung im Weltmuseum Wien“, das in Zusammenarbeit mit der Leitung der Kulturvermittlung stattfand, konnte ich einen ersten Kontaktpunkt zum Weltmuseum Wien knüpfen. Da die Leitung der Kulturvermittlung zum Zeitpunkt meiner Recherche für die Masterarbeit nicht mehr am Weltmuseum Wien tätig war, entnahm ich die Kontaktdaten meiner ersten Interviewpartner*in der Kulturvermittlung über die Website des Museums. Dieses Interview führte ich online am 02. Dezember 2024. Durch ein Schneeballsystem konnte ich nach dem ersten Interview an eine weitere Kolleg*in der Kulturvermittlung weiterverweisen werden. Das dritte Interview konnte ich am 12. Dezember 2024, in Person im Weltmuseum führen. Beide Interviewpartner*innen der Kulturvermittlung wurden per E-Mail kontaktiert.

Auch hier könnte die theoretische Sättigung wahrscheinlich erst erreicht werden, sofern möglichst alle Personen der Kulturvermittlung interviewt wurden. Aus eben genannten Gründen konnte dies im Rahmen dieser Masterarbeit nicht durchgeführt werden.

Wichtig anzumerken ist an dieser Stelle ebenfalls, dass alle Interviewpartner*innen sich zum Zeitpunkt der Interviews in einem aufrechten Dienstverhältnis zum Weltmuseum Wien befanden. Dementsprechend muss mitgedacht werden, dass Antworten aus Sorge vor Auswirkungen auf ihr Dienstverhältnis eventuell vorsichtiger formuliert wurden.

8 Dekolonialität und das Weltmuseum Wien

8.1 Dekoloniale Praxis im Weltmuseum Wien

Das Weltmuseum Wien schreibt auf der Website zu der eigenen Geschichte folgendes:

„Das Museum bemüht sich heute um eine kritische Aufarbeitung seiner Vergangenheit, insbesondere seiner Verstrickungen mit dem Kolonialismus, dem Nationalsozialismus und der Geschichte der Ethnologie. Es ist bestrebt, die Geschichte seiner Sammlungen aus kolonialen Kontexten in Zusammenarbeit mit Personen und Institutionen aus den Herkunftsgesellschaften aufzuarbeiten. Die MitarbeiterInnen des Museums haben auch eine aktive Rolle bei der Entwicklung einer österreichischen Politik zur Rückgabe von Kulturgütern übernommen. In der Vergangenheit wurden unter anderem menschliche Überreste in den Jahren 1985 und 2015 nach Aotearoa (Neuseeland) zurückgegeben. In seiner Beschäftigung mit Fragen der Vielfalt in der menschlichen Kulturbildung versteht sich das Museum als Plattform des Austauschs: Offen und selbstreflektiert im heute für morgen.“ (Weltmuseum Wien 2024, Geschichte des Museums)

Den Fokus der kritischen Arbeit des Museums möchte ich auf die „Verstrickungen mit dem Kolonialismus [...] und der Geschichte der Ethnologie“ legen.

Im Zuge der Neueröffnung im Jahr 2017 hat das Museum einen Raum für die Auseinandersetzung mit kolonialen Kontinuitäten eingerichtet (Der Standard 2017). Dieser Raum ist im Kontrast zu den anderen Räumen der Dauerausstellung heller konzipiert und möchte die Besucher*innen zum reflektierten Dialog einladen.

Aus den Interviews mit den Kulturvermittler*innen entstand der Eindruck, dass das Weltmuseum Wien Dekolonialität als ein zentrales Ziel seiner Arbeit versteht. Dennoch bleibt unklar, wie dieser Begriff innerhalb des Museums definiert wird. Interviewpartner*innen betonten, dass es keine einheitliche Begriffsbestimmung oder verbindliche Vorgaben gibt; „Ich glaube, wir wissen einfach, dass das unsere Arbeit ist, unser Ziel ist, dekolonial zu arbeiten [...]“ (IP2 2024). Aber gleichzeitig gibt es ein Bestehen darauf, dass sie das immer wieder neu aufholen und neu reflektieren müssen, weil das wichtig für ihre Arbeit ist. „Wir wissen und auch das ganze Museum weiß, wie notwendig es ist, alleine wegen dem Kontext der Objekte und deren Sammlung, [...] ebenso existierende Denkmuster, Konzepte aufzuzeigen, aufzubrechen, umzudenken, dafür Sensibilität zu schaffen. Das ist unsere Arbeit, die ganze Zeit [...] und so würden wir in der Kulturvermittlung Dekolonialität definieren [...]“ Es gibt keine „engen Definitionen, mit denen [wir] alle arbeiten. Das sind eher so Sichtweisen, Blickwinkel“ (IP2 2024).

Diese Unklarheit erschwert es, eine kohärente und kritische Debatte über Dekolonialität sowohl intern als auch extern zu führen. Es stellt sich die Frage, wie eine dekolonisierende Haltung praktisch umgesetzt werden kann, wenn ein gemeinsames Verständnis fehlt. Die Einführung einer Mappe mit Literatur zur kritischen Kulturvermittlung für neue Kulturvermittler*innen zeigt einen wichtigen Schritt in Richtung Professionalität. Dennoch bleibt die Auswahl der Texte problematisch: Die Literatur setzt voraus, dass ein Basisverständnis von Dekolonialität bereits vorhanden ist, ohne dieses explizit zu fördern. Die Perspektiven von Betroffenen, etwa von Schwarzen oder Indigenen Autor*innen, sind in der Auswahl der Literatur in der Unterzahl. Die Interviews zeigen, dass die Positionalität der Kulturvermittler*innen eine wesentliche Rolle spielt. Wer spricht aus welcher Perspektive, und welche Zuschreibungen werden vorgenommen? Kulturvermittler*innen beschreiben ihre Arbeit als sensibel gegenüber den kolonialen und rassistischen Kontinuitäten, die in den Sammlungen und Ausstellungen des Museums sichtbar werden. Dennoch bleibt die Vermittlung oft von *weißen* Perspektiven dominiert. Betroffene Perspektiven, etwa von Schwarzen, Indigenen oder People of Colour, werden selten direkt eingebunden, was dazu führt, dass das Museum primär von und für *weiße* Menschen spricht. Beispielsweise hat das Museum keine Maßnahmen oder Angebote, um von Rassismus betroffene Personen sicher zu empfangen, wie dies beispielsweise Nadine Golle

(2021) beschrieben hat. Die Kulturvermittler*innen betonen, dass Führungen für Besucher*innen mit Rassismuserfahrungen re-traumatisierend wirken können. Das Museum verfügt nicht über ausreichende Schulungen oder Kapazitäten, um mit solchen emotionalen Belastungen umzugehen. Über die Frage, wie über Rassismus gesprochen werden soll, ist sich das Team der Kulturvermittlung nicht einig; „Das sind wirklich schwierige Fragen, die wir noch nicht gelöst haben, die wir gerade besprechen. Wo wir jetzt zum Ergebnis gekommen sind, wir sind nicht die Institution, [...] um über Rassismus an sich als gesellschaftliches Problem [...] zu sprechen.“ Und weiter „Nicht sprechen ist auch nicht die Lösung. Aber das Einzige, was wir als Museum bedienen können, ist das Aufzeigen aus historischer Perspektive, anhand der Objekte, die bei uns sind. Diese Konstruktion von Rassismus, dem wissenschaftlichen Rassismus, die Rolle von Rassismus für Kolonialismus, Sklaverei, Ausbeutung, das alles. Das können wir aufzeigen und uns aber wirklich daran festhalten. Aber wir sind nicht geschult, um solche Emotionen und solche Probleme abfangen zu können“ (IP3 2024). Eine Reflektion über diese Schwierigkeiten gibt es trotzdem; „[...] die Gruppe ist nie homogen. Da muss man mitdenken, dass da betroffene Leute sein können. Und was dann auch passiert, wenn man dann draußen ist, außerhalb von den Museen, zwischen den Betroffenen und den Nicht-Betroffenen. Die [Nicht-Betroffenen] werden es nicht wirklich verstehen, wie die andere Person das lebt oder spürt oder wahrnimmt. Also das ist auf dieser Ebene, [...] auch mitzudenken. Wir wollen Leute nicht traumatisieren. Wir wollen kein Trauma erwecken. Das muss man alles mitdenken“ (IP2 2024).

So Golly (2021) es darstellt, bedeutet es eine große Anstrengung für Personen mit Rassismuserfahrungen (und Menschen, die sich mit ihnen solidarisieren), sich auf einen möglichen Besuch im Museum vorzubereiten. Gleichzeitig reagieren *weiße* Besucher*innen oftmals defensiv, wenn sie mit ihren eigenen rassistischen Denkmustern konfrontiert werden. Dies erschwert eine konstruktive Auseinandersetzung; „Ich habe oft das Gefühl, dass die Leute glauben oder denken, ich würde ihnen das alles vorwerfen. Kolonialismus zum Beispiel. [...] Es sind auch Feedbacks gekommen, wo man das wirklich gesagt hat, ich würde es ihnen vorwerfen“ (IP2 2024). Die Kulturvermittler*innen behalten also einen realistischen Blick auf ihre Möglichkeiten innerhalb der Vermittlung; „[...] man muss sich irgendwie bewusst sein, okay, das ist jetzt eine Stunde Führung oder 90 Minuten Programm und wenn jemand mit einer gewissen Einstellung kommt, dann kann man vielleicht was anstoßen, also ich habe da auch meine Ansprüche ein bisschen runter gesenkt, man kann was anstupsen, anstoßen, aber man kann diese Menschen nicht komplett zum Umdenken [...] bewegen“ (IP2 2024). Es braucht an dieser Stelle vor allem von den Besucher*innen den Willen, sich selbst zu kritisieren und die

eigenen Stereotype zu reflektieren. Befindet man sich in einer Trotzhaltung, kann die Reflexion kaum gelingen. Stattdessen, nimmt man die Inhalte der Workshops oder Führungen persönlich und fühlt sich angegriffen.

Gleichzeitig schildert die Kulturvermittlung auch, dass Personen, die bereits Vorwissen zum Thema Restitution haben, manchmal auch „[...] geladen kommen und sagen, alles gestohlen, es klebt überall Blut dran [...]“ (IP3 2024); in diesem Fall versucht die Kulturvermittlung dann im Diskurs mit Besucher*innen gemeinsam zu reflektieren, dass es viele Faktoren gibt, die in der Kritik am Museum in Betracht gezogen werden müssen. Beispielsweise die bürokratischen oder politischen Hürden, die ausschlaggebend sind im Umgang mit Restitutionen von Raubobjekten. Diese Reflektionen gelingen besonders gut in der Vermittlung mit Jugendlichen. Ein zentrales Hindernis für die Umsetzung einer dekolonialen Praxis liegt in den strukturellen und finanziellen Einschränkungen des Museums. Nur drei von zwölf Kulturvermittler*innen haben feste Arbeitsverträge. Die Mehrheit arbeitet auf flexibler Basis, wodurch Austauschmöglichkeiten und kontinuierliche Zusammenarbeit erschwert werden. Workshops zu kritischen Themen wie Kolonialismus und Rassismus werden aufgrund geringer Besucher*innen gekürzt, während Überblicksführungen, die keinen Themenfokus auf Rassismen oder Kolonialismus haben, bevorzugt werden; „Es ist ja auch schwierig für uns, wenn man nicht so viel Besuch hat im Museum, besonders von den Erwachsenen, dass dann viele Programme gekürzt werden. Das heißt, alles, was unter Themenführung fällt, und das wäre jetzt eine Themenführung, [Führungen zu Rassismus unter dem Titel *Rassismus, was hat das mit mir zu tun?* Oder Führungen zu Kolonialismus wie *Kolonialismus damals und heute*], wird eher gekürzt, als dass man eine Überblicksführung anbietet“ (IP2 2024). Die Interviewpartner*in sagt jedoch, „[a]ber was man wieder nicht umgehen kann, ist, dass das Thema Kolonialismus so präsent ist in jedem einzelnen Saal, dass man es auch in einer Überblicksführung eigentlich erwähnen müsste.“ Außerdem erschwert die Rolle der Kurator*innen als alleinige Expert*innen die Zusammenarbeit mit der Kulturvermittlung. Die Rolle der Kurator*innen, die teilweise bereits seit 30 Jahren fix am Weltmuseum als „Expert*innen“ angestellt sind, hat sich über die Jahre hinweg nur sehr wenig geändert. „[...] die sind wirklich ganz fest verankert und eigentlich lange Zeit waren sie die alleinigen Gestalter*innen des Museums [...]“ (IP3 2024).

