

kunsthalle
wien
karlsplatz

Denise
Ferreira
da Silva &
Arjuna
Neuman

ANCESTRAL
CLOUDS
ANCESTRAL
CLAIMS

5/10 2023 —
17/3 2024

4	Kurzeinführung von Andrea Popelka
8	Raumplan
10	Kuratorischer Essay von Andrea Popelka
30	Anzestrale Ansprüche von Denise Ferreira da Silva
44	Anonyme Gräber: Die Knochen des Neoliberalismus von Arjuna Neuman
70	Gespräch zwischen Hannah Black, Arjuna Neuman und Denise Ferreira da Silva
88	Zehn Cent von Ehsan Fardjadniya
100	Geflüchtete, Gespensterarbeit und elementares Kino von Massimiliano Mollona
114	Gespenster-Theorie von Ana Teixeira Pinto
130	Biografien
134	Veranstaltungsprogramm

Kurzeinführung

Andrea Popelka



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche], 2023 (Filmstil)

Ancestral Clouds Ancestral Claims ist die erste Einzelausstellung von Denise Ferreira da Silva und Arjuna Neuman in Österreich. In ihrem Zentrum steht die neue filmische Arbeit des Künstler*innen duos, co-produziert von der Kunsthalle Wien und in einer großformatigen Projektion präsentiert.

Der titelgebende Film *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] ist der jüngste Teil der Serie *Elemental Cinema* [Elementares Kino], an der die Künstler*innen seit 2016 arbeiten; jeder Film dieser Reihe ist einem der vier klassischen Elemente gewidmet: Erde, Wasser, Feuer oder Luft. Die Künstler*innen haben darin einen Ansatz entwickelt, der von dem ausgeht, was von der global dominanten Ordnung von Denken und Sein nach wie vor vernachlässigt und verdrängt wird – die Materie, das Material, das Elementare.

Die Arbeiten von Ferreira da Silva und Neuman untergraben die von der europäischen kolonialen Moderne geprägten Denk- und Beziehungsmuster zur Erde. Sie zeigen, dass uns teils selbstverständlich erscheinende Kategorien und Unterscheidungen – wie die Innerlichkeit des Subjekts gegenüber der Äußerlichkeit seiner Umgebung – einer zutiefst ungleichen, rassistischen Welt zugrunde liegen.

Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] beschäftigt sich mit dem, wenn auch in veränderter Form, Fortbestehen dieses modernen Verhältnisses zur Welt anhand der Geschichte des Neoliberalismus und einer ihrer prägenden frühen Episoden – der Pinochet-Diktatur in



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrade Wolken Anzestrade Ansprüche], 2023 (Filmstill)

Chile. Die Machtergreifung durch die Junta unter Augusto Pinochet und die anschließende Errichtung einer der gewalttätigsten Diktaturen in Lateinamerika jährte sich kürzlich, am 11. September 2023, zum fünfzigsten Mal.

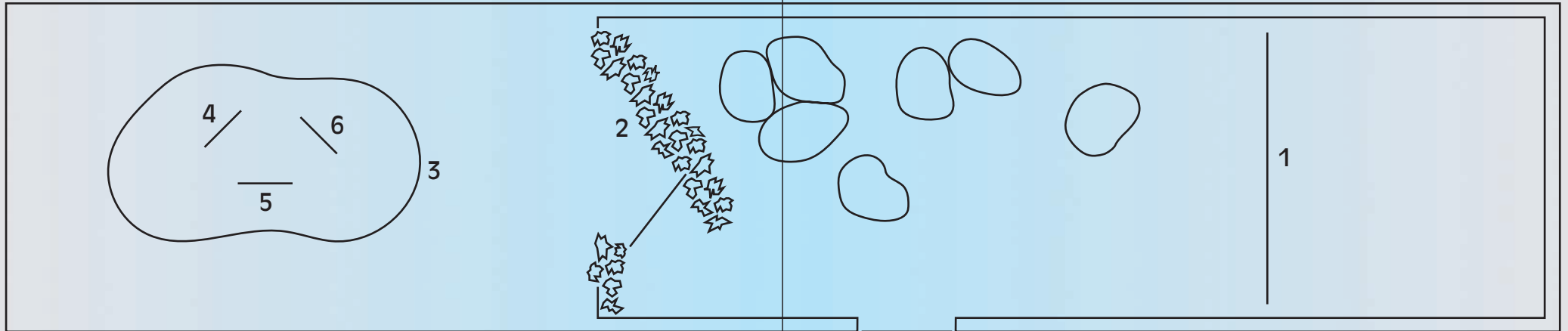
Der experimentelle Filmessay wurde in der chilenischen Atacama-Wüste gedreht. Der Himmel über dieser Wüste ist aufgrund der extremen Trockenheit und der Höhenlage vollkommen klar und erlaubt einen ungehinderten Blick auf die Sterne. Auf ihrem Gebiet stehen leistungsstarke Teleskope, durch die

die Wissenschaftler*innen in die Tiefenzeit des Kosmos blicken, während die sie umgebende Wüste die Geschichte einfriert: Heute kann man dort prähistorische Steinzeichnungen sehen, aber auch Arbeitslager aus der Kolonialzeit, die während Pinochets Militärdiktatur reaktiviert und zur Ausbeutung von Regimegegner*innen genutzt wurden – Geschichten der Gewalt, die vor aller Augen unsichtbar sind. Die Künstler*innen fragen: „Wie kann zugleich solche Klarheit und solche Obskurität herrschen?“

Ferreira da Silva und Neuman experimentieren mit dem gleichzeitigen Denken und Wahrnehmen der verschiedenen Momente der materiellen Existenz: das Quantenhafte, das Kosmische, das Organische/Mechanische, das Historische/Geologische. Ihre Arbeit durchläuft, ausgehend von einem konkreten Ort, verschiedene Zeiten und Orte und verknüpft diese miteinander, um die planetarische Reichweite und die historische Tiefendimension dringlicher geopolitischer Fragen aufzuzeigen. In *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrade Wolken Anzestrade Ansprüche] reist der Wind – die Luft ist das klassische Element, das dieser Teil der Filmreihe behandelt – von der Sahara bis zum Amazonas und entlang der Pazifikküste. Die Zusammensetzung materieller Realität erzählt, ebenso wie die Stimmen aus dem Off, Geschichten über Migration und Vertreibung, aber auch von einer anderen Geographie, die von den Winden gezeichnet wird.

Indem sie mit der Materie denken, legen die Künstler den Boden dessen frei, was angeblich ist, und experimentieren damit. Neben und jenseits der Kritik beispielsweise an der Geschichte oder der Politik ermöglichen sie es so, sich die Realität abseits einer konstitutiv gewaltvollen Welt neu vorzustellen.

Raumplan



1

**Ancestral Clouds
Ancestral Claims
[Anzestrane
Wolken
Anzestrane
Ansprüche],
2023**

4K Video: 49'
Farbe, Ton

Das Werk wurde von
der Kunsthalle Wien
co-produziert.

2

**What a Wall
Could Be
[Was eine Mauer
sein könnte],
2023**

wandernde Tillandsia-
Pflanzen, Größe variabel

3

**Cloud Chamber
[Nebelkammer],
2023**

PVC-Streifen,
Nebelmaschine, Videos

4

**Serpent Rain
[Schlangenregen],
2016**

Video: 30'
Farbe, Ton

5

**Interview mit
Constanza Vargas**

Koordinatorin der Desert
Studies Research Station,
Pontificia Universidad
Católica de Chile in
der Tarapacá-Region
(Atacama UC Station –
Alto Patache)

Das Interview wurde
2022 geführt.

6

**Interview mit
Hongbin Yu**

Forschungsphysiker
im Labor für Klima
und Strahlung am
NASA Goddard Space
Flight Center (GSFC)

Das Interview
wurde 2023 geführt.

Kuratorischer Essay

Andrea Popelka



Wo ist jener Ort, wo das, was „niemand passieren“ sollte, jeden Tag passiert?
— Denise Ferreira da Silva,
„No-Bodies: Law, Raciality and Violence“

Ich mache mir große Sorgen, dass wir möglicherweise nicht in der Lage sind, das Ende dieser Welt, in der wir leben, aufzuhalten; mich beunruhigt die Zerstörung demokratischer Strukturen, die so beschränkt und pervertiert sie auch sein mögen, doch zumindest einen Anker für Ansprüche (Indigener, migratorischer, LGBTI*, nicht-weißer Bevölkerungsgruppen allerorts) auf soziale und globale Gerechtigkeit bereitstellten und (gelegentlich) der totalen Gewalt Einhalt zu bieten vermochten; ich mache mir Sorgen, dass Insekten und andere Arten aussterben, dass Flüsse austrocknen, dass Meere von Plastik erstickt werden, dass Fracking große Bereiche des unterirdischen Wassers zerstört und zu kontaminieren droht. Das ist eine lange Liste. Dennoch geht es mir um das Ende der Welt, wie wir sie *kennen*, da ich nicht sehe, wie wir sonst in der Lage sein wollen, weiterzuexistieren.

— Denise Ferreira da Silva,
„An End to ‚This‘ World“

Unsere Welt lebt, wenn ihre Welt zu existieren aufhört.

— Indigenous Action,
„Rethinking the Apocalypse: An Indigenous Anti-Futurist Manifesto“

Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrale Wolken Anzestrale Ansprüche] ist der dritte und neueste Film in Denise Ferreira da Silvas und Arjuna Neumans Serie *Elemental Cinema* [Elementares Kino], an der die Künstler*innen 2016 zu arbeiten begannen. (*Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrale Wolken Anzestrale Ansprüche], der hier erstmals gezeigt wird, wurde von

der Kunsthalle Wien co-produziert. Es ist auch die erste Einzelausstellung der Künstler*innen in Österreich.) Jeder Film in der Serie konzentriert sich auf eines der klassischen Elemente Erde, Feuer, Wasser und Luft, und jeder ist ein Experiment in Denken und Ästhetik, in Praxis und Sensibilität.

Ferreira da Silva und Neuman trafen sich erstmals auf der Bergen Assembly 2016. Als Teil des freethought collective war Stefano Harney eingeladen worden, eine Sektion der Triennale zu kuratieren, der er den Titel *Shipping and the Shipped* [Der Transport und die Transportierten] gab. Harney beauftragte Neuman und Ferreira da Silva, gemeinsam einen Film zu entwickeln. Während die beiden sich durch Gespräche über Philosophie, Theorie, Recht, Kunst, Wissenschaft, Tarot und andere Praktiken kennenlernten, begannen sie, einander Fragen zu stellen.