Für neue Kurator*innen erweist sich die Arbeit im Museum jedoch nicht einfacher; „Es ist ein neuer Kurator, der findet diesen Raum ganz furchtbar und auch den Titel ganz, ganz furchtbar und überhaupt alles ganz furchtbar. Aber er hat irgendwie noch nicht die Macht und Möglichkeiten, das zu ändern, weil das Sache von Jahren ist und von Budget und von Geld.

Und diese Schausammlung ist eigentlich bis auf weiteres abgeschlossen. Es ist keine Änderung vorgesehen. Das heißt, auch er als Kurator hat da keine Möglichkeit.“ Und „[...] auch die jungen Kurator*innen, die möchten unbedingt ganz viel verändern, [...] aber es ist auch ihnen nicht möglich, eben vor allem Struktur, Geld und keine Einigung, also irgendwie stagniert es, es ist halt wirklich eine Institution“ (IP3 2024). Hierarchische Unterschiede sowie unterschiedliche Wertungen von Wissen und Wissenschaft erschweren also eine konstruktive Zusammenarbeit.

Um koloniale Denkmuster aufzubrechen, werden problematische Räume dabei als Ausgangspunkt für Diskussionen genutzt. Die Kulturvermittlung versteht sich nicht als Dienstleistung für das Museum, die Objekte und Ausstellungen an sich „verkaufen möchte“, sondern sieht diese als Setting, um Themen anzusprechen und Strukturen aufzuzeigen. Einer der umstrittenen Räume („Orient vor der Haustür“) wird aktuell besonders diskutiert;

„[...] manche Kolleg*innen, die sich sehr viel mit dem Thema befassen oder befasst haben in der Vergangenheit und die arbeiten ganz viel mit diesem Raum. [...] das ist dann aber eher ein Setting. Da wird dann nicht erklärt, was steht da und wieso wurde es gemacht, sondern eher das Setting verwendet, um Themen anzusprechen oder auch darauf eingegangen oder auch ganz offen gesagt, okay, ist nicht mehr aktuell oder Orient gibt es gar nicht oder irgendwie aktiv darauf eingegangen, dass das nicht passt“ (IP3 2024).

Dabei wird der Umgang mit Feedback zu problematischen Inhalten als offener Austausch der Source-Community, der Direktion und der Kurator*innen gestaltet. Oftmals bietet sich auch die Möglichkeit für einen Austausch mit anderen ethnologischen Museen, die vor ähnlichen Herausforderungen stehen. Als Form der Zusammenarbeit nennt die Kulturvermittlerin auch die kritischen Interventionen und das Feedback von Studierenden. Im Rahmen von Seminaren an Universitäten erarbeiten Studierende Konzepte aus, die später als Workshops innerhalb der Kulturvermittlung weiterverwendet werden. Wie bereits im Vorwort angemerkt, arbeiteten Studienkolleg*innen und ich als Teilnahme am Seminar „Antirassistische und dekoloniale Kulturvermittlung im Weltmuseum Wien“ beispielsweise ein Workshop zur kritischen Reflektion und anti-rassistisch/dekolonialer Korrektur Rudolf Pöchs Vitrintext aus (mehr zu Pöch in Kapitel 4.1).

An diesem Prozess lässt sich erkennen, wie sehr das Museum auf ehrenamtliche (Gratis-)Arbeit angewiesen ist, um sein Programm und seine dekoloniale Praxis auszubauen.

Trotz der genannten Herausforderungen gibt es Ansätze zur Dekolonisation im Weltmuseum. Beispielsweise nennt eine Interviewpartner*in die Ausstellung *Re.Present*, die gemeinsam mit dem Kollektiv *Calle Libre* entstand (Weltmuseum 2024). Vor allem der partizipative Ansatz wird als positiv empfunden: „[...] sehr großes Statement in einem ethnografischen Museum, wenn Betroffene dieses Thema dort von ihrer Sicht aus, von ihrer Perspektive jetzt ohne

Einfluss wirklich vom Museum bis auf welche Räume verwendet werden dürfen, [...] also die Räume sind da und man hat sich dort ausgetobt [...]“ (IP2 2024). Auch die Zusammenarbeit mit dem Verein *AEWETASS* wird hervorgehoben, der eigene Führungen mit alternativen Erzählungen über den afrikanischen Kontinent sowie dessen Repräsentation in Österreich anbietet.

Die Analyse zeigt, dass das Weltmuseum Wien trotz seines dekolonialen Anspruchs vor allem für ein *weißes* Publikum konzipiert ist. Menschen mit Rassismuserfahrungen fühlen sich oft nicht abgeholt oder sogar re-traumatisiert. Es fehlen sowohl die strukturellen als auch die inhaltlichen Grundlagen, um Dekolonisation umfassend umzusetzen und dabei alle Besucher*innen einzubeziehen.

Gleichzeitig bietet das Museum Potenzial, positive Visionen von Vielfalt und Zusammenarbeit zu vermitteln. Eine stärkere Einbindung betroffener Communities und eine klare Definition von Dekolonialität könnten entscheidende Schritte sein, um diese Vision zu verwirklichen.

8.2 Dekoloniale Kritik am Weltmuseum Wien

Die Zusammenarbeit zwischen der Kulturvermittlung am Weltmuseum Wien und dekolonialen Gruppierungen oder Kollektiven zeigt sowohl Potenziale als auch Herausforderungen auf. Eine zentrale Schwierigkeit, die von der Kulturvermittlung benannt wird, liegt in der Frage, wie eine Zusammenarbeit auf Augenhöhe gestaltet werden kann. Aufgrund der bestehenden Hierarchien zwischen dem Museum als institutioneller Akteur und selbstorganisierten Kollektiven, die oft auf freiwilliger Basis arbeiten, entsteht ein strukturelles Machtgefälle. Dieses Ungleichgewicht kann die Zusammenarbeit erschweren, insbesondere wenn es darum geht, Narrative gemeinsam zu entwickeln und zu hinterfragen. Eine Interviewpartnerin der Kulturvermittlung betont, wie wichtig es ist, sich bewusst zurückzunehmen: „[...] [sich] *immer* [...] *ein bisschen zurückschalten* [muss]“ (IP3 2024).

Auch die fixierten und bürokratischen Strukturen innerhalb des Museums stellen eine Herausforderung dar. Laut einer Interviewpartnerin können diese rigiden Prozesse Dialoge verlangsamen und die Flexibilität erschweren, die für eine gleichberechtigte Zusammenarbeit erforderlich ist.

Demgegenüber hebt die Kulturvermittlung hervor, dass bestimmte Kooperationsformen, wie beispielsweise Workshops mit Schulen, besonders gut funktionieren. In diesen Projekten können gezielt Themen erarbeitet werden, die sowohl für das Museum als auch für die Zielgruppen relevant sind. Dies zeigt, dass strukturierte Ansätze, die sich auf spezifische Themen konzentrieren, durchaus erfolgreich sein können. Allerdings bleibt die Forderung nach

einer reziproken Zusammenarbeit bestehen. So wird von externen Partner*innen, die zu bestimmten Objekten forschen oder aus Communities stammen, deren Objekte sich im Weltmuseum befinden, erwartet, dass sie im Gegenzug „auch etwas für das Museum tun“ (IP3 2024).

Hier merkt eine Interviewpartnerin vor allem den Verband innerhalb des KHM als Stakeholder an, der in der Ausrichtung des Museums bedeutend ist.

Aus der Perspektive des Kollektivs *Decolonizing in Vienna* wird die Arbeit mit großen Institutionen wie Museen als sehr punktuell beschrieben. Hierfür muss es seitens der Direktion eines Museums sehr viel Bereitschaft geben, sich den Change-Management-Prozessen zu stellen und diese auch durchzuführen. Die Interviewpartnerin des Kollektivs beschreibt Museen als Macht-Institutionen, bei denen die einzelnen Entscheidungen von Personen sehr viel ausmachen. Gleichzeitig betont sie, im Hinblick auf ihre Arbeit im Kollektiv, dass Museen zwar nicht ihr Hauptfokus sind, sie jedoch in ihren Interventionen mit Museen mehrere Elemente der Reflektion eingebracht wird. Im folgenden Kapitel sollen diese anhand des Interviews ausgearbeitet werden.

8.3 Wiener Stimmen der Dekolonisierung

Wie bereits in Kapitel 7.4 beschrieben, erfolgte die Entscheidung nach autoethnografischen Methoden das Kollektiv *Decolonizing In Vienna* im Rahmen meines Forschungsprozesses einzubauen. Im folgenden Kapitel werden deshalb Einblicke in das Kollektiv als Wiener Perspektive auf Dekolonisierung in Institutionen wie Museen gegeben.

Das Kollektiv *Decolonizing In Vienna*

Der Hauptfokus von *Decolonizing In Vienna* liegt in der öffentlich zugänglichen Wissensvermittlung. Es beschreibt sich selbst als „Kollektiv für gegen-hegemoniale Geschichte(n) und dekoloniale Zukünfte“ (Decolonizing in Vienna 2024). Diese soll laut Interviewpartnerin durch interdisziplinäre Praxen möglichst breitgefächert und niederschwellig gestaltet werden. Dabei versteht das Kollektiv den Prozess der Dekolonisierung in mehr als einem Sinn und versucht verstärkt einen transdisziplinären Zugang einzunehmen. Sie vermitteln außerhalb von offiziellen Institutionen und hoffen dadurch Bildung besonders zugänglich zu gestalten. Als Partnerorganisation in anderen Ländern, mit denen sich das Kollektiv auch außerhalb der österreichischen Bubble vernetzt, nannte das Kollektiv *Decolonize Berlin*.

Methoden des Kollektivs

Eine Methode der Wissensvermittlung von *Decolonizing In Vienna* ist der Stadtspaziergang als kollektive Methode des Verlernens. Dabei ist vor allem die Vermittlung von theoretischen Elementen essenziell. In einem zweiten Teil vermitteln und kontextualisieren sie problematische Inhalte und Elemente, die an bestimmten Orten der Stadt zu finden sind. Im dritten Teil sollen laut Interviewpartnerin dialogische Momente entstehen, bei denen alle Teilnehmenden in Austausch treten können, um gemeinsam interne Kolonialismen zu (ver-)lernen. Dabei sollen vor allem Ideen, Stereotype und Fragen sichtbar gemacht werden, um gemeinsam kolonialistische Perspektiven zu dekonstruieren. Beispielsweise möchten sie die Teilnehmenden in ihrer Station beim Wiener Schmetterlingshaus aus ihrer sogenannten „White Innocence“ (weißen Unschuld) holen und damit konfrontieren, sich aktiv mit problematischen Elementen bestimmter Orte unserer Stadt auseinanderzusetzen. Besonders wichtig ist dem Kollektiv die Ermächtigung der Teilnehmenden. Dabei verstehen sie Wissen und Bildung als offen und wünschen sich, dass sich die Teilnehmenden während der Spaziergänge und Interventionen einbringen.

Decolonizing In Vienna arbeitet mit einer dekolonialen Perspektive, die sich im lateinamerikanischen Raum etabliert hat. In ihren Interventionen beziehen sie sich auf die Idee der Kolonialität und unterscheiden diese von Kolonialismus. Die Interviewpartnerin sagt dazu; „Kolonialität sind die Folgen oder die Spuren nach der offiziellen Zeit der kolonialen Beherrschung der Mächte außerhalb von Europa. Und [...] wir sehen das eher als einen Prozess, als eine Tatsache, deshalb eben das decolonizing [Betonung auf die englische Endung ing] als Prozess.“ (IP1 2024).

Diesen Prozess haben sie bereits in Interventionen gemeinsam mit dem Museum aufarbeiten können. Dabei haben einzelne Mitglieder des Kollektivs mit Schulklassen das Depot des Museums besucht und ausgewählte Objekte der Sammlung, sowie Texte Karl Alexander Hügels gelesen, reflektiert und künstlerisch aufgearbeitet. Außerhalb dieser Zusammenarbeit gab es hingegen keine weiteren Kollaborationen. Dem Kollektiv ist allerdings klar, dass sie vor allem als kritische Stimme dem Museum gegenüberstehen, sie nehmen jedoch keine ablehnende Position ein, sondern sind dafür offen, gemeinsam mit dem Museum Überlegungen anzustellen. Die Interviewpartner*in sagt dazu: „Und natürlich sind Dialoge schwierig zu gestalten, aber bei uns gibt es eine Bereitschaft ständig auch mit ihnen zusammenzuarbeiten, wobei zusammenarbeiten nicht, aber vor allem gemeinsam zu überlegen. Das gibt es sehr stark. Was kann man noch machen? Was ist dieses Museum als Institution? Was kann man anders anbieten? Wie kann man das Museum anders verstehen?“ (IP1 2024).

Learnings des Kollektivs

Grundlegend in ihrer Arbeit ist es, Museen als universalistische Institution in Frage zu stellen, dabei sieht die Interviewpartner*in genau darin den dekolonialen Ansatz, die Universalität von Museen als Institutionen zu hinterfragen. Beispielsweise bringen sie in ihren Methoden Fragen rund um Restitution und Sammlungen oder auch bereits vergangene Interventionen anderer Künstler*innen und Kollektiven an, um die Vielfalt dekolonialer Prozesse aufzuzeigen.

Besonders wichtig ist auch die Zusammenarbeit mit Menschen und Communities, um exotisierenden Perspektiven entgegenzuwirken. Die Interviewpartnerin hält fest, dass ihre heutige Idealvorstellung von Museen als Treffpunkt von Personen beschrieben werden kann, die dort ihre eigenen Geschichten erzählen und greifbar machen können. Gleichzeitig stellt sich für sie jedoch die Frage, wie dies gestaltet werden kann. Vor allem Fragen nach einer respektvollen Zusammenarbeit sind zu reflektieren

Wichtig ist für das Kollektiv, dass die Museen nicht vor der Kritik erstarren, sondern mit dieser arbeiten. Es braucht die Fähigkeit, offen mit Kritik umgehen zu können und einen starken Willen, von den Institutionen ausgehend einen Prozess der aktiven Auseinandersetzung mit kolonialen Kontinuitäten zu starten. Dabei muss man sich laut *Decolonizing in Vienna* immer wieder in Frage stellen und mit Ambivalenzen spielen können. Gleichzeitig muss sich ein Museum auch positionieren können und sich aktiv der sich reproduzierenden Machtverhältnissen bewusst werden, um mithilfe unterschiedlicher Perspektiven, Ideen, Methoden, Personen und vielem mehr, versuchen diese abzubauen.

Klar ist für das Kollektiv auch, dass dies ein langer Prozess bleibt, an dem bereits viele Menschen gearbeitet haben und an dem weiterhin viele Menschen arbeiten werden müssen.

9 Wie kann Dekolonialität im Museum aussehen

Das Buch „Kuratieren als antirassistische Praxis“ von Natalie Bayer, Belinda Kazeem-Kamiński und Nora Sternfeld, 2017 veröffentlicht, versammelt Beiträge von Autor*innen und Künstler*innen, die sich in ihrer Arbeit mit antirassistischen Kämpfen auseinandersetzen. Die Herausgeber*innen betonen im Vorwort ihren Anspruch, eine Plattform für Methoden zu schaffen, die postkolonial-feministisch und antirassistisch positioniert sind, und sehen das Werk als ein „[...] Gemeinschaftswerk zu gegenwärtigen antirassistischen Strategien im Kulturbereich“ (Bayer et al. 2017, 19).

Im Eingangskapitel „Wo ist hier die Contact-Zone?! Eine Konversation“ führen die Herausgeber*innen eine Konversation über Möglichkeiten der antirassistischen Repräsentation in ethnologischen Museen. In ihrem Teil der Konversation überlegt Kazeem-Kamiński anhand der Ausstellung *Ware & Wissen* im Weltkulturen-Museum Frankfurt, wie sich der Blick auf das „Andere“ für Besucher*innen so verunmöglichen ließe, dass ihre eigenen Vorstellungen hinterfragt werden. Dabei sieht sie die Heterogenität der Besucher*innen als eine zusätzliche Herausforderung: „Wo können wir in unserer Praxis Brüche ansetzen, die nicht in einem Entweder/Oder enden, sondern auf einer vielschichtigen Gleichzeitigkeit beharren und Begehren von den zu Anderen Gemachten ab- und auf einen gemeinsamen Lern- und Erfahrungsprozess umlenken?“ (Kazeem-Kamiński 2017, 25). Nora Sternfeld nimmt diesen Gedanken auf und kritisiert ethnologische und historische Museen, die trotz postkolonialer Kritik weiterhin exotisierende Bilder reproduzieren. Sie fordert einen radikalen Bruch mit veralteten Ausstellungsmustern und ein grundsätzliches Infragestellen der Institution selbst: „Um an den Anfang der Diskussion zu gelangen, in dem noch einiges verhandelt werden muss“ (Sternfeld 2017, 29). Diesem Bruch steht laut Sternfeld jedoch der institutionelle Drang nach Harmonie entgegen. Diesen Drang zu Harmonie interpretiere ich hingegen als Privileg und zugleich als Form der Gewalt. Das Privileg sehe ich darin, in einem (fälschlichen) Zustand der Ruhe verharren zu können, unberührt von der strukturellen Gewalt, die ethnologische Museen perpetuieren.

Natalie Bayer ergänzt diese Kritik, indem sie auf die Herausforderungen hinweist, die mit dem institutionellen Wandel verbunden sind. Sie beschreibt, wie viele Akteur*innen in der Kulturlandschaft an bestehenden Strukturen festhalten, da sie von diesen profitieren oder sie über Jahre hinweg mitgestaltet haben. Dies erschwert es, von etablierten Arbeitsweisen und Vorstellungen abzuweichen. Bayer konstatiert, dass die Starre institutioneller Strukturen einen Bruch mit kolonialen Ideologien unmöglich macht (Bayer 2017, 29).

Als konkretes Beispiel bringt Belinda Kazeem-Kamiński im Kapitel „Kuratieren als antirassistische Praxis“ ihre Neugestaltung der Fotografien des höchst problematischen Ethnologen und Anthropologen Paul Schebesta. Die Wiener Autorin untersucht und rekontextualisiert die Fotografien, die im kolonialen Kontext entstanden sind. Sie verdeckt die dargestellten Personen mit rotem, blauem und gelbem Papier, um die Gewalt der ursprünglichen Darstellung zu unterbrechen und die kolonialen Machtstrukturen zu entlarven. Sie schreibt:

„Ich schneide euch aus diesen Bildern heraus, weil ich eure Abbildungen nicht so stehen lassen kann: in einer Reihe aufgefädelt, ganz so, wie es euch angeordnet wurde; umarmt vom Ethnologen; neben einem toten Gorilla platziert, weil Schebesta der Gelegenheit nicht widerstehen konnte, die Analogie zwischen Affen und Schwarzen Menschen abzubilden, welche koloniale Fantasien befeuerte und noch immer befeuert. Ich hebe eure Abbildungen auf, halte sie beisammen, warte auf den Tag, an dem ich imstande sein werde, einen anderen Kontext für euch zu schaffen, einen Platz, der weniger gewaltsam sein könnte, eine Umgebung, die ein Zuhause sein könnte.“ (Kazeem-Kamiński 2017, 82f.).

Ich verstehe Kazeem-Kamińskis Methode als Re-Appropriation der gewaltvollen Fotografien. Dies kann vor allem für Betroffene Personen ermächtigend wirken, da der Ursprung der Bilder – die koloniale Darstellung der *Anderen* – hier ein wenig aufgebrochen werden kann und die Betrachter*innen zum Nachdenken anregt.

Auch Sandrine Micossé-Aikins und Bahareh Sharifi setzen sich in ihrem Beitrag „Widerstand kuratieren. Politische Interventionen in einer elitären, hegemonialen Kulturlandschaft“ mit der Frage auseinander, wie Kuration als Empowerment-Praktik genutzt werden kann. Sie kritisieren, dass rassifizierte Personen oft dazu instrumentalisiert werden, Diversität nach außen zu symbolisieren, während institutionelle Strukturen unverändert bleiben. Die Autor*innen beschreiben die zermürende Arbeit von rassifizierten Personen innerhalb von Institutionen: „Impliziert wird dabei auch, dass die Person als Stellvertreter*in und Repräsentant*in ihrer als homogen imaginierten Community fungieren kann. Oftmals wird ihre Kritik vom betrieblichen oder institutionellen Umfeld überhört oder gar bagatellisiert“ (Micossé-Aikins & Sharifi 2017, 139). In einer zweijährigen Vorlaufzeit ihres Projektes „Vernetzt euch!“, dass sie im Oktober 2015 als „Bündnis kritischer Kulturpraktiker_innen“ (Micossé-Aikins & Sharifi 2017, 143) konzipierten, widmeten sie sich der aktiven Inklusion von Expert*innen mit Diskriminierungserfahrungen und artikulierten ihre machtkritischen Ziele deutlich. Hinzu kam, dass die Autor*innen darauf achteten, Personen angemessen zu entlohnen (Micossé-Aikins & Sharifi 2017, 143). Da sie auf *weiße*, westliche Arten der Wissens- und Kunstproduktion sowie Förderungen angewiesen sind und sich in deren Räume bewegen, braucht ihre Arbeit ein ständiges Überprüfen des „drinnen“ und „draußen“, wie sie es formulieren. „Welche Bedingungen muss ein machtkritisches Kuratieren erfüllen, um für Akteur*innen jenseits der Dominanzgesellschaft relevant zu bleiben und dennoch fortbestehen zu können?“ (Micossé-

Aikins & Sharifi 2017, 139). Micossé-Aikins und Sharifi sehen in der Kuration den Ausgangspunkt besonders wertvoller Erkenntnisse, die sie vor, während und nach der Konzeption von „Vernetzt euch!“ gesammelt haben. Erkenntnisse, die für die Kuration in ethnologischen Museen ebenso wertvoll sind. Beispielsweise, dass kuratorische Arbeit herkömmliche Vorstellungen von Kunst und Kultur zwar immer hinterfragen kann, jedoch immer in Relation zu der Zusammensetzung des Publikums. Sie plädieren für eine machtkritische Kuration, die langfristige Veränderungen anstrebt und Marginalisierten nicht nur als Kunstschaaffenden, sondern auch als Rezipient*innen Raum gibt. Gleichzeitig betonen sie die Notwendigkeit, Ressourcen und Bedingungen außerhalb dominanter Normen zu schaffen, um Experimente, Reflexion und neue ästhetische Werkzeuge zu ermöglichen (Micossé-Aikins & Sharifi 2017, 151).