Eine dieser Fragen lautete: Wie macht man einen Film ohne Zeit? Nach ersten gescheiterten Versuchen, Ferreira da Silva vor der Kamera sprechen zu lassen, schuf das Duo *Serpent Rain* [Schlangenregen]. Dieser Film, der ebenfalls in der Ausstellung in der Kunsthalle zu sehen ist, enthält lange unbewegte Einstellungen, z.B. auf das industrielle Geschehen im Hafen von Bergen oder gefrorene Wasserfälle im naheliegenden Wald. Im Mittelpunkt der langen Sequenzen steht die materielle Wirklichkeit der Umwelt wie, im Fall letzterer, das rauschende oder in der Luft eingefrorene und zugleich langsam schmelzende Wasser. In diesen Bildern kommt das Materielle oder, wie die Künstler*innen es formulieren, das Elementare zum Vorschein, und die Zeit wird als Größe greifbar. Der Hafen von Bergen verweist auf Norwegens Öl- und Gasindustrie.¹ Der Film zeigt

1 Der Anthropologe Massimiliano Mollona, der für dieses Booklet einen Text über verschleierte Gespensterarbeit von Migrant*innen und Geflüchteten verfasst hat, richtete bei derselben Bergen Assembly sein Augenmerk auf die norwegische Ölindustrie. Zusammen mit Mitarbeiter*innen stellte er Recherchen zu Arbeiter*innen im Bereich fossiler Brennstoffe an und untersuchte, wie die auf dem Rücken der Arbeiter*innen erwirtschafteten Gewinne Norwegens bürgerlicher Sozialdemokratie zugutekamen. Außerdem stellte das Projekt, die für *Ancestral Clouds* [Anzestrals Wolken Anzestrals Ansprüche] zentrale Frage: Was kommt nach dem Öl?

außerdem eine einzelne Zeichnung der *Fredensborg*, ein norwegisches Schiff, eingesetzt zur Verschleppung von Versklavten, dessen gesunkenes Wrack 1974 vor der Küste Norwegens entdeckt wurde. Bis dahin hatte Norwegen lediglich eine indirekte Beteiligung am Handel mit Versklavten über Dänemark zugegeben. Für den Film interviewte Neuman die Taucher*innen, die die *Fredensborg* gefunden hatten. Einer von ihnen erzählte ihm, „als er [das Schiff] zum ersten Mal gesehen habe, sei dies der beste Moment seines Lebens gewesen, denn dank dieser Entdeckung konnte Norwegen seine Rolle im Handel mit Versklavten nicht mehr länger leugnen oder ignorieren“.²

Damals begannen Ferreira da Silva und Neuman gemeinsam über das nachzudenken, was vom westlichen idealistischen Denken Hunderte von Jahren gezielt vernachlässigt wurde, nämlich Materie, (Roh-)Material [raw material], der Stoff, aus dem alles – wir selbst inbegriffen – besteht und gemacht ist. Dies bildet einen Teil ihrer Kritik der fundamentalen Prinzipien der westlichen philosophischen Tradition, die eine „rassistische onto-epistemologische globale Ordnung“³ errichtet. Diese Bezeichnung meint, dass diese Ordnung erhebliche Konsequenzen für unser Weltverständnis (Epistemologie) und die Beschaffenheit derselben (Ontologie) hat. Ontologie und Epistemologie sind miteinander verflochten, daher „Onto-Epistemologie“.

Diese rassistische globale Ordnung reicht unglaublich tief. Sie zeigt sich bereits in den frühesten Prämissen der westlichen Geistesgeschichte und setzt sich fort – von Platon und Aristoteles bis zu Descartes, Hegel und Marx. Der Umgang mit einer solchen Verwurzelung erfordert eine gleichermaßen profunde Strategie, eine Aufgabe, der sich viele Black Studies-Wissenschaftler*innen widmen. Sie analysieren, dass Vorstellungen, die wir für selbstverständlich nehmen – etwa,

2 Arjuna Neuman, „Arjuna Neuman and Denise Ferreira ‚Serpent Rain‘“, Interview von Margarida Mendes, *Vdrome*, 2016, <https://www.vdrome.org/neuman-da-silva/>.

3 Henrike Kohpeiß analysiert dies sehr präzise in ihrem Buch *Bürgerliche Kälte: Affekt und koloniale Subjektivität*, Frankfurt: Campus Verlag, 2023, S. 218.

wie Ferreira da Silva zeigt, der Gegensatz von Innerlichkeit (wo das Hegel'sche souveräne, selbstbestimmte, rationale Subjekt lebt) und Äußerlichkeit (wo sich Natur, Objekte und rassifizierte Andere befinden) –, die Grundlage für rassistische und koloniale Unterwerfung bilden.

In ihren Texten lenkt Ferreira da Silva unsere Aufmerksamkeit auf das, was aus dieser rassifizierten globalen Ordnung des Wissens und Seins ausgeschlossen wird. Was ist das scheinbar unmaßgebliche Rohmaterial, die Ziegelsteine, mittels derer diese Ordnung errichtet wird? Wie gestalten die Subjekte dieser Ordnung sich selbst und ihre Welt? Was ist ihnen gleichgültig? Was nimmt diese Ordnung nicht zur Kenntnis? „Das, was vor aller Augen unsichtbar ist“⁴ – eine Frage, die die Künstler*innen mit *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] aufwerfen.

Ferreira da Silva etwa betrachtet einen Abschnitt aus Marx' Wertgleichung in *Das Kapital* (Bd. 1), in welchem er Baumwolle als Beispiel für eine Ware benutzt. Die Künstlerin wendet auf den Text ein von ihr entwickeltes Lektüreverfahren namens „Schwarzlicht“ [black-light] an: „Bei der Lektüre lässt Schwarzlicht die Ware Baumwolle in der Beschreibung der Theorie aufscheinen und ermöglicht so die Betrachtung kolonialer Produktion – diejenige expropriierter Arbeit von Versklavten, die auf die Kultivierung expropriierter Indigener Ländereien angewandt wird.“⁵ Des Weiteren erklärt sie, dass es bei „Schwarzlicht [...] um eine

4 Im englischen Original: „what is hidden in plain sight“.

5 Denise Ferreira da Silva, „Notes on the Underside of Visibility: Denise Ferreira da Silva (in conversation with Jota Mombaça and Thiago de Paula Souza)“, in *Propositions for Non-Fascist Living: Tentative and Urgent*, hrsg. von Maria Hlavajova und Wietske Maas, Utrecht: BAK, basis voor actuele kunst, Cambridge, MA: MIT Press, 2019, S. 44.

Das vollständige Zitat lautet folgendermaßen: „An anderer Stelle habe ich ein Verfahren entwickelt, das ich als ‚Schwarzlicht‘ bezeichne, um philosophische und theoretische, primär kritische Konstrukte wie Marx' ‚materialistischen Geschichtsbegriff‘ zu lesen. Schwarzlicht funktioniert so, dass es jene Bestandteile einer Aussage in den Vordergrund rückt, denen hinsichtlich ihrer Konstruktion und Wirkung eine unbedeutende Rolle zugewiesen wird. →

Methode geht, um ein Wie. Indem man das Schwarzlicht auf etwas wirft, kann man auf das achten, was da, aber nicht hervorgehoben ist: auf das, was als Füller da ist, ein Detail, als Mittel oder Rohmaterial.“⁶

Unter Schwarzlicht treten die Löcher im historischen Materialismus zutage. Außerdem hilft diese Methode dabei, die marxistische Theorie auszuweiten und anderweitig einzusetzen, sodass sie den rassifizierten Kapitalismus [racial capitalism] und die tatsächlichen materiellen Konsequenzen erklären kann, die er rassifizierten, gegenderten Bevölkerungsgruppen und der Erde durch die gewaltsame Extraktion von Land und Arbeit zufügt. „Während die Werkzeuge der Dekonstruktion es darauf anlegen, konstitutive Aporien zu enthüllen, ist Schwarzlicht eher konventionellen Analysewerkzeugen ähnlich: Es ermöglicht die Wiederverwendung des fraglichen Begriffs, Statements oder der These, indem es diese von innen nach außen stülpt oder erweitert.“⁷

Inzwischen sollte klar geworden sein, dass das Erbe der westlichen idealistischen Philosophie nicht der

→ So wende ich Schwarzlicht etwa auf Marx' Wertgleichung an, wie er sie in ‚Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß‘ im 1. Band von *Das Kapital* präsentiert. Bei der Lektüre lässt Schwarzlicht die Ware Baumwolle in der Beschreibung der Theorie aufscheinen und ermöglicht so die Betrachtung kolonialer Produktion – diejenige expropriierter Arbeit von Versklavten, die auf die Kultivierung expropriierter Indigener Ländereien angewandt wird. Die Projektion von Schwarzlicht ermöglicht die Bloßstellung der (durch Weißlicht immer gegebenen) Verschleierungen, welche die eigentliche Bedeutung, ja selbst die Anwendung einer bestimmten Idee oder These einschränkt. Im Fall der Marx'schen Wertgleichung enthüllt Schwarzlicht, wie das kritische Programm, das Arbeitszeit zur einzigen Quelle des Tauschwertes deklariert, von einer juristischen Unterscheidung gestützt wird, nämlich der zwischen Vertrag (zwischen Kapitalist*in und Lohnarbeiter*in) und Titel (der Eigentümer*in des Körpers der Versklavten). Während die Werkzeuge der Dekonstruktion es darauf anlegen, konstitutive Aporien zu enthüllen, ähnelt Schwarzlicht eher konventionellen Analysewerkzeugen, indem es die Wiederverwendung des fraglichen Begriffs, Statements oder der These ermöglicht, indem es diese von innen nach außen stülpt oder erweitert.“

6 Denise Ferreira da Silva, „Arjuna Neuman and Denise Ferreira da Silva ‚Serpent Rain‘“.

7 Ferreira da Silva, „Notes on the Underside of Visibility“, S. 4. Das vollständige Zitat findet sich in Anm. 5.

einzigem Untersuchungsgegenstand von Neuman und Ferreira da Silva ist: Kritische Theorien wie der historische Materialismus und sein Verständnis der Geschichte und ihres Verlaufs werden ebenfalls hinterfragt.

Diese Kritik der Geschichte bringt uns zu einem der bereits erwähnten herausfordernden Experimente der Künstler*innen: Denken ohne Zeit. In einem Gespräch über *Serpent Rain* [Schlangenregen] stellt Ferreira da Silva klar: „Das Schiff [*Fredensborg*] ist nicht nur für Norwegen von Bedeutung, sondern für die ganze Welt.“⁸ Die *Fredensborg* ist kein singuläres Ereignis, sondern eines, das sich in den letzten fünfhundert Jahren so oft wiederholt hat, dass man es eigentlich gar nicht mehr als Ereignis bezeichnen kann.⁹ Eine zutreffendere Beschreibung wäre wohl, dass es sich bei der *Fredensborg* um eine Logik oder ein Prinzip handelt.

Dieses Prinzip begründet eine brutale Praxis des gewaltsamen, straflosen Stehlens oder Tötens von Leben, um Land, Ressourcen, Arbeit und Energie zu extrahieren, die für die Errichtung einer extrem ungleichen Welt genutzt werden.

Die von Neuman und Ferreira da Silva kritisierten Beschreibungen der Welt seitens der westlichen Moderne verschleiern die für die Welt konstitutive Gewalt. Zugleich droht diese Welt sich selbst, und damit die Erde, mit ihrer eigenen Gewalt zu zerstören, wie die gegenwärtige Klimakrise deutlich zeigt. (Die Künstlerin Hannah Black bringt es auf den Punkt: Es ist „eine Welt, die an sich selbst zugrunde geht“.¹⁰) Als ein wiederkehrendes und strukturierendes Prinzip ist das Schiff für den gesamten Planeten von Bedeutung. Es befindet sich genau hier, in der Gegenwart, nicht in

8 Denise Ferreira da Silva und Arjuna Neuman „Serpent Rain: A Conversation with Denise Ferreira da Silva and Arjuna Neuman“, *Living Commons Magazine*, Nr. 1, Februar 2018, <http://livingcommons.org/denise-arjuna>.

9 Siehe Fred Motens Auseinandersetzung mit Saidiya Hartmans Verwendung des Begriffs *event* (Ereignis) in Fred Moten, *Black and Blur*, Durham, NC: Duke University Press, 2017, S. xii.

10 Vgl. Hannah Black, *Tuesday or September or the End*, New York: Capricious, 2021, S. 29.

der Vergangenheit. In diesem Zusammenhang spricht Ferreira da Silva auch vom „Leben“ statt vom „Nachleben der Sklaverei“.¹¹

Wenn das Schiff kein singuläres Ereignis ist, ist auch die Idee der Zeit, die dem Ereignis zugrunde liegt, hinfällig.¹² Dies ist nur eine Skizze der Gründe, aus denen Ferreira da Silva und Neuman versuchen, ohne Zeit und auch ohne Raum zu denken, aber ich hoffe, sie verdeutlicht, wie wichtig es ist, mit der Linearität/Sequenzialität (der Zeit) und der Trennbarkeit (des Raums) Schluss zu machen, um eine angemessene ethische Antwort auf die anhaltende rassifizierte-koloniale Unterjochung zu formulieren.