Ein anderer Blick auf dekoloniales Kuratieren wird von Imayna Cacaes, Sunanda Mesquita und Sophie Utikal in „Anti*Colonial Fantasies/Decolonial Strategies“ dargestellt. Sie beschreiben das gleichnamige Projekt von BPoC-Dozent*innen und Studierenden an der Akademie der bildenden Künste, das sich mit kolonialen Kontinuitäten innerhalb und außerhalb der Akademie auseinandersetzt. Dabei geht es um die Schaffung neuer Kontexte und Strategien, die Herrschaftsverhältnisse überwinden möchte. Um das dekoloniale Kuratieren neu zu denken, nutzen sie Quijanos Konzept von Kolonialität, um dekoloniales Kuratieren neu zu denken (Cacaes et al. 2017, 201f.).

Sunanda Mesquita schreibt beispielsweise, dass *they* durch dekoloniales Kuratieren versucht, gängige Vorstellungen verlernen, erlerntes Wissen zu hinterfragen und körperliches Wissen anzuerkennen und zu schätzen (Mesquita 2017, 204). Cacaes betont die transformative Kraft von Kuration, die sie mit dem spanischen Wort für Heilung („curación“) verbindet. Sie beschreibt Kuration als tiefgreifenden, körperlichen Prozess, der die Risse der Kolonialgeschichte sichtbar macht und transformieren kann: „[...] Risse der Kolonialgeschichte erkennen und diese teilweise durch ihre Arbeit verwandeln wollen“ (Cacaes 2017, 205).

Mesquita schreibt über die Homogenität des österreichischen Diskurses rund um Anti-Rassismus, dem es an Intersektionalität fehlt. Dabei wird auch die Lehre über Kolonialität nicht dekolonial betrachtet. „[...] Professor*innen und Dozent*innen, die als Expert*innen in Sachen Dekolonialität gelten und eine Art von Monopol auf dieses Thema haben, die aber weder die eigenen Privilegien reflektieren noch untersuchen, wie diese mit ihrem Lehrstoff verbunden sind; sie erkennen nicht, wie sie dieselben Hierarchien reproduzieren. Sie koppeln Theorie von Praxis und Lebenserfahrung ab“ (Mesquita 2017, 208). Obwohl *they* hier von der Akademie

der bildenden Künste spricht, denke ich, dass diese Perspektive auf viele Bildungs- und Kunstinstitutionen in Österreich anwendbar ist. Sichtbar ist in meinen Augen hier eine inhärent koloniale Logik von Wissens(re)produktion, die einzig und allein von einigen wenigen Expert*innen kommen kann und Erfahrungen Betroffener außen vor lässt.

Diese Beiträge zeigen österreichische Zugänge, zum Thema der antirassistischen und dekolonialen Kuration. Während Kazeem-Kamiński und Sternfeld die institutionellen Machtstrukturen und ihre Brüche kritisch hinterfragen, schlagen Micossé-Aikins und Sharifi machtkritische Alternativen vor, die eine radikale Inklusion fordern. Gleichzeitig geben Cacares und Mesquita dem Konzept der Kuration eine persönliche und transformative Dimension, die tief in der Erfahrung von Diskriminierung und dem Wunsch nach Heilung verankert ist. All diese Ansätze eint das Ziel, bestehende Hierarchien und koloniale Kontinuitäten zu überwinden und neue Räume für künstlerische und gesellschaftliche Transformation zu schaffen.

Ein weiterer Ansatz, um Objekte in Museen kritisch zu hinterfragen und ihre kolonialen Kontexte zu dekonstruieren bietet die Provenienzforschung. Die genaue Untersuchung von Herkunft und Erwerbskontext eines Objekts kann es ermöglichen, den mit kolonialer Gewalt und Ausbeutung verbundenen Entstehungsprozess dieser Sammlungen sichtbar zu machen. Obwohl sich die Kulturvermittlung nicht mit Provenienzforschung beschäftigt, und ich im Laufe dieser Arbeit den Fokus auf die museale Praxis als Kulturvermittlung lege, möchte ich im nächsten Kapitel einen kurzen Einblick in die Provenienzforschung geben. Dies ist mir vor allem aus autoethnografischer Perspektive ein besonderes Anliegen, da ich im Rahmen einer Dienstreise nach Brüssel im Oktober 2024 ich die Gelegenheit hatte, die Praktiken der Provenienzforschung am AfricaMuseum in Tervuren besser kennenzulernen. Diese möchte ich im nächsten Kapitel vorstellen und anhand eines im Museum entstandenen Sammelbandes über Provenienzforschung ausarbeiten.

9.1 Provenienzforschung als dekoloniale Methode?

Bereits am Eingang des AfricaMuseum in Tervuren, ca. 40 Minuten von Brüssel entfernt, wird durch ein eindrucksvolles Kanu aus der Demokratischen Republik Kongo und der Inschrift „Everything passes but the past“ die kritische Reflexion über koloniale Gewalt thematisiert. Laut dem Guide, der unsere Gruppe durch das Museum führt, dient diese Aussage als Ausgangspunkt für die Dekolonisierung des Museums und stellt einen Bezug zu Belgiens Kolonialvergangenheit her (AfricaMuseum 2021).

Provenienzforschung als die Untersuchung der historischen Herkunft eines Objekts ist untrennbar mit der Diskussion um Restitution und der Forderung nach Gerechtigkeit für Kolonisierte und viktimisierte Personengruppen verbunden. Sarah Van Beurden, Didier Gondola und Agnès Lacaille (2023) unterstreichen in ihrem Kapitel „The provenance, politics, and possession of African objects“ im Sammelband “(Re)Making Collections: Origins, Trajectories & Reconnections” die Rolle von Museen sowohl als Akteur*innen als auch Spiegel gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Sie betonen, dass Provenienzforschung nicht nur eine methodische Grundlage für die Restitution darstellt, sondern auch einen essenziellen Bestandteil der Debatte rund um Forderungen der afrodiasporischen Community bildet (Van Beurden et al. 2023, 7).

Die Forschung setzt sich mit der historischen Herkunft eines Objektes oder einer ganzen Sammlung in einem Museum auseinander und versucht, den Ort, die Zeit und die originale Verwendung durch unterschiedliche Forschungsmethoden herauszufinden. Provenienzforschung und eine mögliche Restitution eines Objektes sind also nicht getrennt voneinander zu denken. Erst wenn die Geschichte eines Objektes aufgearbeitet wurde, kann entschieden werden, was in Zukunft mit dem Objekt passieren soll/könnte (Van Beurden et al. 2023, 11).

Traditionell konzentrierte sich die Provenienzforschung auf Perspektiven des Globalen Nordens, indem sie die Sammler*innen und Spender*innen sowie die westliche Publikationsgeschichte untersuchte. Heute soll der Forschungsfokus breiter angesetzt werden, um auch die Herstellungskontexte und die Gründe für die Entwendung von Objekten aus kolonial besetzten Gebieten zu beleuchten. Dieser Perspektivwechsel erkennt an, dass koloniale Sammlungspraktiken eng mit Gewalt, Ausbeutung und Machtasymmetrien verknüpft sind (Van Beurden et al. 2023, 12). Die Autor*innen schreiben:

„In the case of objects in colonial collections, these singularizations as well as the re-collectivisation of these objects as part of collections in the Global North were rendered possible by the silences around the collection process, which enabled and became productive of new meanings, new identities, and (frequently financial) values for these objects.“ (Van Beurden et al. 2023, 12).

Die Autor*innen beschreiben, wie die Objekte als „exotische Kuriositäten“ zu Trophäen der kolonialen Ausbeutung wurden und in europäischen Museen einerseits als finanziell lukrative Objekte, vermeintliche Abbilder des kulturellen Kapitals der jeweiligen Sammler*innen, aber auch als Information über die jeweilige Kultur verstanden wurden. Heute sind die in kolonialen Kontexten erworbenen Objekte in den europäischen Museen Zeugnisse der gewaltsamen

kolonialen Ausbeutung ebendieser europäischer Staaten. Diese Ausbeutungspraktiken haben, wie bereits in vorherigen Kapiteln aufgezeigt werden konnte, bis heute gewaltsame Auswirkungen (Van Beurden et al. 2023, 13).

Das heutige AfricaMuseum wurde auf Wunsch des belgischen Königs Leopold II gebaut und ein Großteil der ethnografischen Objekte in dem Museum stammen aus der kolonialen Expedition im Jahr 1897. Ziel des Museums war es, die koloniale Propaganda des Königs zu untermalen. Dazu gehörten die Ausstellungsräume, die für kommerzielle Möglichkeiten, wie beispielsweise einem Menschenzoo genutzt wurden. Ähnlich wie im Weltmuseum Wien dienten ethnologische wissenschaftliche Projekte, basierend auf kolonialem Gedankengut zum Aufbau des AfricaMuseum (Van Beurden et al. 2023, 13).

Die Objekte in dem Museum stammen aus mehreren Sammlungsphasen und kommen größtenteils aus den heutigen Staaten des Kongobeckens. Auch die Unabhängigkeit der Kongos schränkte das Wachstum der Sammlungen nicht ein, da das Ziel des Museums – die ethnografischen Sammlungen zu erweitern – fortlief, indem Objekte aus anderen belgischen und europäischen Museen angefordert wurden (Van Beurden et al. 2023, 17).

Die Provenienzforschung kann auch von staatlichen Akteur*innen als offizielle Motivation, Restitution und somit auch Dekolonisierungsprozesse in das Museum gebracht werden. Ein belgisches Gesetz zu Restitution versucht ebendies. Durch die Unterscheidung der belgischen Regierung zwischen Objekten, die in einem unrechtmäßigen Kontext erworben wurden und Objekten, die in einem rechtmäßigen Kontext erworben wurden, möchte die Regierung definieren, welche Objekte für eine Restitution überhaupt in Frage kommen. Laut Expert*innen und den Autor*innen des Sammelbandes zeugt diese Taktik keineswegs von einem aufrichtigen Versuch, Objekte zurückzugeben. Deshalb muss ein breitgefächelter Ansatz die Basis einer möglichen Restitution darstellen. Denn trotz ihrer Bedeutung stößt die Provenienzforschung an methodische und strukturelle Grenzen, die sowohl durch einen Mangel an Zeit als auch der Finanzierung geprägt sind. Die historischen Archive, auf denen sie basiert, sind oft fragmentarisch und durch koloniale Ideologien geprägt. Wie Van Beurden et al. darlegen, wurden viele Objekte während der Kolonialzeit entweder gar nicht dokumentiert oder bewusst in einem eurozentrischen Kontext archiviert. Archive fungierten somit als Instrumente kolonialer Macht, indem sie festlegten, welche Objekte als bedeutend genug galten, um erfasst zu werden. Gleichzeitig besteht die Gefahr, dass Provenienzforschung durch ihre Abhängigkeit von diesen Archiven koloniale Narrative reproduziert (Van Beurden et al. 2023, 23). Die Autor*innen schreiben:

“In order to be meaningful, such knowledge has to be co-created by institutions and scholars in the Global North and in the Global South. Yet most of the guidelines and reports are the product of European-based initiatives, involving relatively limited engagement with African diaspora communities and partners on the African continent. The same problem is emerging in the realm of funding accorded to provenance research: much, if not all, is budgeted to and controlled by the European museums where collections reside, thus reinforcing existing inequalities and locating the creation of new knowledge in/by the Global North.“ (Van Beurden et al. 2023, 22)

Die Einbeziehung alternativer Wissensquellen – wie mündlicher Überlieferungen oder des Wissens indigener Gemeinschaften – bieten einen Weg, diese Limitationen zu überwinden. Diese Quellen können nicht nur Lücken in den Archiven schließen, sondern auch die Perspektive der betroffenen Communities einbringen, die bislang oft von der westlichen Museumslandschaft ausgeschlossen werden (Van Beurden et al. 2023, 26).