Unterstützt von Quellen wie der klassischen oder der Quanten-Physik oder dem im 17. Jahrhundert wirkenden deutschen Philosophen Gottfried Wilhelm Leibniz¹³ ermöglicht das Denken der Künstler*innen eine komplexere und zutreffendere Beschreibung der Wirklichkeit. Nach meinem Verständnis sind darin alle verschiedenen zeitlichen und räumlichen Punkte, sämtliche Entitäten „tief miteinander verwoben“ – und zwar so sehr, dass sie aufhören, trennbare Punkte oder Entitäten zu sein. „Es gibt einen ganzen anderen Planeten, der fundamental verbunden ist und auf dem wir leben, aber dem wir keine Beachtung schenken.“¹⁴ Ja mehr als das: Dieses Verständnis der Wirklichkeit enthält das Virtuelle, das, was sich ereignet haben könnte: „alle möglichen Konfigurationen“ in den Worten Ferreira da Silvas.¹⁵ *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] folgt dem klassischen Element der Luft bzw. dem Wind, weil es erlaubt, mit der Verteilung und Diffusion (oder Migration) der Materie im Raum und in der Zeit zu experimentieren.

11 Ferreira da Silva, „Serpent Rain: A Conversation“.

12 Fred Moten, *Black and Blur*, S. xi.

13 Denise Ferreira da Silva, „On Difference without Separability“, *32a Bienal de São Paulo Art Biennial: Incerteza viva*, São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo 2016, S. 57–65.

14 Gespräch zwischen den Künstler*innen und Hannah Black, das für die Ausstellung geführt wurde. Ein Ausschnitt davon findet sich in diesem Booklet.

15 Ibid.

Am Anfang von *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] spricht eine Stimme aus dem Off vor einem schwarzen Hintergrund: „Dieser Film hat viele Anfänge und viele Enden.“ Die Leinwand bleibt mehrere Minuten schwarz, ein Nicht-Bild, das die Künstlerin Hannah Black fast komisch findet, als habe die Kamera während des Drehs den Geist aufgegeben.¹⁶ Diese Worte stellen den Film als eine Arbeit vor, die weder einen Ursprung noch ein vorgeschriebenes Ergebnis hat.

Nichtsdestotrotz ist einer der Anfänge von *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] eindeutig in der Andenregion Chiles, insbesondere der Atacama-Wüste, angesiedelt, wo der Film gedreht wurde. Wenngleich die Künstler*innen Raum und Zeit zerstreuen, beginnen ihre Projekte doch immer mit konkreten politischen Ereignissen oder dem, was sie als „globale Katastrophen“ bezeichnen. Polizeibrutalität war ein wichtiger Ausgangspunkt für *Serpent Rain* [Schlangeregen], während die in letzter Zeit zu beobachtende globale Intensivierung des Faschismus – nicht nur innerhalb der extrem Rechten, sondern auch innerhalb angeblicher Demokratien, vom Liberalismus bis zum Neoliberalismus¹⁷ – in *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] verhandelt wird.¹⁸ Die Atacama-Wüste und Chile stehen für eine der frühen und prägenden Episoden des Neoliberalismus, der

16 Gespräch zwischen den Künstler*innen und Hannah Black.

17 Stefano Harney und Fred Moten, „Plantocracy or Communism“, in *Propositions for Non-Fascist Living*, S. 52.

18 Neuman und Ferreira da Silva trafen (konzeptionell) in der Atacama-Region ein, nachdem sie an der Pazifikküste eine Reihe von Ausstellungen und Symposien veranstaltet hatten. Bei dieser Gelegenheit lernten die Künstler*innen verschiedene Indigene und nicht-Indigene Akademiker*innen und Aktivist*innen und ihre Auseinandersetzungen mit Selbstverteidigung und Landbesitzansprüchen kennen. Diese und viele andere Gespräche prägen das, was Ferreira da Silva als dekoloniale Politik „der anzestralischen Ansprüche“ bezeichnet, die in ihrem gleichnamigen Essay in diesem Booklet beschrieben wird. Im Anschluss hieran begannen die Künstler*innen, sich mit Winden auseinanderzusetzen, die dadurch, dass sie an besagten Küsten hinauf- und herunterreisen und dabei nicht vor Staatsgrenzen haltmachen, eine alternative Geografie bilden, über die verschiedenen Orte hinweg, welche sie bereist hatten. →

unter Pinochets faschistischer Herrschaft im Land implementiert wurde.

Die Wissenschaftler*innen Sabrina Axster, Ida Danevid und andere haben dargelegt, wie sich neoliberale Nationalstaaten zunehmend in Richtung Autoritarismus beweg(t)en. Diese Umstrukturierung zeigt sich anhand der Installation aggressiver Sicherheits- und Grenzregime, die wie die Wissenschaftler*innen verdeutlichen, in älteren kolonialen Formen rassifizierter Ordnung wurzeln.¹⁹

In einem Artikel von 2009 schrieb Ferreira da Silva über die Entstehung einer globalen „Sicherheitswende“ nach 9/11. Acht Jahre später, im Anschluss an die Finanzkrise, „verschoben die Architekturen und Verfahren der nationalen Sicherheit“, die als Antwort auf die Angriffe entwickelt worden waren, „ihre Ziele von phantasmagorischen ‚Terrorist*innen‘ auf allgegenwärtige ‚undokumentierte Immigrant*innen‘“:

Die vielleicht am wenigsten offengelegte Dimension des neoliberalen Programms ist die Tatsache, dass der Staat zwar einerseits seine Präsenz in der Wirtschaft überall drastisch reduziert hat, die Zusammenstellung der juristischen Architektur des freien Handels aber auch Maßnahmen umfasst, die es ihm erlauben, eine wesentliche Rolle bei der Durchsetzung von Gesetzen zu spielen. Nahezu acht Jahre lang wurden die Architekturen und Verfahren der nationalen Sicherheit in den Vereinigten Staaten zu einer unentrinnbaren Tatsache. Errichtet mit dem Anspruch, er sei nötig zum Schutz vor ausländischen Bedrohungen, hat dieser enorme Apparat – der ein gutes Beispiel dafür ist, dass der Staat unter dem globalen Mandat nicht geschrumpft ist – seine

→ Wind hat in der Andenregion und den lokalen Indigenen Praktiken eine spezifische Bedeutung. Der Künstlerin Nicole L’Huillier zufolge ist er ein wesentlicher Bestandteil kollektiver Flöten-Prozessionen. Für Neuman handelt es sich um ein Medium, das nicht nur Materie auf einer Mikroebene transportiert, sondern auch Worte, Gesang, Poesie und Klatsch.

19 Sabrina Axster u.a., „Colonial Lives of the Carceral Archipelago: Rethinking the Neoliberal Security State“, *International Political Sociology* 15, Nr. 3, September 2021, S. 415–439.

Ziele unlängst von phantasmagorischen „Terrorist*innen“ auf allgegenwärtige „undokumentierte Immigrant*innen“ verschoben, die er an den Landesgrenzen, in ländlichen Gegenden und in Groß- und Kleinstädten sucht.²⁰

Weitere zehn Jahre später, 2019, bemerkt Ferreira da Silva eine weitere Intensivierung dieses Sicherheitsregimes. Politische Kontexte wie Brasilien unter Bolsonaro und die Philippinen unter Duterte veranschaulichen, neben vielen anderen, eine verstärkte „Logik der Auslöschung“ gegenüber wirtschaftlich enteigneten, rassifizierten und gegenderten Communitys, so Ferreira da Silva. Begleitet wird diese Entwicklung von einem Abbau „demokratischer Strukturen, die so beschränkt und pervertiert sie auch sein mögen, doch zumindest einen Anker für Ansprüche (Indigener, migratorischer, LGBTI*, nicht-weißer Bevölkerungsgruppen allerorts) auf soziale und globale Gerechtigkeit bereitstellten und (gelegentlich) der totalen Gewalt Einhalt zu bieten vermochten“.²¹ Sie fragt, was wir gegen einen Sicherheits- und „Unternehmensstaat“ tun werden, der, anstatt seine Bürger*innen, die wirtschaftlichen Interessen der Eliten und Konzerne schützt, die ihn finanzieren.

In den 1960ern und 1970ern erfasste eine Welle revolutionärer linker Bewegungen Südamerika. Dazu zählte auch die Wahl des Sozialisten Salvador Allende, eines ausgebildeten Mediziners und ehemaligen Gesundheitsministers, zum chilenischen Präsidenten im Jahr 1970. Dank einer Koalition linker Parteien, der Unidad Popular (UP), gewann Allende die Wahl mit einer knappen Mehrheit. Trotz aller Widrigkeiten, da die Nixonregierung und die CIA gemeinsam mit rechten Kräften vor Ort in Chile seit den frühen 1960er-Jahren eine verdeckte, mit vielen Millionen Dollar geförderte antisozialistische und antikommunistische Kampagne betrieben. (Allende hatte, einschließlich 1964, vier Mal erfolglos für die Präsidentschaft kandidiert.) Zu dieser

20 Denise Ferreira da Silva, „No-Bodies: Law, Raciality and Violence“, *Griffith Law Review* 18, Nr. 2 (2009), S. 226.

21 Denise Ferreira da Silva, „An End to ‚This‘ World: Denise Ferreira da Silva Interviewed by Susanne Leeb and Kerstin Stakemeier“, *Texte zur Kunst*, 12. April 2019, <https://www.textezurkunst.de/en/articles/interview-ferreira-da-silva/>.

Zeit hatte eine große Bewegung Bauern und Indigener Gemeinschaften gegen die *latifundios* mobilisiert, bei denen es sich um große landwirtschaftliche Anwesen handelt, die auf die Kolonialzeit zurückgehen und sich im Besitz einiger Weniger befanden oder noch befanden. Die Umverteilung von Land und Wohlstand war eines der Hauptziele und Versprechen der Wirtschaftspolitik der UP.

Nach nur drei Jahren im Amt wurde die Regierung Allende am 11. September 1973 durch einen Militärcoup gestürzt, der erneut von der CIA (und anderen globalen Kräften) unterstützt wurde. Unter der Herrschaft des Generals Augusto Pinochet installierte das Militär eine faschistische Diktatur, die bis 1990, also fast zwanzig Jahre dauerte. Dieses Jahr, 2023, markiert den fünfzigsten Jahrestag des Putsches.

Am Tag des Putsches hielt Allende seine letzte Rede im belagerten Präsidentenpalast La Moneda in Santiago. Darin erklärte er, er werde sich nicht ergeben: „La historia es nuestra y la hacen los pueblos [Die Geschichte gehört uns und wird von den Menschen gemacht].“²² Kurz darauf nahm er sich das Leben.

Nach den linken politischen Bewegungen der 1960er- und 1970er-Jahre waren die herrschenden Klassen

22 Mein Kollege Michael Simku bemerkte hierzu: Zu Beginn der 1970er-Jahre, inmitten des Kalten Krieges, stand Chile kurz davor, eine linke Utopie zu werden. 2019, als es nach einer Erhöhung der Gebühren für den öffentlichen Nahverkehr zu heftigen Protesten gegen die Regierung kam, befand sich das Land erneut in dieser Lage. Eine aufrührerische, intersektionale Bewegung von Millionen Chilen*innen setzte sich zum Ziel, die noch aus den Zeiten der Diktatur stammende Verfassung abzuschaffen. Es wurde ein zunächst erfolgreiches Referendum abgehalten, um zu bestimmen, ob eine Versammlung zur Ausarbeitung einer neuen Verfassung gebildet werden sollte, doch der hieraus resultierende Entwurf wurde in einer späteren Volksabstimmung abgelehnt. „Obwohl Allendes sozialistisches Projekt von Anfang an den heftigen Angriffen globaler und nationaler Konservativer ausgesetzt war, markierte der 11. September 1973 den Anfang vom Ende eines politischen, Millionen von Menschen betreffenden Traums, die daran gearbeitet hatten, mittels *poder popular* einen revolutionären und kulturellen Wandel herbeizuführen.“ Macarena Gómez-Barris, *Where Memory Dwells: Culture and State Violence in Chile*, Berkeley: University of California Press, 2008, S. 23f.

Südamerikas laut Jennifer Ponce de León bestrebt, ihre kontrarevolutionäre Macht zu festigen, indem sie mit dem Militär zusammenarbeiteten und in den 1980ern und 1990ern zugleich zu nominellen demokratischen Gesellschaften übergangen.²³ (Chile war Teil einer Reihe von Militärputschen, die zwischen 1973 und 1976 stattfanden.)