Das Wissen über Objekte sollte aus jenen Communities kommen, von denen die Objekte entwendet wurden. Das bedeutet für die Arbeit im Museum jedoch, dass die bisher gestellten Fragen überarbeitet und angepasst werden müssen (Van Beurden et al. 2023, 27). Die Autor*innen halten in diesem Zusammenhang fest:

“These communities do not always align with countries or ‘nations of origin’ since they can be sub-national groups, or indigenous or diasporic communities. All potentially with transregional entanglements. Nor do contemporary ideas about identity properly take cultural change over time into account. Provenance research hence runs the risk of reinforcing essentialist notions about identity and belonging.” (Van Beurden et al. 2023, 27f.).

Die Autor*innen warnen also davor, Provenienzforschung als scheinbar „neutrales“ Instrument zu nutzen. Eine Öffnung der Sammlungen, die öffentliche Zugänglichkeit von Informationen und der Dialog mit betroffenen Communities sind erste Schritte in Richtung einer dekolonialen Museumsarbeit. Das „TAKING CARE“-Projekt, an dem das AfricaMuseum sowie das Weltmuseum Wien teilhaben, versteht Museen etwa nicht mehr nur als Bewahrungsorte, sondern als Räume sozialer und ökologischer Innovation.

Die Autor*innen des Sammelbandes „(Re)Making Collections“ betonen, dass Provenienzforschung die grundlegende Mission von Museen infrage stellt und neue Formen des Wissensaustauschs ermöglicht. Durch die Anerkennung multipler Perspektiven und die Integration globaler Partnerschaften kann Provenienzforschung dazu beitragen, Museen als Plattformen für Gerechtigkeit und Versöhnung neu zu denken (Van Beurden et al. 2023, 29).

Restitution wird dabei zunehmend nicht nur als ethische Verpflichtung, sondern als eine transformative Praxis verstanden, die das koloniale Fundament von Museen infrage stellt. Dan Hicks (2021) argumentiert in seinem dialogischen Artikel “Necrography: Death-Writing in the Colonial Museum”, dass die physische Rückgabe von Objekten einen notwendigen Schritt darstellt, um die *weiße* Infrastruktur ethnografischer Museen zu demontieren.

Er schreibt über die Tatsache, dass Theorien, Ideen, Kontexte und Kulturen neu verhandelt werden können und im Lichte kolonialer Kontinuitäten auch neu verhandelt werden müssen. In diesem Zusammenhang erläutert er, dass der institutionelle Kontext und Aufbau „ethnografischer“ und „anthropologischer“ Museen längst überholt ist. Dieser Kontext, den es für Untersuchung und Forschung über „Weltkulturen“ braucht ist nicht nur zerfallen, sondern gänzlich gescheitert. Zentral in diesem Prozess des Zerfalls ist das Konzept des „Euro-Pessimismus“. Dabei wird davon ausgegangen, dass jedes europäisch produzierte Wissen, im Kontext gestohlener Objekte, immer auch gleichbedeutend mit europäischem Kolonialismus ist, dass auf anti-Schwarzer Gewalt und Enteignung aufbaut:

“The legitimacy of institutions in the global north that oversaw and enacted the ideological hyper-concentration of “world culture” during colonialism is evaporating as calls for restitution, reparations, and justice grow. Each stolen object, insofar as it is an unfinished event, is also some form of outstanding debt. And to refuse to return what was stolen, just as Marcel Mauss famously described for the refusal to reciprocate when a gift has been given, is tantamount to “a declaration of war”. (Hicks 2021)

Der von Achille Mbembes „Necropolitics“ (2019) inspirierte Ansatz der „Necrography“, sieht die Untersuchung gestohlener Objekte als eine Form der Aufarbeitung, die sowohl die Verbrechen der Vergangenheit als auch deren anhaltende Auswirkungen thematisiert. Hicks plädiert für einen radikalen Paradigmenwechsel, der die Rolle der Museen als Agent*innen kolonialer Macht dekonstruiert. Es werde versucht, die Auseinandersetzung mit kolonialer Gewalt im Keim zu ersticken, indem Geschichten über Verlust und Tod zum Schweigen gebracht werden. Er zitiert Mbembe, der die gewaltvollen Angriffe auf Menschen auch auf Objekte ausweitet. Dabei beschreibt Hicks die Aneignung von Kunstwerken und Objekten als Infrastruktur kolonialer Kriege, die in Museen und Galerien festgesetzt werden. In diesem Zusammenhang fordert Hicks eine „forensische Methodik“, die ethnographische Objekte als Zeugnisse kolonialer Gewalt analysiert (Hicks 2021).

Über Archive bemerkt Hicks ähnlich wie Van Beurden et al., dass diese ein sentimentales Andenken Kolonialismus bilden. Im Zuge der Dekolonisierung wurden sie absichtlich nicht von Kolonialherren verbrannt oder zerstört, sondern zählen heute noch als Orte „wertvoller“, zu bewahrender historischer Erinnerung. Ethnographische Museen sieht Hicks präzise in der Rolle, die Idee kolonialer Enteignung aufrechtzuerhalten. Er schreibt:

„The collections of “world culture” museums are a form of colonial archive that wasn’t burned or destroyed by the coloniser, in part a kind of unique melancholy index to the central role of art in the history of empire, of dispossession, and of the ideology of “race” and racism. Anthropological/ethnological museums were put to work to make these dispossessions endure.“ (Hicks 2021)

Es braucht laut Hicks eine von Grund auf neue Konzeptualisierung von ethnographischen Museen. Um über Geschichten von Raubkunst und Enteignung schreiben und reden zu können, brauche es ein komplettes „Verlernen“ der kolonialen Logiken, die sich in ethnographischer Museen manifestieren (Hicks 2021). Das erinnert an Fanons Theorien des gewaltvollen Bruchs kolonialer Strukturen.

Ciraj Rassool antwortet auf Hicks Text in seinem Kapitel “Restitution as a Forensic Museology” und formuliert Hicks Ideen noch weiter aus, dass das Museum als Teil einer *weißen* Infrastruktur durch aktiven Anti-Kolonialismus und nicht nur durch Dekolonialismus demontiert werden kann. Dabei muss Restitution nicht nur als Teil der Ethik eines Museums verstanden, sondern als neue Methode und Basis jedes Museums anerkannt werden. Der Erhalt des kolonialen Bildes durch ethnographische Museen kann laut Rassool nicht durch ein neues Image mithilfe Ko-Kuration oder zeitlich begrenzten Leihgaben aufpoliert werden, auch nicht indem Museen „Welt“ vor ihren Namen setzen. „While restitution must be driven by African claims (and not European gift-making), we need to build a theory of restitution that transcends monumental, preservationist, and events management frames.“ (Rassool 2021)

Restitution muss als afrikanische Sozialbewegung diverser Stakeholder*innen verstanden werden, die gleichzeitig mit Communities und staatlichen Mitarbeiter*innen im Austausch sein müssen. Er sieht Hicks Methode in einer Vorreiterrolle, die in die museale Praxis eingebettet werden muss.

9.2 Herausforderungen der dekolonialen Museumspraxis

Im Rahmen der Untersuchung wurde deutlich, dass eine dekoloniale Museumspraxis komplex und mehrdimensional ist.

Obwohl im Zuge meiner Recherche nur die Oberfläche dekolonialer Museumspraktiken angekratzt werden konnte, wurde deutlich festgestellt, dass es bereits Mengen an Arbeit und Kritik vonseiten intersektional betroffener Personen gibt. Wie Nadine Golly bereits unter Hinweis auf die Gästebücher der *Homestory Deutschland*-Ausstellungen feststellen konnte, gibt es in Deutschland bzw. allgemein im deutschsprachigen Raum nur wenige Ausstellungen oder Museen, in denen Besucher*innen of Colour sich wohlfühlen und gelassen durch die Ausstellungsräume gehen können. Ziel eines Museums soll es sein, alle Besucher*innen empfangen zu können, ohne weitere Traumatisierung zu verursachen. Hier sehe ich eine Bringschuld des Museums, sich nicht ausreichend für alle Besucher*innen „einzusetzen“ oder interessieren. Mehr nachhaltige Partizipation können eine Änderung mit sich bringen. Vor

allem Fragen über gängige Narrative und Mitspracherecht müssen kritisch von Beginn an eingebunden und wegweisend in der Umstrukturierung sein.

Wie Nadine Golly schreibt, gibt es bereits viele kritische Ansätze zur Veränderung; diese Personen werden nur nicht „hereingelassen“, was einerseits den kolonialen Strukturen geschuldet ist. Gleichzeitig erhalten sich diese auf diese Weise und verharren im Status-Quo. Vor allem der Fokus auf vermeintliche Errungenschaften der Wissenschaft machen einen offenen Umgang mit der kolonialen Geschichte innerhalb des Museums unmöglich.

Hinzu kommt aus österreichischer Perspektive eine defensive Haltung gegenüber der eigenen kolonialen Vergangenheit, die eine ernsthafte Auseinandersetzung erschwert. Besonders gravierend ist das Fehlen einer systematischen, staatlichen Aufarbeitung der Mitschuld der österreichischen Monarchie an kolonialen Missionen. Nur sehr langsam erlangt die Kritik an diesen kolonialen Kontinuitäten in Österreich Bedeutung.

9.3 Möglichkeiten der dekolonialen Museumspraxis

Der Study Visit im AfricaMuseum in Brüssel im Herbst 2024 bot Einblicke in alternative Ansätze dekolonialer Praktiken. Aus dem zu der Ausstellung herausgegebenen *Buch (Re)Making Collections: Origins, Trajectories & Reconnections* konnte ich besonders relevante Inputs zu der Debatte rund um Dekolonisierungsprozesse in Museen finden. Es bildet zwar keinen Idealzustand ab, jedoch kann ein Vergleich Inspiration für eine dekoloniale Museumspraxis im Weltmuseum Wien bringen. Anzumerken sind die unterschiedlichen historischen Gegebenheiten, die zwischen Österreich und Belgien sehr groß sind. Unter anderem ist die finanzielle Ausstattung eines Museums besonders relevant, vor allem wenn es um Stellen wie die Provenienzforschung geht, die einen maßgeblichen Einfluss auf die Untersuchung der Objekte und deren mögliche Restitution ausüben. Das AfricaMuseum hat eine relevante Summe der belgischen Regierung zur Verfügung gestellt bekommen, um die Restitutionsforschung im Museum anzukurbeln und den Forderungen der afrodiasporischen Communities nach Rückgaben gerecht zu werden. Trotz ungleicher finanzieller und historischer Ausgangsbedingungen zeigt das AfricaMuseum jedoch, wie durch gezielte staatliche Förderung und intensive Provenienzforschung Schritte in Richtung Restitution und Dekolonisation gegangen werden können.

Das Offenlegen eines Strategieplans wie es beispielsweise auch das Pitt Rivers Museum in Oxford bisher macht, zeigt wie ein Diskurs öffentlich gemacht werden kann, um Personen außerhalb des Museums (bis zu einem gewissen Grad) an den internen Reflektionen teilhaben zu lassen (Pitt Rivers 2022).