Pinochets Regime setzte Privatisierungsmaßnahmen, freie Marktwirtschaft und arbeiter*innenfeindliche Programme um, die auf von Milton Friedman und anderen Wissenschaftler*innen an der Universität Chicago entwickelten Ideen beruhten, wohin chilenische Ökonom*innen zum Studium entsandt wurden. Friedrich von Hayek, ein österreichischer Ökonom, war ebenfalls ein wichtiger Bestandteil dieser Matrix rechter Wirtschaftswissenschaften.

Die Durchsetzung der Wirtschaftspolitik der Diktatur erforderte erhebliche (transnational unterstützte) staatliche und militärische Gewalt. Das von den U.S.A. ausgebildete und geförderte Militär verfolgte linke politische Gegner*innen. Tausende wurde gefoltert, getötet und verschwanden. Etwa 200.000 Menschen waren gezwungen ins Exil zu gehen.

Spuren dieser Gräueltaten finden sich bis heute in der Atacama-Wüste.

Patricio Guzmáns *Nostalgia de la Luz* [Sehnsucht nach dem Licht] (2010), ein Dokumentarfilm, an den *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] in methodologischer Hinsicht erinnert, zeigt Gruppen von Frauen, die im Wüstensand weiter nach menschlichen Überresten ihrer während der Diktatur verschwundenen Lieben suchen. Zahllose ermordete Dissident*innen wurden dort unbestattet zurückgelassen.

Die Kamera in *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] bewegt

²³ Jennifer Ponce de León, *Another Aesthetics Is Possible: Arts of Rebellion in the Fourth World War*, Durham, NC: Duke University Press, 2021, S. 132.

sich mechanisch über Felder anonymer Massengräber hinweg. In seinem Essay für das Ausstellungsbuchlet beschreibt Arjuna Neuman diese Gräber als eine doppelte Vertreibung [displacement]. Sie verhindern, dass die Verstorbenen nach dem Tod in Frieden ruhen können, da die Würde einer Bestattung in der und durch die Gemeinschaft mit der materiellen Kultur und den Trauerprozessen, die damit einhergehen, auf unbestimmte Zeit aufgeschoben ist. Da sich die Verstorbenen nicht im Raum und in der Zeit verorten lassen, sind sie einem Status der Gespensterhaftigkeit unterworfen. Man weiß nicht, was ihnen widerfahren ist. Ihr Verlust bleibt unaufgelöst: Er ist laut und dauert in der Zeit fort. Die Auswirkung dieser Verletzung ist unermesslich.

Das Verschwindenlassen von Menschen, die *desaparecidos*, wurde vom Regime strategisch gegen die gesamte Bevölkerung eingesetzt. Generationen von Wissenschaftler*innen und die Bevölkerung der Region haben sich mit dieser Brutalität und mit der Frage befasst, wie der Staat in seinen verschiedenen Phasen der Nationenbildung, zur Zeit Pinochets ebenso wie in der nominellen Demokratie danach, die Gewalt kaschierte, die damals verübt wurde, um sie in der Vergangenheit verborgen zu halten.²⁴

Was die Sichtbarkeit betrifft, so ist in der Atacama-Wüste eine paradoxe Beziehung am Werk. Aufgrund der extremen Trockenheit und Höhe des Geländes ist der Himmel über der Wüste völlig klar und bietet einen ungehinderten Blick auf die Sterne. Über das trockene Land verstreut stehen leistungsfähige Teleskope wie etwa das ALMA-Observatorium, eine im Film zu sehende wissenschaftliche Einrichtung. (*Alma* ist Spanisch und bedeutet Seele.) Durch die Teleskope und die saubere Luft blicken die Wissenschaftler*innen in die Tiefe der Zeit, während die Geschichte der ehemaligen Lager und anonymen Gräber in ihrer Umgebung unsichtbar bleibt. Neuman schreibt über *Nostalgia de la Luz* [Sehnsucht nach

dem Licht]²⁵: „Der Dokumentarfilm scheint Chile zu fragen: Wie kann zugleich solche Klarheit und solche Obskurität herrschen?“²⁶

Die Künstler*innen denken von der Wüste aus, von ihrem Sand und ihren Winden. Sand ist als das definiert, das zu einer bestimmten kleinen Größe zermahlen ist. Die Kategorie des Sands ist keine Frage des *Was*, sondern der Frage „*Welche Größe?*“. Unzählige Substanzen vermengen sich im Sand der Atacama-Wüste: Kupfer, Salpeter, Muscheln, Felsgestein, Knochen oder toxischer Industrieabfall. Im Sand der anonymen Massengräber in der Atacama-Wüste vermischen sich für Ferreira da Silva und Neuman auch verschiedene menschliche Überreste. „Es ist ein grauenvolles, schwieriges Bild“, sagt Neuman, aber es ermöglicht den Künstler*innen eine wechselseitige Implikation verschiedener enteigneter Gemeinschaften. Sie nennen dies „elementare Sozialität“.

Ihren Höhepunkt erreicht diese Idee am Ende von *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche], als die Animation eines schemenhaften Geisterschiffes durch die Wolken fliegt. Hannah Black fragt Ferreira da Silva und Neuman, ob diese Animation suggeriert, dass sich die Wolken aus dem verdunsteten Wasser des Pazifischen Ozeans speisen, wo das Regime Pinochet sich der Leichen politischer Gegner entledigt hat und wo ertrunkene Versklavte durch die „Verweildauer“ [residence time] fortbestehen.²⁷ (Ein weiterer Aspekt ist, dass die *Fredensborg* aus *Serpent Rain* [Schlangengegen] sich

25 In *Nostalgia de la Luz* [Sehnsucht nach dem Licht] stellt der Regisseur eine Verbindung her zwischen Chiles grauenhafter Vergangenheit, ihren Spuren in der Atacama-Wüste und der tröstenden Kraft örtlicher Praktiken der Sterndeutung und Astrologie.

26 Siehe seinen Essay über anonyme Gräber, der in diesem Booklet wiederabgedruckt ist.

27 „Verweildauer“ [residence time] ist ein von Christina Sharpe in ihrem Buch *In the Wake* verwendeter Begriff: „Es gibt Untersuchungen zu Walen, die gestorben und auf den Meeresgrund gesunken sind. Diese Untersuchungen zeigen, dass die Walkörper innerhalb weniger Tage fast vollständig von Benthonorganismen, den auf dem Meeresgrund lebenden Organismen, aufgefressen werden.“ →

auf gespenstische Weise mit dem animierten Schiff überlagert, sodass das erste Werk der Künstler*innen ihr letztes heimsucht. Dies ist nur eines der „Wurmlöcher“, die alle Filme der beiden verbinden.)

Ferreira da Silvas und Neumans Werk mischt sich in das ein, was wir als Geschichte und was wir als Gewalt wahrnehmen. Jennifer Ponce de León würde dies als eine Intervention in die „Ästhetik der Gewalt und Geschichte“ bezeichnen und Ästhetik dabei grob gesagt als „die soziale Produktion von Wahrnehmungen von [Geschichte und] Gewalt“ definieren, die „geformte sinnliche Zusammensetzung einer Welt“.²⁸

Neuman und Ferreira da Silva liefern kein Bild und keine Darstellung von Gewalt oder Leiden, sondern sie helfen uns dabei, darüber nachzudenken, was *weiße* Arten der Weltwahrnehmung ausmacht und wie Gewalt zum Verschwinden gebracht und so legitimiert wird.

→ Meine Kollegin Anne Gardulski berichtet mir, dass es ein menschlicher Körper aller Wahrscheinlichkeit nicht unversehr bis auf den Meeresgrund schaffen würde. Was ist mit den Körpern geschehen? Ich meine, was ist mit den Bestandteilen ihrer Körper im Salzwasser geschehen? Anne Gardulski erzählt mir, dass sich die Atome der Menschen, die über Bord geworfen wurden, aufgrund des Nährstoffkreislaufs im Meer (der Prozess der Organismen, die Organismen verzehren, ist das Zirkulieren der Nährstoffe im Meer), noch immer dort draußen im Meer befinden. Sie wurden gefressen, Organismen verarbeiten sie, und diese Organismen wurden ihrerseits gefressen und weiterverarbeitet, und der Kreislauf geht weiter. Etwa 90 bis 95% der Gewebe von Dingen, die im Wasser gegessen werden, werden recycelt. Wie Anne mir sagte: „Im Meer stirbt niemand an Altersschwäche.“ Die Zeitdauer, die eine Substanz benötigt, um ins Meer zu gelangen und das Meer dann wieder zu verlassen, wird als Verweildauer bezeichnet. Menschliches Blut ist salzig und Natrium, so Gardulski, hat eine Verweildauer von 260 Millionen Jahren. Und was geschieht mit der Energie, die im Wasser produziert wird? Sie zirkuliert weiter wie Atome in der Verweildauer. Wir, Schwarze Menschen, existieren in der Verweildauer des Kielwassers [wake], einer Zeit, in der ‚alles jetzt ist. Es ist alles jetzt‘ (Morrison 1987, S. 198).“ Christina Sharpe, *In the Wake: On Blackness and Being*, Durham, NC: Duke University Press, 2016, S. 36. Das Zitat stammt aus Toni Morrison, *Beloved*, New York: Plume Contemporary Fiction, 1987, S. 198.

28 Ponce de León, *Another Aesthetics Is Possible*, S. 129.

Die Zusammensetzung des Sands verweist zudem auf die vielschichtige, lange Geschichte des Bergbaus und der Extraktion in der Region, die *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] ebenfalls nachzeichnet. Eine Stimme im Film listet mehrmals die dort extrahierten Stoffe: „Kupfer, Gold, Kobalt, Plastik, Glas, Aluminium, Indium, Germanium, Gallium, Wolfram, Zinn, Tantal, Silizium, Eisen, Lithium.“ Die Aufzählung verweist auf die periodische Wiederkehr der Extraktion über Zeit und Raum hinweg, die wir bereits mit der Nicht-Lokalität des *Fredensborg*-Prinzips erwähnt haben.

Ausschnitte des Films zeigen die blau, gelb und grün leuchtenden *Salares* der Atacama. Diese Salzflächen werden zur Gewinnung von Lithium genutzt, ein Mineral, mit dem heute überall auf dem Planeten wiederaufladbare Batterien und elektronische Geräte wie Computer, Smartphones, Roboter, Elektroautos und Solarpaneele betrieben werden. Lithium soll bei der Beantwortung der Frage helfen, was die Welt nach dem Öl mit Energie versorgt wird. Doch viele Stimmen haben gezeigt, dass diese „sogenannte erneuerbare Zukunft mit der Zerstörung des Planeten einhergeht“.²⁹

Hannah Black hatte den Eindruck, dass die Aufnahmen der Wüste in *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] die Materialwerdung eines bestimmten Denkens zeigen, das die Künstler*innen kritisieren. Sie meint damit, dass das Erbe der globalen rassifizierten Ordnung schwerwiegende materielle Auswirkungen auf den Planeten hat. An der Auszehrung der Wüste können wir sehen und fühlen, wie die Welt an sich selbst zugrunde geht. (Die Extraktion in der Atacama-Wüste führt zu Wasserknappheit, zu der Chile, das eine zehnjährige Dürre erlebt hat, besonders neigt. Mit dieser Schilderung scheint der Film auch auf das Gespenst zunehmender Hitze und Versteppung des Planeten hinzuweisen.)

29 Rose-Anne Gush, „Sacrificial Energy“, *Framer Framed*, 27. Juni 2023, <https://framerframed.nl/en/dossier/sacrificial-energy-door-rose-anne-gush/>.

Als Reaktion auf diese planetare sozioökologische Katastrophe erklären die Künstler*innen, dass die „Dekolonisierung, die Restitution des Gesamtwerts, der aus Indigenem Land extrahiert und durch Arbeit von Versklavten enteignet wurde [...] das einzige relevante ethische Prinzip unserer Zeit ist.“³⁰

Hinter der großformatigen Projektion von *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] befindet sich eine Gruppe in der Atacama-Wüste heimischer Pflanzen: *Tillandsia usneoides*. Aufgehängt als Kaskadenvorhang und mit dem Titel *What a Wall Could Be* [Was eine Mauer sein könnte] (2023) trennen sie den Betrachter*innenraum von einem *Cloud Chamber* [Nebelkammer] genannten Raum. *Tillandsia* wachsen ohne Erde und ernähren sich ausschließlich von der Luft. Darin ähneln sie einigen der im Film gezeigten wissenschaftlichen Einrichtungen, die Wasser aus der Luft filtern.

In dem separaten Raum, der als *Cloud Chamber* [Nebelkammer] bezeichnet wird, können sich die Besucher*innen *Serpent Rain* [Schlangengehen] sowie zwei Videos mit Interviews ansehen, die Neuman und Ferreira da Silva während der Dreharbeiten geführt haben.

Als „interskalares Vehikel“³¹ zeigt das öffentliche Programm, wie die planetarischen und chilenischen

30 Siehe Denise Ferreira da Silvas Essay „Anzestrane Ansprüche“ in diesem Booklet.

31 „In Science-Fiction-Träumen von interstellaren Reisen legen die Protagonist*innen Entfernungen zurück, die gemäß den Konventionen der Newton'schen Mechanik unüberbrückbar wären. Sie gelangen an unmögliche Zielorte, in Welten, durch die sie neue Sicht- und Seinsweisen kennenlernen. Lasst uns ähnlich unmögliche Reisen unternehmen. Was geschieht, wenn wir empirische Objekte als interskalare Vehikel behandeln, als Mittel, um Geschichten und Skalen miteinander zu verbinden, die normalerweise auseinandergehalten werden?“ Gabrielle Hecht, „Interscalar Vehicles for an African Anthropocene: On Waste, Temporality, and Violence“, *Cultural Anthropology* 33, Nr. 1, 2018, S. 115.

Kontexte und Themen wie Extraktion oder Migration auch im lokalen Umfeld von Wien und Österreich impliziert sind.

Wie Massimiliano Mollona in diesem Booklet schreibt, befinden wir uns inmitten einer „neuen Logistik der Kriegswirtschaft“. ³² Um die Energieversorgung zu sichern, werden Bergwerke wiedereröffnet und in europäischen Ländern wie Spanien, Portugal, Serbien, Deutschland, Österreich und, insbesondere, der Ukraine wird nach neuen Lagerstätten gesucht. In *How Does One Get to Own a Mountain?!* [Wie wird man Eigentümer*in eines Berges?!] werden Rose-Anne Gush, Philipp Sattler und Markus Gönitzer diese dringenden Themen im Hinblick auf eine geplante Lithiummine in den Kärntner Bergen in Südösterreich diskutieren. Dabei werden sie heutige Anliegen mit dem Erbe nationalsozialistischer Begriffe des landwirtschaftlichen Eigentums und der Natur sowie den Partisan*innenwiderstand und Lebensweisen in dieser Region zusammenführen.

Die Philosophin Henrike Kohpeiß und die Autorin Maxi Wallenhorst werden sich mit den Sozialtechniken der bürgerlichen Kälte und Dissoziation befassen. *Bürgerliche Kälte* ist ein auf Theodor W. Adorno zurückgehender Begriff und bezeichnet einen zeitgenössischen Affektzustand, mittels dessen sich Bürger*innen vor der von ihnen selbst verursachten Gewalt schützen. Gemeinsam werden Kohpeiß und Wallenhorst analysieren, wie die europäischen bürgerlichen Subjekte gegenüber dem Tod von Migrant*innen im Mittelmeer gleichgültig bleiben und sich zugleich für Träger*innen von Werten wie Humanismus oder Universalität halten können.

Gemeinsam mit dem Kunstvermittlungsteam der Kunsthalle Wien und vor allem mit Daliah Touré entwickeln wir für die Ausstellung ein Programm namens *Making Sense* [Sinn machen], das sich auf die Sinne und den Körper konzentriert. Dieses praxisorientierte Format umfasst Performances und Workshops. „Making sense“ wird dabei im doppelten

32 Siehe Massimiliano Mollonas Essay in diesem Booklet.

Wortsinn der englischen Formulierung begriffen: etwas verstehen und Sinn *machen*, sprich neue sinnliche Wege zu(r) Kunst schaffen.

Darüber hinaus wird im Ausstellungsraum ein Seminar für den Master for Critical Studies an der Akademie der Bildenden Künste Wien stattfinden. Es wird *Study Sessions* umfassen, die der Öffentlichkeit zugänglich sind, und kollektiv von der Gruppe entwickelt werden. Den thematischen Schwerpunkt des Seminars bilden Extraktion und Extraktivismus.

Bei den Vorbereitungen für diesen Text habe ich festgestellt, dass der Titel *Serpent Rain* [Schlangenregen] auf die letzte Karte der großen Arkana des Tarots zurückgeht: die Welt. In einigen Versionen zeigt die Karte eine Figur, die von einem Ouroboros umringt ist, einer Schlange, die sich in den eigenen Schwanz beißt. In jeder Ecke der Karte sitzt eines der vier die klassischen Elemente repräsentierenden Tiere auf einer Wolke. Die Karte bezeichnet eine Welt, die in periodischen Abständen von Neuem beginnt. Sie faltet den Anfang und das Ende der Zeit ineinander. Nach dieser Karte beginnt der Kreislauf der großen Arkana erneut mit dem Nullpunkt des Kartenspiels: dem Narren.

Anonyme Mitglieder des Kollektivs Indigenous Action schreiben: „Unsere Welt lebt, wenn ihre Welt zu existieren aufhört.“³³

Mein aufrichtiger Dank gilt den Künstler*innen, allen Mitarbeiter*innen und Genoss*innen inner- und außerhalb der Kunsthalle Wien und allen, die versuchen, Strategien gegen den gegenwärtigen Faschismus zu finden, wo immer sie sein mögen und insbesondere in Österreich.

33 „Rethinking the Apocalypse: An Indigenous Anti-Futurist Manifesto“, *Indigenous Action*, 19. März 2020, <https://www.indigenousaction.org/rethinking-the-apocalypse-an-indigenous-anti-futurist-manifesto/>.

Anzestrals Ansprüche

Denise Ferreira da Silva



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrals Ansprüche] Wolken Anzestrals Ansprüche, 2023 (Filmstil)

Nicht die Spezies Mensch hat die Bedingungen für das Dritte Kohlenstoffzeitalter oder das nukleare Zeitalter geschaffen. Die Geschichte der Spezies Mensch als der Protagonis*tin des Anthropozäns ist eine beinahe lächerliche Wiederauflage des großen, phallischen, humanisierenden und modernisierenden Abenteurers, in dem „der Mensch“, Abbild eines verschwundenen Gottes, in seinem säkular-sakralen Aufstieg Superkräfte erwirbt, nur um in einer tragischen Abschwellung zu enden – wieder einmal. Der autopoietische, sich selbst erschaffende Mann ist einmal mehr abgestürzt, diesmal durch einen tragischen Systemfehler, der biodiverse Ökosysteme in ausgeflippte Wüsten aus schleimigen Flächen und stechenden Quallen verwandelt hat. Auch der „technologische Determinismus“ hat nicht das Dritte Kohlenstoffzeitalter hervorgebracht. Kohle und die Dampfmaschine haben die Geschichte nicht *determiniert*. Und, nebenbei gesagt, sind alle Datierungen falsch. Nicht weil wir bis zur letzten Eiszeit zurückgehen müssten, sondern weil wir zumindest die große Markt- und Warenumwandlung vom 16. und 17. Jahrhundert bis heute berücksichtigen müssten, selbst wenn wir (fälschlicherweise) glauben, eurozentrisch bleiben zu können, wenn wir über die „globalisierenden“ Transformationen nachdenken, die das Kapitalozän formen.

– Donna Haraway,
„Tentakulär Denken“

Also zugegeben: dass man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen müsse, um ihn mit einem andern synthetisch zu vergleichen: so ist ein

Drittes nötig, worin allein die Synthesis zweener Begriffe entstehen kann. Was ist nun aber dieses Dritte, als das Medium aller synthetischen Urteile? Es ist nur ein Inbegriff, darin alle unsre Vorstellungen enthalten sind, nämlich der innre Sinn, und die Form desselben a priori, die Zeit. Die Synthesis der Vorstellungen beruht auf der Einbildungskraft, die synthetische Einheit derselben aber (die zum Urteile erforderlich ist) auf der Einheit der Apperzeption. Hierin wird also die Möglichkeit synthetischer Urteile, und da alle drei die Quellen zu Vorstellungen a priori enthalten, auch die Möglichkeit reiner synthetischer Urteile zu suchen sein, ja sie werden sogar aus diesen Gründen notwendig sein, wenn eine Erkenntnis von Gegenständen zu Stande kommen soll, die lediglich auf der Synthesis der Vorstellungen beruht.

– Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*

Wenn wir die globalen Katastrophen der zurückliegenden Dekade betrachten, scheint es, dass nur mit einer Neuorientierung auf sie reagiert werden kann; nur eine radikale Veränderung (oder Zerstörung) der Grundlagen und das Zerfallen der Infrastrukturen des Denkens könnten, so scheint mir, jene Transformation ermöglichen, die es braucht, um die Herausforderungen zu verstehen, vor denen künftige Generationen stehen werden.

Der Ausgangspunkt meines Versuchs, die Route zu skizzieren – den Weg, den die Black Feminist Poethics [Schwarze Feministische Poethik] aufzeigt –, ist die Dekolonisierung: die Restitution des Gesamtwerts, der aus Indigenem Land extrahiert und durch Arbeit von Versklavten enteignet wurde.¹

Denn Dekolonisierung ist der/das einzig mögliche Signifikant/Signifikat, der/das als Schlüsselbegriff für

¹ Diese Beschreibung der Dekolonisierung übernimmt die liberale und historisch-materialistische Darstellung von Arbeit und Produktion. In meinem Buch *Unpayable Debt*, Cambridge, MA/Berlin: MIT Press/Sternberg Press, 2022, biete ich eine alternative Darstellung an.

all das dienen kann, was so viele mit „sozialer Gerechtigkeit“ oder „globaler Gerechtigkeit“ meinen; oder, um es direkter zu formulieren: Dekolonisierung als Forderung birgt die dringlichsten ethisch-politischen Fragen. Jede Veränderung im Denken, die dem Aufkommen von Schlüsselbegriffen der Existenz den Boden bereitet, die imstande wären, die aktuellen globalen Katastrophen zu thematisieren, wird bei der Dekolonisierung beginnen müssen; das heißt, sie wird damit beginnen müssen, anzuerkennen und sich damit auseinanderzusetzen, dass die koloniale und rassifizierte Unterjochung für die gegenwärtigen globalen Verhältnisse konstitutiv und in ihnen aktiv ist. Nicht als das, wo solche Katastrophen herkommen – als Vergangenheit dieser Gegenwart oder als Ursache dieser Folgen –, sondern als das, was in ihnen allen wirksam ist.