Auch die Arbeiten von in Wien aktiven Kollektiven, Denker*innen und Forscher*innen, wie sie in Natalie Bayer, Belinda Kazeem-Kamiński und Nora Sternfelds Sammelband genannt werden, zeigt wichtige Methoden der antirassistischen und dekolonialen Museumspraxis. Das Weltmuseum Wien etwa versucht dies im Rahmen von Themenführungen, die sich mit konkreten kolonialen Kontinuitäten des Museums beschäftigen. Auch durch das Einbeziehen positiver Narrative und bestärkenden Vermittlungen für Kinder und Jugendliche versuchen die Kulturvermittler*innen, einen kritischen Diskurs über Kolonialität zu gestalten.

Gleichzeitig wird intern ein offener Diskurs gelebt, der Kritik ermöglicht. Trotz mangelnder (finanzieller sowie zeitlicher) Ressourcen ist das Team der Kulturvermittlung darum bemüht, die eigene Arbeit zu reflektieren und das Museum als Institution zu kritisieren. Auch die Offenheit gegenüber externen Personen, Gruppen oder Kollektiven zeigt ein Interesse an den Reflektionen der eigenen Reproduktionsmechanismen kolonialer Macht.

10 Conclusio

Strukturen, die während des Kolonialismus etabliert wurden, wie dies u.a. von Aníbal Quijano, Stuart Hall, Edward Said, Chandra Mohanty, Ania Loomba und Gayatri Spivak beschrieben, reproduzieren sich kontinuierlich und beeinflussen unsere Gesellschaft bis heute. Die Theorien von Frantz Fanon und Kwame Nkrumah zeigen auf unterschiedliche Weise, dass radikale Brüche mit kolonialen Strukturen notwendig sind, um nachhaltige Veränderungen zu ermöglichen. Ausgehend von diesen Überlegungen ist es wichtig, Machtmechanismen offen zu kritisieren. Auch eine klare Positionierung innerhalb des noch fortwährenden Kolonialsystems muss formuliert werden. Es ist essenziell, dass auch in Österreich der Bogen zwischen Kolonialität und dessen Auswirkungen auf heutige Strukturen gespannt wird. Vor allem die Etablierung von Wissensformen und Normen sowie das systematische Sammeln und die Darstellung des *Anderen* sind essenziell für das Verständnis heutiger Museen. Wie die aufgearbeiteten Theorien gezeigt haben, sind Denkweisen und Diskurse nie neutral und müssen kritisch reflektiert werden, warum sich diese bis heute erhalten und reproduziert haben.

Es ist erforderlich, Praktiken in allen Institutionen zu etablieren, die diese Strukturen hinterfragen und transformieren. Besonders wichtig ist dies für Kulturinstitutionen wie ethnologische Museen, deren problematische Ursprünge tief in kolonialistischen Ausbeutungssystemen verwurzelt sind.

Die Forschungsfragen konnten durch die theoretische Analyse sowie die Interviews mit relevanten Personen ausreichend beantwortet werden.

Am Beispiel des Weltmuseums Wien zeigte sich, dass keine klaren Definitionen von Dekolonisation am Museum existieren. Die internen Debatten über eine klare dekoloniale Museumspraxis bleiben oberflächlich und weitgehend unstrukturiert. Trotzdem wird durch Workshops, Führungen und unterschiedliche Vermittlungspraktiken versucht, koloniale Objekte zu kontextualisieren. Die Einbindung von Kritik an Kolonialität hängt jedoch stark von den individuellen Erfahrungen und Interessen der beteiligten Personen ab.

Die österreichische Kolonialgeschichte wird oft ignoriert, verharmlost oder relativiert. Dies spiegelt sich in der museumseigenen Praxis wider, in der weder die kolonialen Ursprünge vieler Objekte noch die Machtmechanismen, die diese Strukturen erhalten, ausreichend thematisiert werden. Hinzu kommen bürokratische, hierarchische und finanzielle Hürden, die diese Strukturen aufrechterhalten. Maßgeblich ist hier ein Mangel an Auseinandersetzung auf staatlicher Ebene mit ebendiesen Themen. Kooperationen mit externen Akteur*innen sind selten und unzureichend finanziert, was eine nachhaltige Zusammenarbeit erschwert. Abgesehen von den bisher genannten Hürden werden die Perspektiven und Stimmen von

betroffenen Communities nicht systematisch einbezogen. Entscheidungen liegen oft in der Hand weniger Einzelpersonen, während strukturelle Barrieren eine ernsthafte Umsetzung verhindern. Auch die offizielle Auffassung, dass Kurator*innen die einzigen Expert*innen zu den im Museum präsentierten Themen darstellen, verhindern, dass es am Museum einen offenen Diskurs über koloniale Kontinuitäten und Dekolonisierung geben kann.

Die Gruppe *Decolonizing in Vienna* gibt zwar an, dass sie eine Offenheit des Museums feststellen konnten, um „gemeinsam“ über dekoloniale Strategien nachzudenken, wünscht sich jedoch klare Impulse vom Museum.

Es ist den historischen Gegebenheiten geschuldet, dass dekoloniale Aufarbeitungen durch langwierige, bürokratische Prozesse verlangsamt oder gar verhindert werden und die Arbeit oftmals abhängig von Entscheidungen unterschiedlicher Einzelpersonen ist. Gleichzeitig liegt es nicht (nur) an Betroffenen, schwierige Aufklärungsarbeit zu leisten. Österreich befindet sich meines Erachtens nach erst am Anfang einer umfassenden Auseinandersetzung mit seiner kolonialen Vergangenheit, was sich in der Praxis des Weltmuseums widerspiegelt.

Das Museum und die vom Museum ausgestellten Inhalte müssen für alle Personen zugänglich gemacht werden. Dadurch sollte das Museum einen Ort der Begegnung, des Respekts und der Reflektion für die ganze Gesellschaft darstellen.

An dieser Stelle ist anzumerken, dass eine wissenschaftliche Arbeit ein fortlaufender Prozess ist, der kein Ende vorsieht. Vor allem im Hinblick auf Kolonialität, die sich immer wieder neu reproduziert ist es wichtig, offen zu sein und den Prozess des Verlernens und Neulernens beizubehalten. Hinzu kommt der wissenschaftliche Kontext, in dem Arbeiten wie diese oftmals produziert werden. Auch hier ist es wichtig anzumerken, dass es weitaus mehr braucht als eine Arbeit, die in ebendiesen Kontexten geschrieben wird, wie jene, die sie zu kritisieren versucht. Eine nachhaltige dekoloniale Praxis erfordert Offenheit, Ressourcen und die Bereitschaft zur kontinuierlichen Reflexion und Veränderung. Es ist nicht ausreichend, lediglich punktuelle Maßnahmen zu setzen; vielmehr müssen Institution in ihrer Gesamtheit hinterfragt und neu gedacht werden. Wie Audré Lorde treffend formulierte: „*the master's house cannot be dismantled with the master's tools*“ (Lorde 2007 [1984]) – Dekoloniale Konzepte können nicht ohne grundlegenden Bruch mit kolonialen Denkweisen entstehen.

11 Bibliografie

11.1 Literatur

Adams, Tony E.; Ellis, Carolyn; Bochner, Arthur P.; Ploder, Andrea; Stadlbauer, Johanna. 2020. Autoethnografie. In: Mey, G., Mruck, K. (Hrsg*innen) *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*. Springer Reference Psychologie. Wiesbaden: Springer. Doi: https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1007/978-3-658-18387-5_43-2

Baur, Nina; Blasius, Jörg. 2014. *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. Wiesbaden: Springer VS.

Bayer, Natalie; Kazeem-Kamiński, Belinda; Sternfeld, Nora (Hrsg*innen). 2017. *Kuratieren als antirassistische Praxis*. 1st ed. Berlin: De Gruyter.

Van Beurden, Sarah; Gondola, Didier; Lacaille Agnès (Hrsg*innen). 2023. (Re)Making Collections: Origins, Trajectories & Reconnections. *Studies in Social Sciences and Humanities*. 181. Tervuren: Belgium.

Boatcă, Manuela. 2016. Postkolonialismus und Dekolonialität. In: Fischer, Karin; Hauck, Gerhard; Boatcă, Manuela (Hrsg*innen): *Handbuch Entwicklungsforschung*. Wiesbaden: Springer VS, 113-123.

Brücke-Museum, Stiftung Deutsches Technikmuseum Berlin, Stiftung Stadtmuseum Berlin, Bystron, Daniela & Fäser, Anne. 2022. *Das Museum dekolonisieren?: Kolonialität und museale Praxis in Berlin*. Bielefeld: transcript Verlag. Doi: <https://doi.org/10.1515/9783839464274>

Cacares, Imayna; Mesquita, Sunanda; Utikal, Sophie. 2017. Anti*Colonial Fantasies/Decolonial Strategies. A Conversation. In: Bayer, Natalie; Kazeem-Kamiński, Belinda; Sternfeld, Nora (Hrsg*innen). 2017. *Kuratieren als antirassistische Praxis*. 1st ed. Berlin: De Gruyter, 201-215

Carroll, Khadija von Zinnenburg. 2022. *The Contested Crown : Repatriation Politics between Europe and Mexico*. The University of Chicago Press.

Charmaz, Kathy. 2012 [2006]. *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide through constructing qualitative Analysis*. 2nd edition. London: SAGE Publications.1-24.

Crenshaw, Kimberlé. 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: *University of Chicago Legal Forum*. 1(8), 139-167.

Dannecker, Petra; Voßemer, Christiane. 2014. Qualitative Interviews in der Entwicklungsforschung. Typen und Herausforderungen. In: Dannecker, Petra; Englert, Birgit. (Hrsg.): *Qualitative Methoden in der Entwicklungsforschung*. Wien: Mandelbaum, 153-175.

Fanon, Frantz. 1961. *Die Verdamnten dieser Erde*. Hamburg: Rowohlt.
[im Original: Fanon, Frantz. 1961. *Les damnés de la terre*. Paris: Éditions La Découverte]

Fanon, Frantz. 2001 [1959]. *L'An V de la révolution algérienne*. Paris: Éditions La Découverte.

Fuchs, Brigitte. 2003. „Rasse“, „Volk“, *Geschlecht: anthropologische Diskurse in Österreich 1850 - 1960*. Wien: Campus.

Golly, Nadine. 2021. Gedanken zu einer dekolonialen Bildungsarbeit in einem nicht-dekolonisierten Museum. In: Landkammer, Nora (Hrsg*in): *Das Museum Verlernen*. 2 (Studien zur Kunstvermittlung 5). Wien: zaglossus, 59-72.

Hall, Stuart. 1997. The Spectacle of the 'Other'. In: Hall, Stuart (Hrsg*in). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage Publications, 223-291.

Hall, Stuart. 1999. "Whose Heritage? Un-Settling 'the Heritage', Re-Imagining the Post-Nation." In: *Third Text*, 13 (49), 3–13. Doi: <https://doi.org/10.1080/09528829908576818>

Hall, Stuart (aus dem Englischen von Anne Emmert, bearbeitet von den Herausgeber*innen) 2013. Wann gab es "das Postkoloniale"? In: Conrad, Sebastian; Randeria Shalini; Römhold Regina (Hrsg*innen): *Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. 2. Erweiterte Auflage, Frankfurt am Main: Campus, 217-246.

[im Original: Hall, Stuart. 2002. When Was 'The Post-Colonial'? Thinking at the Limit. In: Chambers, Iain und Curti, Lidia (Hrsg*innen), *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*, London: Routledge, 242-260.]

Hall, Stuart. 2018 [1992]. The West and The Rest: Discourse and Power. In: *Essential Essays*. 2, 185-227.

Haraway, Donna. 2001 [1988]. Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In: Hark, Sabine (Hg*in). 2001. *Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie*. Leske + Budrich: Opladen. S. 281-293.