Welche Katastrophen? Welche ethisch-politischen Fragen? Lassen Sie mich vier von ihnen nennen. Erstens gibt es eine fortgesetzte juristisch-ökonomische Strategie, die ich als „Kriminalität“ bezeichnen werde. Dies ist eine jahrzehntelange Praxis, die sich in den wachsenden Zahlen von Inhaftierungen und staatlich autorisierten Tötungen zeigt; diese werden sämtlich durch Kriminalität von „Gang Bangsters“, von „Terrorist*innen“, von „illegalen Einwander*innen“ gerechtfertigt und durch privatwirtschaftliche Unternehmen (Gefängnisse und Jugendstrafanstalten in Privatbesitz, Söldner*innen und Mauerbauer*innen) erleichtert. Ich beziehe mich hier auf Schwarze und Latinx in den Vereinigten Staaten, aber auch auf muslimische Bevölkerungen, die in den Kriegen im Nahen Osten und auf dem afrikanischen Kontinent festsitzen; ich beziehe mich außerdem auf die mit dem Drogenhandel verbundenen bewaffneten Konflikte in ganz Lateinamerika und der Karibik. Zweitens, und damit zusammenhängend, gibt es eine beispiellose Vertreibung von Bevölkerungen des Globalen Südens, darunter die europäische „Flüchtlingskrise“, von der die Welt vor etwa fünf Jahren Notiz zu nehmen begann, obwohl sie viel weiter zurückreicht. Eine „Krise“, die, was die meisten vergessen, mit den bereits erwähnten lokalen und regionalen Kriegen zusammenhing – mit bewaffneten Konflikten, die die

Enteignung von Arbeitskraft nicht stören, was die Enteignung von Land und die Extraktion von Bodenschätzen, die dem globalen Kapital so viel bedeuten, offenbar zusätzlich erleichtert. Diese „Krise“ ist nicht zu trennen von einer Zerstörung der Lebensgrundlagen durch Entwicklungsstrategien, die eine Rückkehr der Ökonomien im Globalen Süden zu Extraktion und Landwirtschaft – diesmal in den Händen multinationaler Konzerne – zu bedeuten scheinen. Vergessen wir nicht, dass Europas Reaktion auf die „Flüchtlingskrise“, die den Tod so vieler Schwarzer und Brauner Menschen aus ehemaligen europäischen Kolonien verursachte, den Corporate Security State [eine Staatsform, die vor allem die Interessen der herrschenden Klasse schützt] und die Rückkehr der lethalen *weißen* Identitätspolitik gestärkt hat. Drittens gibt es die jüngste globale Krise, die Covid-19-Pandemie, die sich erwartungsgemäß binnen Jahresfrist als tödlicher für Schwarze, Latinx und Indigene Communities Nordamerikas erwiesen hat und die sich in den ehemaligen Kolonien des Globalen Südens zweifellos verheerend auswirken wird. Viertens gibt es die Erderwärmung, deren Folgen nicht weniger dramatisch sind – wie sich an den derzeitigen Waldbränden an der US-amerikanischen Westküste zeigt –, und unsere schiere Unfähigkeit, sie zu verstehen. Ein Denken, das allen vier Entwicklungen – Kriminalität, Vertreibung, Pandemie und Erderwärmung – Rechnung trägt und das ihre gemeinsame Entwicklung in einem globalen Kontext situiert, muss aus meiner Sicht mit der Auffassung beginnen, dass die Dekolonisierung das einzige relevante ethische Prinzip unserer Zeit ist.

Warum ist das der Fall? Warum ist der Zusammenhang zwischen diesen vier Fragen nicht unmittelbar gegeben, und warum ist Dekolonisierung die einzige angemessene ethisch-politische Reaktion auf sie?² Wenn wir der Forderung nach Dekolonisierung nachkommen und ihre ethische Kraft anerkennen wollen,

2 Dafür gibt es selbstverständlich viele Gründe. Lassen Sie mich kurz einen theoretischen Grund kommentieren, nämlich den, dass die vorherrschenden Logiken in Argumentationen für alles, was man als substanzielle (nicht nur beschützende, sondern Abhilfe schaffende) „soziale“ oder „globale“ Gerechtigkeit verstehen könnte, Verteilung und Anerkennung sind. →

muss untergründig und innerhalb der Strukturen eine Veränderung auf der Ebene der Prinzipien oder eine Rekonfiguration des *transparenten Ichs* stattfinden. Als Beitrag zu den Grundlagen, die für eine Anerkennung der Forderung nach Dekolonisierung und für eine Betrachtung der grundlegenden Neuorientierung, die diese erfordert, nötig sind, liefere ich eine Beschreibung der Momente, in denen eine solche Operation zuerst stattfinden muss, das heißt, eine Beschreibung der Existenz (*deep implicancy* [tiefes Verbundensein]). Anstelle einer Definition skizziere ich, wie ich es bereits an anderer Stelle getan habe, im folgenden Kommentar zur Erderwärmung, was mit dem Denken geschieht, wenn *deep implicancy* [tiefes Verbundensein] seine intrastrukturelle Ebene beschreibt, das heißt, als die unausgesprochene Grundlage, um zu verstehen, was geschieht und was existiert.

DIE NATÜRLICHE ORDNUNG

Mein Ausgangspunkt ist hier, auf welche Weise das Kant'sche „Ich denke“ – die im Eingangszitat erwähnte „Einheit der Apperzeption“ – der Grammatik und dem Wortschatz eingeschrieben ist, aus denen die Beschreibungen dessen bestehen, was geschieht und was an Menschlichem und Mehr-als-Menschlichem existiert. Wenn man betrachtet, wie Kants Version des Subjekts auf dieser Ebene als bestimmende Figur funktioniert, ist es wichtig festzustellen, dass das Subjekt dies untergründig und intrastrukturell tut – in onto-epistemologischen Grundsätzen (Unterscheidbarkeit, Bestimmtheit und Folgerichtigkeit) und

→ Leider kann ich an dieser Stelle nicht näher auf John Rawls' Theorie der Verteilungsgerechtigkeit oder auf Charles Taylors „Politik der Anerkennung“ als Prinzip multikultureller Gesellschaften – oder auf ihre Kritiker*innen – eingehen. Ich möchte nur erwähnen, dass die schärfsten Kritiken eben mit einer Verlagerung der Aufmerksamkeit auf soziale (rassifizierte geschlechtsspezifische, sexuelle) und koloniale Unterjochung beginnen. Zu Ersterem, siehe Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press, 2012; zu Letzterem, siehe Glen Coulthard, *Red Skin, White Masks*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014 [dt. *Rote Haut, weiße Masken. Gegen die koloniale Politik der Anerkennung*, Übersetzung Michael Schiffmann, Münster: Unrast Verlag, 2020].

Schlüsselbegriffen (Formalität und Zweckmäßigkeit). Dass es dies tut, ist eine Folge der Vorbedingung des Wissens, der *gegebenen* Ordnung, das heißt, der *Natur*, die das Kant'sche Programm untermauert. Ich beziehe mich hier auf etwas, das Kant als das „Gesetz der Spezifikation der Natur“ bezeichnet, das sie [die Urteilskraft] „zum Behuf einer für unseren Verstand erkennbaren Ordnung derselben in der Einteilung, die sie von ihren allgemeinen Gesetzen macht, annimmt, wenn sie diesen eine Mannigfaltigkeit der besonders unterordnen will.“³ Da dieses Prinzip die einzige, grundlegende Richtschnur des Urteils darstellt, ist es die Vorbedingung für bestimmende wissenschaftliche Aussagen, reflektierende ästhetische Aussagen und imperative ethische Aussagen.

Ein entscheidender Schritt hin zu einem Denken, das für eine angemessene antikoloniale Analyse des globalen Kontexts nötig ist, besteht darin, aufzudecken, wie das „Ich denke“ in den beschreibenden Begriffen selbst, aus denen unser Diskurs besteht, wirksam ist.

Wenden wir uns nun den kritischen Herangehensweisen an die Erderwärmung zu, welche die koloniale Extraktion, ausgedehnte landwirtschaftliche Produktion und Anforderungen des Industriekapitals zu Recht als wesentlich für die Entstehung der Verhältnisse ansehen, die zur Zunahme von Treibhausgasen führen. Die Begriffe „Anthropozän“ und „Kapitalozän“, die Donna Haraway im Eingangszitat kommentiert, dienen in korrekter Weise dazu, die Erderwärmung dem Menschen und der Art und Weise zuzuschreiben, wie die Verhältnisse der menschlichen Existenz den Planeten beeinflusst haben. Durch diese Zuschreibung von Bestimmtheit stellen diese Begriffe jedoch einen Wirkungszusammenhang her, der es nicht ermöglicht, zu verstehen, wie die koloniale Extraktion und Enteignung diesen Prozess beeinflussen. Das liegt daran, wie Formalität und Zweckmäßigkeit intrastrukturell in den „empirischen“ oder „materiellen“

3 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974, S. 95.

Verhältnissen funktionieren, für deren Erfassung die Begriffe Anthropozän und Kapitalozän gedacht sind. Einerseits ist Formalität in der Art und Weise wirksam, in der das Kant'sche „Ich denke“ in dem Verfahren vorausgesetzt wird, das entwickelt wurde, um die Erdzeitalter festzulegen; dadurch wird dem Planeten eine lineare Zeit eingeschrieben, und es wird möglich, die Phasen seiner Geschichte zu benennen. Die vorhandenen Techniken und Instrumente legen das Alter der Erde auf ungefähr 4,6 Milliarden Jahre fest. Für die ersten 600 Millionen Jahre gibt es noch keine offizielle Bezeichnung, was offenbar am Fehlen jenes Beweises (bakterielles Leben) liegt, der eine Namensgebung für die darauffolgenden vier Milliarden Jahre erlaubte. Formalität, einer jener onto-epistemologischen Schlüsselbegriffe, die Ansprüche auf Wissen mit Gewissheit aufrechterhalten, überträgt das „Ich denke“ auf den Planeten, weil das Verfahren der Benennung die Methoden, Begriffe und Formulierungen der Lebenswissenschaften verwendet.⁴ Andererseits ist Zweckmäßigkeit der primäre onto-epistemologische Schlüsselbegriff in Analysen der Erderwärmung, die den Beginn einer neuen Phase in der Existenz der Erde verzeichnen, gleichgültig, ob man diese Phase nun als Anthropozän oder als Kapitalozän bezeichnet, das heißt unabhängig davon, ob diese Phase aus den Veränderungen resultiert, die durch groß angelegte

4 Formalität nutzt das biologische Klassifikationssystem, das der französische Naturforscher Georges Cuvier Anfang des 19. Jahrhunderts entwarf. Darin beherrscht die organische Form der europäischen (kaukasischen) *race* (als Vorbild und vollkommenste Lebensform) das Verständnis der Formen und Funktionen anderer Lebewesen. Demnach sind die namenlosen Phasen/Schichten des Planeten so, weil sie nicht nach Lebewesen unterschieden werden können, die wiederum aufgrund der unterschiedlichen Komplexitätsgrade ihrer Organismen erkennbar sind, was die Bestimmung ihrer Gattungen, Spezies usw. ermöglicht. Und nachdem Cuviers vergleichende Anatomie mit Darwins Theorie der natürlichen Selektion kombiniert wurde, erhielten auch mehr-als-menschliche Lebewesen einen Platz in der zeitlichen Abfolge, welche die Entwicklung des Lebens kartiert, das, als Auftreten des Hegel'schen Geists, zugleich die Wirkursache und der letzte Grund für die Partikularität der Teile und der Bewegungen von Lebewesen ist. Für eine eingehende Analyse der Lebenswissenschaften und eine ausführliche Ausarbeitung dieser Argumentation, siehe Denise Ferreira da Silva, *Toward a Global Idea of Race*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Ancestrale Wolken Ancestrale Ansprüche], 2023 (Filmstill)

wirtschaftliche Aktivitäten verursacht wurden, die sämtlich auf Extraktion und der Enteignung von Arbeitskraft beruhen, oder nicht. Anders gesagt, wird die menschliche ökonomische Aktivität in beiden Fällen als Wirkursache erkannt; der Unterschied ist, dass das „Kapitalozän“, wie Haraway zeigt, gegenüber dem „Ich denke“, das im „Anthropozän“ nicht untersucht wird, einen kritischen Standpunkt einnimmt.

Was wäre, wenn wir nicht noch ein weiteres Erdzeitalter benennen und den menschlichen Exzeptionalismus zur letzten Erklärung für etwas machen, von dem wir wissen, dass es aus wirtschaftlichen

Aktivitäten resultiert, sondern wenn wir uns stattdessen diesen Aktivitäten widmeten? Menschen haben einen Temperaturanstieg ausgelöst, der zur Zerstörung oder zur Auslöschung der lebenden Erdbewohner*innen führen kann/wird. Auf der grundlegendsten Ebene sind die Nahrungsmittel, die wir essen, und die fossilen Brennstoffe, die in unseren Fahrzeugen verwendet werden, die Sündenböcke in diesem tödlichen Energiefluss, der nichts anderes als eine Zunahme von Wärme ist. Bei der Erderwärmung ist Wärme, die Übertragung von innerer kinetischer Energie, am Werk. Wärme geht durch Kontakt, Strahlung oder Vermittlung von Fleisch auf Fleisch über. Alles, was existiert, gibt eine elektromagnetische Strahlung ab, solange seine Temperatur – oder vielmehr eine Messung seiner durchschnittlichen inneren Temperatur – über dem absoluten Nullpunkt liegt (was, soweit ich weiß, nur durch den Eingriff von Wissenschaftler*innen in einem Labor erreicht wurde). Innere kinetische Energie, die von Masse und Geschwindigkeit abhängt, kann in jede andere Form von Energie umgewandelt werden. Und wie kann man sich diesen Aktivitäten ohne die onto-epistemologische Intrastruktur des „Ich denke“ und seiner geordneten Welt widmen?