Helfferrich, Claudia. 2014. Leitfaden- und Experteninterviews. In: Baur, Nina; Blasius, Jörg (Hrsg.) *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. Wiesbaden: Springer VS. 559-574.

Hicks, Dan. 2021. Necrography: Death-Writing in the Colonial Museum. In: *British Art Studies*. 19. Doi: <https://doi.org/10.17658/issn.2058-5462/issue-19/conversation/001>

- Knapp, Gudrun-Axeli. 2005. Traveling Theories. Anmerkungen zur neueren Diskussion über „Race, Class, and Gender“. In: *ÖZG – Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 1, 2005, S. 88-110. Doi: <https://doi.org/10.25365/oezg-2005-16-1-5>
- Kazeem-Kamiński, Belinda. 2017. Unearthing. In *Conversations*. In: Bayer, Natalie; Kazeem-Kamiński, Belinda; Sternfeld, Nora (Hrsg*innen). 2017. *Kuratieren als antirassistische Praxis*. 1st ed. Berlin: De Gruyter, 73-89.
- Landkammer, Nora. 2019. Das Museum als Ort des Verlernens? In: Edenheiser, Iris; Förster, Larissa (Hrsg*innen). *Museumsethnologie: eine Einführung: Theorien - Debatten – Praktiken*. Berlin: Reimer, 304-321.
- LeJeune, John. 2019. Revolutionary Terror and Nation-Building: Frantz Fanon and the Algerian Revolution. *Journal for the Study of Radicalism*, 18 (2), 1-44.
- Loomba, Ania. 2005. *Colonialism/Postcolonialism*. London and New York: Routledge. 7-22, 91-106.
- Lorde, Audré. 1984. The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House. In: *dies., Sister Outsider: Essays and Speeches*. 2007. CA: Berkeley. 110–114.
- Mbembe, Achille & Stephen Corcoran. 2019. *Necropolitics*. Duke University Press.
- Micossé-Aikins, Sandrine & Sharifi, Bahareh. 2017. Widerstand kuratieren. Politische Interventionen in einer elitäre, hegemoniale Kulturlandschaft. In: Bayer, Natalie; Kazeem-Kamiński, Belinda; Sternfeld, Nora (Hrsg*innen). 2017. *Kuratieren als antirassistische Praxis*. 1st ed. Berlin: De Gruyter, 135-157.
- Mignolo, Walter D. 2007. Delinking: the Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-Coloniality. In: *Cultural Studies*, 21(2), 449-500.
- Mohanty, Chandra Talpade. 1984. Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. In: *boundary 2*, 12(3), 333–358.
- Nkrumah, Kwame. 1965. Neokolonialismus: Das Letzte Stadium des Imperialismus. In: Schmidt, Lukas; Schröder, Sabine (Hrsg*innen). 2016. *Entwicklungstheorien: Klassiker, Kritik und Alternativen*. Wien: Mandelbaum, 155-166.
- Obeyesekere, Gananath. 2021. *The Apotheosis of Captain Cook : European Mythmaking in the Pacific*. Princeton: University Press.
- Ogbechie, Sylvester Okwunodu. 2010. Who Owns Africa's Cultural Patrimony? In: *Critical Interventions*. 4 (2), 2–3. Doi:

- Paquette, Jonathan. 2020. France and the restitution of cultural goods: the Sarr-Savoy report and its reception. In: *Cultural Trends*. 29(4), 302–316. Doi: <https://doi.org/10.1080/09548963.2020.1819773>
- Quijano, Aníbal. 2000. Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America. In: *International Sociology*. 15(2), 215–232. Doi: <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>
- Quijano, Aníbal. 2007. COLONIALITY AND MODERNITY/RATIONALITY. In: *Cultural Studies*. 21 (2–3), 168–78. Doi: <https://doi.org/10.1080/09502380601164353>
- Rassool, Ciraj. 2021. Restitution as a Forensic Museology. In: Hicks, Dan. 2021. Necrography: Death-Writing in the Colonial Museum. *British Art Studies*. 19. Doi: <https://doi.org/10.17658/issn.2058-5462/issue-19/conversation/010>
- Razenberger, Pia. 2021. Sich mit fremden Federn schmücken? Federarbeiten als Ausgangspunkt für kritisches Denken. In: Landkammer, Nora (Hrsg*innen): *Das Museum Verlernen*. 2 (Studien zur Kunstvermittlung 5). Wien: Zaglossus. 333-356.
- Said, Edward Wadie. 2003. *Orientalism* (Twenty-fifth anniversary edition). New York: Vintage Books.
- Sartre, Jean-Paul. 1969. Vorwort In: *Die Verdammten dieser Erde*. Hamburg: Rowohlt. 7-25.
- Sauer, Walter. 2012. Habsburg Colonial: Austria-Hungary's Role in European Overseas Expansions Reconsidered. *Austrian Studies*. 20, 5-23. Doi: <https://doi.org/10.5699/austrianstudies.20.2012.0005>
- Sauer, Walter. 2021. Nichts als Liebe zur Forschung selbst? In: Schölnberger, Pia (Hrsg*innen). *Das Museum im kolonialen Kontext; Annäherung aus Österreich*. Wien: Czernin, 63-81.
- Schasiepen, Sophie. 2019. Die ›Lehrmittelsammlung‹ von Dr. Rudolf Pösch an der Universität Wien. Anthropologie, Forensik und Provenienz. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 13 (1), 15-28.
- Schölnberger, Pia (Hrsg*innen). 2021. *Das Museum im kolonialen Kontext. Annäherungen aus Österreich*. Wien: Czernin.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2008. Questions on Multiculturalism. An Interview with Sneja Gunew. In: Wood, Nigel; Lodge, David (Hrsg*innen). *Modern Criticism and Theory: A Reader*. United Kingdom: Harlow. 594-607.
- Strauss, Anselm & Corbin, Juliet. 1998. *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory* (2nd ed.). New York: Sage Publications.

Tuck, Eve & Yang, K.Wayne. 2014. 'R-Words: Refusing Research'. In: Paris, Django & Winn, Maisha T. (Hrsg*innen). *Humanizing Research: Decolonizing Qualitative Inquiry with youth and Communities*. Thousand Oakes, CA: Sage Publications. 223-247.

Unterweger, Claudia. 2013. *Talking back. Strategien der Vergangenheitserzählung am Beispiel der Recherchegruppe zu Schwarzer österreichischer Geschichte*. Diplomarbeit.

Zimmerer, Jürgen (Hrsg*innen). 2013. Kolonialismus und kollektive Identität: Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte. In: *Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte*. Frankfurt am Main: Campus, 9–37.

11.2 Onlinequellen

AfricaMuseum 2021. *Learn: The long dugout canoe*.

<https://www.africamuseum.be/en/learn/provenance/canoe> (Abgerufen am 09. Dezember 2024)

AfricaMuseum.2024. *Provenance*

<https://www.africamuseum.be/en/discover/provenance> (Abgerufen am 20. Dezember 2024)

IDA. 2024. Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung e.V.: *Glossar*.

<https://www.idaev.de/researchtools/glossar#:~:text=Der%20Begriff%20afrodiasporisch%20bezeichnet%20allgemein,Wurzeln%20und%20ihre%20afrozentrische%20Weltanschauung.>

(Abgerufen am 09. Dezember 2024)

Der Standard. 2017. *Weltmuseum Wien: Völkerverbindung bei Licht und Schatten*.

<https://www.derstandard.de/story/2000066466165/weltmuseum-wiedereroeffnung-voelkerverbindung-bei-licht-und-schatten> (Abgerufen am 30. August 2024)

Der Standard. 2022. *Audioguides zum „Montezuma“-Federkopfschmuck im Weltmuseum gehackt*.

<https://www.derstandard.at/story/2000133544148/audioguides-zum-montezuma-federkopfschmuck-im-weltmuseum-gehackt> (Abgerufen am 12. Februar 2025)

Der Standard. 2024. *Die ÖVP bremst bei der Rückführung kolonialen Kulturguts*.

<https://www.derstandard.at/story/3000000241880/die-oevp-bremst-bei-der-rueckfuehrung-kolonialen-kulturguts> (Abgerufen am 13. März 2025)

Decolonizing In Vienna. 2024. *Willkommen*.

<https://decolonizinginvienna.at/> (Abgerufen am 23. Dezember 2024)

DOEW; Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes. 2024. *DÖW-Studien: Rechtsextremismus Barometer*.

https://www.doew.at/cms/download/c1g6t/DOEW_rex-barometer-2024.pdf (Abgerufen am 19. Dezember 2024)

GRA Stiftung Gegen Rassismus. 2024. *Glossar; Indianer*.
<https://www.gra.ch/bildung/glossar/indianer/> (Abgerufen am 18. Dezember 2024)

Kunsthistorisches Museum Wien. 2024. *Das Museum*.
<https://www.khm.at/entdecken/das-museum/#:~:text=Seit%20Januar%202001%20sind%20dem,Kultur%2C%20Verfassung%20und%20%C3%B6ffentlichen%20Dienst.> (Abgerufen am 19. Dezember 2024)

Musée du Quai Branly Jacques Chirac. 2024. *Provenances des Collections*.
<https://www.quaibranly.fr/en/collections/living-collections/provenances-des-collections>
(Abgerufen am 20. Dezember 2024)

Parlament Österreich. 2024. *Was macht die österreichische Neutralität aus?*
<https://www.parlament.gv.at/fachinfos/rlw/Was-macht-die-oesterreichische-Neutralitaet-aus>
(Abgerufen am 19. Dezember 2024)

Paulo Freire Zentrum. 2022. *Mit fremden Federn: Quetzalapanecáyotl – Ein Restitutionsfall*.
<https://www.pfz.at/themen/globale-ungleichheiten/mit-fremden-federn-quetzalapanecayotl-ein-restitutionsfall/> (Aufgerufen am 12. Februar 2025)

Perlentaucher; Das Kulturmagazin. 2024. *Felwine Sarr*.
<https://www.perlentaucher.de/autor/felwine-sarr.html> (Abgerufen am 25. Juli 2024)

Pitt Rivers Museum. 2025. *About Us*.
<https://www.prm.ox.ac.uk/about-us> (Abgerufen am 27. Februar 2025)

Pitt Rivers Museum. 2022. *Strategy 2022-2027*.
https://prm.web.ox.ac.uk/sites/default/files/prm_strategy_2022-27_a4_portrait_final_july22.pdf (Abgerufen am 27. Februar 2025)

Rechtsinformationssystem des Bundes. 2024. *Bundesrecht*.
<https://www.ris.bka.gv.at/NormDokument.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20001728&Artikel=&Paragraf=2&Anlage=&Uebergangsrecht=> (Abgerufen am 20. Dezember 2024)

Spenden-Montezumas Federkrone. 2025. *Gebt Mexiko zurück, was dorthin gehört: Die Heilige Federkrone von Montezuma*.
<http://www.spenden-montezumasfederkrone.org/> (Abgerufen am 26. Februar 2025)

Technische Universität Berlin. 2024. *Prof. Dr. Bénédicte Savoy*.
<https://www.tu.berlin/en/kuk/ueber-uns/team/leitung/prof-dr-benedicte-savoy> (Abgerufen am 25. Juli 2024)

Universität Wien; Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte. 2024. Walter Sauer. <https://wirtschaftsgeschichte.univie.ac.at/menschen/lehrbeauftragtedozentinnen/sauer-walter/> (Abgerufen am 29. Juli 2024)

Universität Wien. 2024. Walter Sauer: Österreich-Südafrika: Die Geschichte von Klaas und Trooi Pienaar. https://homepage.univie.ac.at/walter.sauer/Afrikanisches_Oesterreich2-Dateien/INDABA74_Pienaar.pdf (Abgerufen am 15. Dezember 2024)