Was wäre, wenn man nicht die ökonomischen Aktivitäten, die die Erderwärmung verursachen, im Sinne ihrer Zweckmäßigkeit beschriebe, sondern wenn man stattdessen alles, was in diese ökonomischen Aktivitäten einfließt – Arbeit, Rohstoffe und Produktionsmittel – im Sinne ihrer Materialität bedenken würde?

Ich möchte, genauer gesagt, eine Beschreibung dessen vorschlagen, was im Prozess der Erzeugung von Treibhausgasen passiert, das heißt, bei der Transformation oder Transduktion von potenzieller Energie (Arbeit) oder innerer kinetischer Energie (Wärme), die stattfindet, wenn etwas eingesetzt wird, um eine Veränderung zu etwas anderem zu bewirken (Arbeit), oder wenn etwas parallel zu allem anderen existiert, das bereits existent ist (Wärme).

LAND

Mit diesem Vorschlag gehe ich nun dazu über, die Grundzüge einer Argumentation vorzustellen: Die Dekolonisierung bietet uns eine ethische Grundlage dafür, die rechtlichen und ökonomischen Veränderungen zu fordern, die nötig sind, um die Dominanz des Staatskapitals zu hinterfragen und eine Abkehr von der Extraktion (von Land und Ressourcen) anzustoßen, die zu Vertreibung, Enteignung und Tod führt, was die ethnisch Anderen Europas dazu zwingt, ihre Heimat zu verlassen. Selbst wenn man nicht genau versteht, was zur Erderwärmung führt, weiß jede*r, dass diese aus den Emissionen und der Akkumulation von Treibhausgasen – Kohlendioxid, Methan und Stickoxiden – resultiert, die zu einem Temperaturanstieg der untersten Schicht der Erdatmosphäre (Troposphäre) geführt haben. Der Temperaturanstieg geht darauf zurück, dass diese Gase absorbiert werden und Infrarotstrahlung abgeben. Die beschleunigte Akkumulation von Treibhausgasen hat mit einer vermehrten Extraktion von Materie in Form von fossilen Brennstoffen und Bodennährstoffen aus der Erde zu tun, um Nutzpflanzen und -tiere zu ernähren. Die Akkumulation der Gase ist daher nicht zu trennen von der Landenteignung und der Arbeit, die für den Zugang zu fossilen Brennstoffen und zu Böden erforderlich ist. Es ist unstrittig, dass eine bestimmte Konzentration von Produktionsmitteln und der Zugang zu Rohstoffen mit einem Überschuss an Treibhausgasen einhergeht, unabhängig davon, ob wir die Wirkursache nun früher, im Aufkommen der Landwirtschaft, oder im späten 18. Jahrhundert in der industriellen Revolution verorten. Ich brauche nicht viel zu sagen, um das Argument zu untermauern, dass die Kolonialität – also jene Herrschaftsform, die auf die Anwendung totaler Gewalt setzt, um die Enteignung der inneren Energie von Land und Körpern sicherzustellen – diese Konzentration seit inzwischen über fünfhundert Jahren fördert. Es ist daher nicht unvernünftig, auf die Tatsache hinzuweisen, dass die Akkumulation dieser Gase auch ein (materieller) Ausdruck für das Ausmaß und die Intensität der Konzentration enteigneter innerer (kinetischer) Energie ist, die durch die Kolonialität und die rechtlich-ökonomischen Mechanismen

des Staatskapitals gefördert wurde. Als Belege für die Intensität und das Ausmaß dieser Enteignung innerer Energie genügt es, an die Niveaus von Enteignung zu erinnern, die im Globalen Süden zu finden sind, oder an die endlosen Kriege auf dem afrikanischen Kontinent, im Nahen Osten und in Afghanistan – koloniale Konflikte, die die Extraktion natürlicher Rohstoffe nicht beeinträchtigen.

Land, einschließlich der Gewässer und anderer mehr-als-menschlicher Bewohner*innen, existiert als potenzielle (chemische, gravitative usw.) Energie.

Wie kann auf eine Weise gedacht werden, welche die durch Raum und Zeit gegebene lineare Unterscheidung und Progression verletzt?

Nun, denken Sie einmal darüber nach, wie sich die von Einstein dargelegte Äquivalenz von Materie und Energie in den Bomben materialisierte, die auf den Marshall-Inseln getestet wurden. Aus meiner Sicht geht es hier um ein Bild der Existenz ohne die Annahme der Unterscheidbarkeit. Wenn wir zugleich denken, dass etwas extrahiert wurde und dass die Indigenen Ansprüche auf Land nicht nur ein Besitzanspruch sind (was die Logik des weiter oben erwähnten ökonomischen Werts ist), sondern dass diese ancestrale Ansprüche sind (wovon Indigene Epistemologien bereits ausgehen) – dann können wir denken, dass Indigene Menschen das Wasser sind (Körper, die aus Wasser und auch aus allem bestehen, was dank des Wassers auf dem Land gewachsen ist – Pflanzen, Fische, Vögel). Es ist auch denkbar, dass das, was extrahiert wurde, durch den Konsum nicht verschwunden ist. Wenn wir „Veränderung“ im Sinne einer Phasentransformation (dieselbe Materie verändert ihren Aggregatzustand in fest, flüssig, gasförmig, Plasma) und Transduktion (Verwandlung von einer Energieform in eine andere, so wie ein Mikrofon Klangwellen in elektrische Wellen transformiert) verstehen, können wir vielmehr sagen, dass die Körper ihrer Ahn*innen aus dem bestanden, was aufgrund dieser Gewässer wuchs; als man das Wasser extrahierte, wurden Teile von ihnen an einen anderen Ort gebracht. Dies ist ein

anzestraler Anspruch; er kann nicht gemessen werden, weil er alles ist.

Im Fall der Extraktion von Wasser können zwei Dinge gleichzeitig betrachtet werden: Erstens die Extraktion und die totale Gewalt, die diese ermöglicht (anhaltender Diebstahl ökonomischer Enteignung), und zweitens das, was ich als Auflösen-und-wieder-Zusammensetzen [re/de/composition] bezeichne: die Tatsache, dass das Wasser als Körper, Bäume und alle anderen Dinge, die existieren, materiell erhalten bleibt. Wir können denken, dass der Reichtum, der von den Nachfahren der Besitzer*innen, der Siedler*innen auf diesem Land akkumuliert wurde – der Reichtum, der in Form von Objekten, aber auch von Rohstoffen nach Europa geschickt wurde, die als Industriekapital in die ursprüngliche Akkumulation von Kapital einfließen, der gestohlene und auf vielfältige Weise transformierte Reichtum – auch aus diesem Wasser besteht. Was extrahiert wurde, bleibt umgewandelt in Geld und heutzutage in den virtuellen Finanzobjekten erhalten, die im globalen Kapital vorherrschend sind.

Wenn wir Materie und Energie gleichermaßen berücksichtigen, können wir die Restitution des extrahierten Gesamtwerts anders auffassen.

Es handelt sich dabei nicht um die Rückgabe eines Besitzes, dem sich ein Geldwert zumessen lässt. Es handelt sich um die Rückgabe eines konstitutiven Teils der enteigneten Indigenen Community (ähnlich der Rückgabe eines Körperteils). Da der Reichtum, den das Extrahierte abwarf, in die Zusammensetzung dessen einging, was nicht allein in Europa, sondern überall existiert, ist die Rückgabe auch eine Art Heimkehr; sie ist die Verwirklichung einer tiefen Verbindung [deep implication], die bereits existiert.

Aus diesem Grund kann die Restitution nicht monetarisiert werden; sie kann nicht als Verlust (oder

Gewinn) berechnet und angesprochen werden. Ein Denken ohne Linearität, ohne seine onto-epistemologischen Grundsätze (Unterscheidbarkeit, Bestimmtheit und Folgerichtigkeit) und Schlüsselbegriffe (Formalität und Zweckmäßigkeit) und Formen der Bedeutungsproduktion, ermöglicht ein anderes Verständnis des Rufs nach Dekolonisierung seitens Indigener Bevölkerungsgruppen und ein anderes Verständnis der Forderung nach Reparationen für Schwarze Menschen. Was gefordert wurde, ist die Restitution von etwas, das nie ganz verschwunden ist und das auch sie/uns zu einem Teil von allem gemacht hat, was existiert.

„Anzestrals Ansprüche“ von Denise Ferreira da Silva wurde zuvor veröffentlicht in Denise Ferreira da Silva, und Arjuna Neuman, *Se avvicina un terremoto, Quaderns portàtils* 39, Barcelona: MACBA, 2023, https://img.macba.cat/public/document/2023-05/def_qp_39_infinitem_b3.pdf.

Anonyme Gräber: Die Knochen des Neoliberalismus

Arjuna Neuman



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche], 2023 (Filmstil)

Dieser Text befasst sich mit geflüchteten Menschen und anonymen Gräbern als spezifischen Symptomen einer gerade im Entstehen begriffenen fragilen Zukunft. Aus einer persönlichen und geopolitischen Perspektive fragt er danach, wie und warum die neoliberale Globalisierung mit neuen Formen des Faschismus zu verschmelzen scheint.

ENTFESSELTE GRENZEN

Mein Vater ist Nordamerikaner der ersten Generation. Er wurde in New York geboren und wuchs in Teaneck, New Jersey, auf. Wie viele Babyboomer*innen legte er als Heranwachsender den Eid auf die amerikanische Flagge ab und war bis weit in seine Vierziger der Ansicht, die U.S.A. seien der großartigste Ort der Erde. Natürlich wurde diese Überheblichkeit später massiv erschüttert, als seine Frau, meine Mutter, die nicht weiß ist, an der U.S.-amerikanischen Grenze festgehalten und einem fast ganztägigen Verhör unterzogen wurde, das mit einer gerichtlichen Anweisung endete, in sechs Monaten wiederzukommen und sich zu erklären. Überdies erwartete man von ihr, das Land bis zum Zeitpunkt der Anhörung in Washington nicht zu verlassen. Ihr „Verbrechen“ bestand darin, dass sie einige Jahre zuvor auf ihre Green Card verzichtet hatte, da meine Familie nicht beabsichtigte, in die U.S.A. zurückzukehren, um dort zu leben. Die endgültige Entscheidung hierüber erfolgte, als meine Großmutter Helen, die letzte lebende Verwandte meines Vaters, verstarb. Seither war es ein langwieriger Prozess für die Familie, die rechtlichen und emotionalen Verbindungen mit den U.S.A. zu durchtrennen, teils um sich

zu lösen, teils um eine Doppelbesteuerung zu vermeiden, teils um ein neues Leben zu beginnen oder wenigstens, um, einmal mehr, zu vergessen.

Der Beamte der Einwanderungsbehörde war noch nie einer Person begegnet, die eine U.S.-amerikanische Staatsangehörigkeit aufgegeben hatte, und in der Überzeugung, meiner Mutter einen Gefallen zu tun, bewertete er dies als ein verdächtiges Ansinnen und schickte sie in den Secondary-Untersuchungsraum, der Personen vorbehalten ist, die bei der ersten Befragung durch die Behörde durchfallen. Nach einem langen Flug wurde meine Mutter von meinem Vater getrennt. Eher ungeduldig als besorgt – das zumindest redete er sich ein –, musste er mit dem auf einem Trolley gestapelten Koffern neben dem inzwischen seit Stunden leeren Gepäckband warten. Meine Mutter, die auf der Luftseite zurückgehalten wurde, musste indes zwei verschiedene Verhöre über sich ergehen lassen. Dabei sah sie sich genötigt, jedes Mal stundenlang in den nervenraufreibenden Verhörraum zurückkehren, der den ganzen Tag über von flackernden Neonröhren hell erleuchtet war. Fensterlos, doch von einem bewaffneten Aufseher bewacht, steht die Zeit hier still – so wie dieser Raum, der außerhalb jedweden nationalen Territoriums angesiedelt ist. In vieler Hinsicht gibt es hier keine Raum-Zeit, oder zumindest ist diese ganz und gar den Launen der Beamt*innen der Einwanderungsbehörde unterworfen. Dies ist ihr kleiner, unmarkierter Herrschaftsbereich, in dem es streng nach Reinigungsmitteln riecht, deren Etiketten davor warnen, dass sie möglicherweise krebserregend sind. Es gibt einen Automaten mit Reese's Peanut Butter Cups und alten Mars-Riegeln sowie zwei Fernseher auf beiden Seiten des Raums, auf denen gelegentlich laut plärrend Zeichentrickfilme mit spanischen Untertiteln zu sehen sind. Eine televisuelle Technik, die möglicherweise eher das psychische Befinden Erwachsener aus dem Gleichgewicht bringen als Kinder beruhigen soll.