University of Pennsylvania. 2024. Ania Loomba. <https://www.english.upenn.edu/people/ania-loomba> (Abgerufen am 02. August 2024)

Volksgruppen ORF. 2023. Rückgabe von Gebeinen an Indigene Australiens. <https://volksgruppen.orf.at/diversitaet/stories/3228059/> (Abgerufen am 19. Dezember 2024)

Weltmuseum Wien. 2014. Franz is here! Franz Ferdinands Reise um die Erde. <https://www.weltmuseumwien.at/ausstellungen/franz-is-here/> (Abgerufen am 20. Dezember 2022)

Weltmuseum Wien. 2021. Re:Present: Unlearning Racism. <https://www.weltmuseumwien.at/en/exhibitions/2022/represent/> (Abgerufen am 06. Dezember 2024)

Weltmuseum Wien 2022. Kurzbericht zur Provenienzforschung https://www.weltmuseumwien.at/fileadmin/user_upload/Kurzbericht_zur_Provenienzforschung.pdf (Abgerufen am 03. Juni 2022)

Weltmuseum Wien 2022. Korridor des Staunens. <https://www.weltmuseumwien.at/ausstellungen/2023/korridor-des-staunens/> (Abgerufen am 20. Dezember 2024)

Weltmuseum Wien 2023. Jahresbericht. https://www.weltmuseumwien.at/fileadmin/user_upload/WMW_Jahresbericht_2023_fu%CC%88rWEB.pdf (Abgerufen am 20. Dezember 2024)

Weltmuseum Wien. 2024. Geschichte des Museums. <https://www.weltmuseumwien.at/ueber-uns/geschichte/> (Abgerufen am 19. Dezember 2024)

Weltmuseum Wien. 2024. Information: Eintrittspreise <https://www.weltmuseumwien.at/information/#oeffnungszeiten> (Abgerufen am 15. Dezember 2024)

Weltmuseum Wien. 2024. Über Uns. <https://www.weltmuseumwien.at/ueber-uns/#kontakte> (Abgerufen am 19. Dezember 2024)

Weltmuseum Wien. 2024. *Schausammlung*.

<https://www.weltmuseumwien.at/schausammlung/> (Abgerufen am 20. Dezember 2024)

Wien.info 2024. *Weltmuseum Wien*

<https://www.wien.info/en/art-culture/museums-exhibitions/weltmuseum-wien-365072>

(Abgerufen am 03. Juni 2024)

12 Anhang

12.1 Leitfaden

12.2 Interviewleitfaden *Decolonizing in Vienna*

Thema der Forschungsarbeit/Vorbereitend für Masterarbeit

„Die Praxis des Dialogs zwischen dem Weltmuseum Wien und exkludierten/außenstehende Gruppen für eine post- und dekoloniale Museumspraxis“

Verortung der eigenen Person?

1. Wer die Person ist, was sie macht?

Themenblock 1

Das Kollektiv nach innen:

1. Was machen sie?
 - 1.1. Zu welchem Zweck?
 - 1.2. Was ist ihnen wichtig?
2. Wie definieren sie *Dekolonialität* und wie wird es in ihre Praxis eingebunden?

Themenblock 2

Das Kollektiv nach außen

1. Wie sehen sie ihre Aktionen in Österreich/Wien?
2. Wie sehen sie die Reaktionen der Öffentlichkeit?
 - 2.1. Beeinflusst das ihre Arbeit?
3. Wie verorten sie die dekoloniale Szene/Bewegung in Wien?

Themenblock 3

Weltmuseum

1. Haben sie bereits Kontakte zum Weltmuseum gehabt?
 - 1.1. Wenn ja wieso & wie?
 - 1.2. Wie würden Sie die bisherige Beziehung zwischen dem Museum und exkludierten/außenstehenden Gruppen beschreiben?
2. Wie bewerten Sie die Praxis des Dialogs zwischen dem Weltmuseum Wien und exkludierten/außenstehenden Gruppen im Kontext einer post- und dekolonialen Museumspraxis?

3. Welche Herausforderungen sehen Sie in diesem Dialogprozess?
4. Wieso ist es Ihnen ein Anliegen das Weltmuseum dekolonial zu bearbeiten/kritisieren/kontextualisieren?
 - 4.1. Ist das möglich?

12.3 Interviewleitfaden *Weltmuseum Wien 1*

Wer bin ich/Verortung

- Cis-Frau, PoC, 25 Jahre, in Wien (-Umgebung) geboren und aufgewachsen

Forschungsfragen der Masterarbeit

Die Forschungsfrage, mit drei Unterfragen, die ich innerhalb der Masterarbeit beantworten möchte, lautet;

- *Wie äußert sich eine dekoloniale Museumspraxis im Weltmuseum Wien?*
 - *Wie beeinflusst Österreichs Kolonialgeschichte die dekolonialen Strategien und Praktiken des Weltmuseums Wien*
 - *Welche Herausforderungen und Perspektiven ergeben sich durch Österreichs Kolonialgeschichte?*
 - *Welche Herausforderungen bestehen bei der Umsetzung der dekolonialen Strategien im Weltmuseum Wien, und wie stellen sich exkludierte⁴ Gruppen positive Entwicklungen und Veränderungen vor?*

Interviewfragen

Verortung der eigenen Person?

2. Wer die Person ist, was sie macht?

Themenblock 1

Das Museum nach innen:

3. Was macht die Kulturvermittlung?
 - 3.1. Zu welchem Zweck?
 - 3.2. Was ist ihnen wichtig?
 - 3.3. Gibt es inhaltliche Unterschiede zwischen einzelnen Kulturvermittler*innen?

⁴ unter „exkludierten Gruppen“ verstehe ich Gruppen, die nicht im Museum verortet sind und/oder mit Möglichkeiten, Zugängen, Förderungen und Hierarchien des Museums arbeiten oder daran gebunden sind

4. Wie definieren sie *Dekolonialität* und wie wird es in ihre Praxis eingebunden?
5. Ist es, angesichts der Objekte im Museum, dem Museum/der Kulturvermittlung ein Anliegen das Weltmuseum als Institution, dekolonial zu bearbeiten/kritisieren/kontextualisieren?
 - 5.1. Wenn ja, wie ist das möglich?
 - 5.2. Wenn ja, zieht sich *Dekolonialität* als Konzept/Arbeitspraxis durch das ganze Museum, oder kommt es nur bei „relevanten“ Führungen/Ausstellungen vor (z.B der Raum „Im Schatten des Kolonialismus“)?
 - 5.3. Gibt es Hürden in dieser Arbeit?

Themenblock 2

Das Museum nach außen

4. Wie verortet sich die Kulturvermittlung im Vergleich zum Museum als Institution?
5. Wie verorten sie ihre Arbeit als Museum in Österreich/Wien?
6. Wie sehen sie die Reaktionen der Öffentlichkeit?
 - 6.1. Beeinflusst das ihre Arbeit?
7. Wie verorten sie die dekoloniale museale Praxis/Szene/Bewegung in Wien?
8. Sind sie im Austausch mit anderen Museen/Kulturvermittlungen, die dekoloniale Konzepte erarbeitet (haben)/an welchen arbeiten?

Themenblock 3

Arbeit mit dekolonialen Kollektiven in Wien

5. Haben sie bereits Kontakte zu dekolonialen Kollektiven?
 - 5.1. Wenn ja wieso & wie?
 - 5.2. Wie würden sie die bisherige Beziehung zwischen dem Museum und exkludierten/außenstehenden Gruppen beschreiben?
6. Wie bewerten sie die Praxis des Dialogs zwischen dem Weltmuseum Wien und exkludierten/außenstehenden Gruppen im Kontext einer (gemeinsam erarbeiteten) dekolonialen Museumspraxis?
7. Welche Herausforderungen sehen Sie in diesem Dialogprozess?

12.4 Interviewleitfaden *Weltmuseum Wien* 2

Wer bin ich/Verortung

- Cis-Frau, PoC, 25 Jahre, in Wien (-Umgebung) geboren und aufgewachsen

Forschungsfragen der Masterarbeit

Die Forschungsfrage, mit drei Unterfragen, die ich innerhalb der Masterarbeit beantworten möchte, lautet;

- *Wie äußert sich eine dekoloniale Museumspraxis im Weltmuseum Wien?*
 - *Wie beeinflusst Österreichs Kolonialgeschichte die dekolonialen Strategien und Praktiken des Weltmuseums Wien*
 - *Welche Herausforderungen und Perspektiven ergeben sich durch Österreichs Kolonialgeschichte?*
 - *Welche Herausforderungen bestehen bei der Umsetzung der dekolonialen Strategien im Weltmuseum Wien, und wie stellen sich exkludierte Gruppen positive Entwicklungen und Veränderungen vor?*

Interviewfragen

Verortung der eigenen Person?

1. Wer die Person ist, was sie macht?

Themenblock 1

Das Museum nach innen:

1. Was macht die Kulturvermittlung?
 - 1.1. Gibt es inhaltliche Unterschiede zwischen einzelnen Kulturvermittler*innen?
2. Arbeitet die Kulturvermittlung mit einer Definition von Dekolonialität?
 - 2.1. Wenn ja, mit welcher?
 - 2.2. Wie wird diese in die Praxis eingebunden?
 - 2.3. Wenn nein; liegt es am strukturellen Aufbau des Museums
3. Ist es, angesichts der Objekte, der Kulturvermittlung/dem Museum ein Anliegen das Weltmuseum als Institution, dekolonial zu kritisieren/kontextualisieren?
 - 3.1. Wenn ja, wie ist das möglich?
 - 3.2. Wie funktioniert das, wenn man „nur“ eine Abteilung in einem großen Museum ist?

3.3. Wenn ja, zieht sich Dekolonialität als Konzept/Arbeitspraxis durch das ganze Museum, oder kommt es nur bei „relevanten“ Führungen/Ausstellungen vor (z.B der Raum „Im Schatten des Kolonialismus“)?

3.4. Gibt es Hürden in dieser Arbeit?

Das Museum nach innen: Konzeption und Kuration

4. Wie funktioniert die Zusammenarbeit mit den Kurator*innen?

4.1. wie können Änderungen entstehen

5. Was braucht es, um die Ausstellungen zu verstehen?

6. Wer wird in den Prozess der Kuration eingebunden?

6.1. „Wollen niemanden traumatisieren“; wie werden Betroffene eingebunden? Wie wird auf sie geschaut?

Das Museum nach innen: Provenienzforschung

7. Wie funktioniert die Zusammenarbeit der Kulturvermittlung mit der Provenienzforschung? Werden Erkenntnisse auch in die Kulturvermittlung einbezogen?

Themenblock 2

Das Museum nach außen

1. Wie verortet sich die Kulturvermittlung, im Vergleich zum Museum als Institution?
2. Wie verortet sich die Kulturvermittlung/das Weltmuseum als Museum in Wien/Österreich?
3. Ist die Kulturvermittlung im Austausch mit anderen Museen/Kulturvermittlungen, die dekoloniale Konzepte erarbeitet (haben)/an welchen arbeiten?

Themenblock 3

Arbeit mit dekolonialen Kollektiven/Gruppen/Communities in Wien

1. Hat die Kulturvermittlung Kontakte/ ist im Austausch zu dekolonialen Kollektiven/Gruppen/Communities?
 - 1.1. Wenn ja, wieso & wie?
2. Wie würden sie die (bisherige) Beziehung zwischen dem Museum und dekolonialen Kollektiven/Gruppen/Communities beschreiben?
3. Wie bewerten sie die Praxis des Dialogs zwischen dem Weltmuseum Wien und exkludierten/außenstehenden Gruppen im Kontext einer (gemeinsam erarbeiteten) dekolonialen Museumspraxis?
4. Welche Herausforderungen sehen sie in diesem Dialogprozess?