Im Gegensatz zu vielen anderen Ländern räumen die U.S.A. den einzelnen Beamt*innen der

Einwanderungsbehörden beim Fällen der endgültigen Einreiseentscheidung einen großen Spielraum ein.

So gibt es beispielsweise keine feste Regel, wie viele Tage man als Ausländer*in in den U.S.A. verbringen darf. Oder wie oft man in einem bestimmten Zeitraum wiedereinreisen kann, anders als etwa bei der im Schengenraum üblichen Regel (90 von 180). Diese Unklarheit dürfte beabsichtigt sein. Nicht nur um den Grenzschutzbehörden Autorität zu verleihen, sondern um Personen, die sich nie sicher sein können, ob sie den Zeitraum, in dem sie willkommen waren, überzogen hatten, ob sie gegen die unsichtbaren Regeln verstoßen haben und für zehn Jahre aus den U.S.A. verbannt und vielleicht während dieses Zeitraums von ihren Kindern getrennt sind, ein Gefühl der Ungewissheit und Unruhe, ja sogar von Paranoia einzuflößen. An der Schwelle hängen ständig Gaslaternen, die das beleuchten, was sich draußen befindet, aber verbergen, was sich drinnen befindet.

In vieler Hinsicht ist es diese Mehrdeutigkeit der Risse und Ränder, der Zwischen- und extraterritorialen Räume, die ausgenutzt wird, um Macht und Wohlstand zu erlangen und so dem Nationalstaat seine Gestalt und Autorität zu verleihen; diese Grenzen (jedweder Benennung) haben sich weit über ihren traditionellen Ort am Rand eines Territoriums ausgedehnt, der früher einmal durch Gebirgszüge und Meere definiert wurde. Inzwischen finden sich diese Grenzen Hunderte von Meilen offshore, in Stellvertreterländern (siehe Nauru für Australien, Marokko für Spanien oder Kenia für das Vereinigte Königreich), aber auch in juristischen und finanziellen Schlupflöchern, in Handelsabkommen, in den Identitäten von Migrant*innen und Migrationen von Identität und quer durch alle geopolitischen Manöver. Zugleich, und das ist wichtig, verleiht der Nationalstaat in seiner ganzen kapitalisierten, aufgeblähten, ja mythischen Konkretisierung diesen Zwischenräumen, Räumen wo eine gewisse Art unsichtbarer, aber durchaus höchster Macht lebt oder vielmehr von der Mehrdeutigkeit lebt, ihre Gestalt(losigkeit). Es handelt sich dabei um eine symbiotische (oder gar

um eine sym-nekrotische) Beziehung, bei der wohl keine der beiden Seiten ohne die jeweils andere Erfolg haben könnte. Allgemeiner gesprochen: Selbst wenn es viele Unterschiede zwischen ihnen gibt, benötigen zeitgenössische Formen des Nationalismus (ob Mitte-Rechts oder neofaschistisch) und der Neoliberalismus einander.

Natürlich blieben meine Eltern nicht bis zur Gerichtsverhandlung in den U.S.A. Nach ihrem Urlaub kehrten sie nach England zurück in ihr neues, inzwischen über vierzig Jahre altes Zuhause. Und meine Mutter verbrachte die nächsten sechs Monate am Telefon, um in dem kafkaesken Schloss der amerikanischen Einwanderungsbehörden die richtige Person anzurufen, bis sie schließlich jemanden fand, der einfach nur sagte: „Ja, natürlich können Sie Ihre Greencard zurückgeben; lassen Sie mich das in ihre Akte eintragen. Nein, Sie müssen nicht vor Gericht erscheinen. Und es sollte bei Ihrem nächsten Besuch auch kein Problem geben; füllen Sie einfach die Visa-Verzichtserklärung aus.“

Wahrscheinlich war es irgendwo über dem Atlantik, auf der in umgekehrter Richtung zurückgelegten Reise, die seine Eltern 1939 oder 1940 mit dem Boot gemacht hatten, dass meinem Vater endgültig der Glaube an seine Herkunftsnation abhanden kam, dass er sich dort, in einer Höhe von 30.000 Fuß in der mit Sauerstoff gefüllten Kabine aus grauem Plastik aufgrund seiner Wut vollständig von seiner Heimat, den U.S.A., lossagte. Als ein Vertreter der ersten Generation ohne tiefe Verbindungen und lebende Verwandten mehr, fiel ihm diese Entscheidung sich zu lösen, wahrscheinlich nicht schwer, oder sie fühlte sich vielmehr natürlich an, denn bevor seine Eltern nach New York flohen, waren sie nur zwei oder drei Generationen in Wien gewesen und davor in Galizien, Polen, das jetzt zur Ukraine gehört, und für die Zeit davor haben wir als aschkenasische Jüd*innen keine Aufzeichnungen. Umziehen, Migrieren, gezwungenermaßen oder freiwillig, und damit Sich-Lösen, notwendigerweise oder hoffnungsvoll, war eher die Regel als sich nicht vom Fleck zu rühren. In seinen späten Zwanzigern hatte er seine Überzeugungen, und damit

auch seinen Geburtsnamen, bereits an einen Rahmen angepasst, der es vorzog, sich nicht zu binden.

SAMUEL NEUMAN, GROSSVATER

Nach Samuels Tod behielt meine Großmutter in ihrem Haus einen separaten und etwas verschlossenen „Gedenkraum“ für ihren verstorbenen Mann; sie sollte nicht wieder heiraten. Ich habe diesen „Gedenkraum“ lediglich in meiner Fantasie betreten. Ich bin mir nicht sicher, ob das Haus, das ich ein paar Mal in New Jersey besucht habe, dasselbe war, in dem mein Vater aufwuchs, oder dasselbe, in dem sein Vater gestorben war. In meiner Fantasie bin es häufig nicht wirklich ich, der den Gedächtnisraum betritt, die gelbe herabhängende Krawatte berührt, wegen des Geruchs der Mottenkugel die Nase rümpft oder die braunen Lederschuhe anprobiere, die zu groß für mich sind, oder vielmehr eine Teenagerversion meines Vaters, vielleicht mit seinem, leicht verängstigten, Bruder dahinter. Woran ich mich beim Haus meiner Großmutter erinnere, bevor man sie in eine Seniorenresidenz in Hollywood, Florida, verfrachtete, war ein Krug voller in Glanzpapier gewickelter Süßigkeiten auf dem Glastisch und die weißen Stofflaken, mit denen sie die Möbel abdeckte. Das sollte mir erst viele Jahre später merkwürdig vorkommen, oder vielleicht erst, als ich bei meinem Vater eine ähnliche Tendenz bemerkte, der in seinem Haus in London die Vorhänge ein wenig zu häufig geschlossen hält, um zu verhindern, dass der Teppich wegen der Sonneneinstrahlung ausbleicht, um ihn vor gespenstischen Abdrücken zu schützen, die im Schatten der Möbel dunkler wurden, um ihn vor dem Verstreichen der Zeit zu schützen. Es bereitete mir ein gewisses Vergnügen, einen Blick unter die weißen Laken zu werfen, wenn niemand hinsah; das ist so ziemlich die einzige Erinnerung, die ich an dieses Vorstadthaus in Teaneck, New Jersey, habe. Unter den weißen Laken, die so drapiert waren, als würde meine Großmutter demnächst oder sogar jeden Augenblick aufbrechen oder als sei sie bereits aufgebrochen, war ein schöner himmelblauer, mit kleinen Quadraten bossierter Stoff. Ich lasse meine Finger

über die Quadrate gleiten, der Stoff fühlt sich seidig, glatt und leicht glänzend an – noch neu, für immer neu. Die gitterartige Näherei hält alles zusammen, als würde sich, zöge man an einem einzigen Faden, das gesamte Mobiliar lockern und seine Eingeweide auf die Straße ergießen, eine ganze Lebenssituation von innen nach außen gestülpt werden.

In vieler Hinsicht wirkt dieser „Gedächtnisraum“ – oder war es ein Kabinett? oder ein Schubfach? oder ein immer entlegener Raum in der eigenen Erinnerung? – wie ein Versuch, die Zeit anzuhalten, Dinge in einer von Veränderungen erfüllten Welt so ruhig wie möglich zu halten.

Eine Art Grab, aber eines das sich nicht verändert, nicht altert, kein Unkraut sprießen lässt, bei einer weiteren Umdrehung des hellen Sonnenscheins nicht ausbleicht. Ein Lied, das angehalten wurde.

Diese Verweigerung der Zeit, oder zumindest diese Verlangsamung ihrer Bewegung und Verfallskraft, ihr An-Fäden-Ziehen, scheinen ein Versuch zu sein, einen ganz spezifischen Raum, einen materiellen, physischen Raum in der Welt herzustellen und zu markieren, selbst wenn der- oder diejenigen, der oder die wie ein Puzzlestück hineinpasst, ihn physisch verlassen hat. Wie lange bleibt der Körperabdruck einer Person auf einem Kissen nach deren Weggang erhalten, wenn man es nicht berührt?

ANTI-ARCHITEKTUR

Im Fall geflüchteter Menschen beginne ich allmählich zu verstehen, was andere als „Neurose“ oder „zwanghafte Verhaltensstörung“ bezeichnen mögen. Doch wenn eine Welt schon so sehr durcheinandergebracht und auf buchstäbliche wie existenzielle Weise staatenlos geworden ist, dann sind kleine Versuche, Ordnung herzustellen, Dinge, die einem lieb sind, in einer gewissen stillgestellten Form zusammenzuhalten, eine Selbstverständlichkeit. Obwohl er bei seinem

Tod noch relativ jung war – vielleicht acht Jahre älter, als ich es derzeit bin –, hatte mein Großvater das Glück, bei sich zu Hause zu sterben. Das ist ein erheblicher Unterschied gegenüber den anonymen Gräbern, die die Nazizeit kennzeichneten und die das Schicksal aller seiner Angehörigen waren (wie etwa eines seiner Onkel, der sich in einem Lager das Leben nahm, indem er in einen elektrischen Zaun rannte), aber auch so vielen anderen autoritären und davor kolonialen politischen Ordnungen, welche das Verschwinden und die Vertreibung von Menschen als Infrastruktur benutzten, um Macht anzuhäufen. Natürlich verfolgten und verfolgen die politischen Ordnungen zeitübergreifend verschiedene Agenden, auch wenn die Architektur anonymer Gräber und ihre Verwendung als entterritorialisierte Zonen zum Schüren von Angst bis in unsere Gegenwart ein relativ durchgängiges Phänomen ist.

Als eine Architektur ist das anonyme Grab ein Raumtyp, der Geflüchtete hervorbringt, bei dem Dazubleiben bedeutet, sich dem Risiko auszusetzen, ermordet zu werden und zu verschwinden, also in einem solchen Raum bzw. Nicht-Raum zu enden,

so wie die mit dem Ziel der Asylsuche angetretene Reise das Risiko birgt, auf hoher See oder bei dem Versuch, die Wüste zu durchqueren, zu sterben und häufig nie wieder gefunden zu werden. Das anonyme Grab erzeugt das Flüchtlingssubjekt nicht so wie andere Architekturen ihre Bewohner*innen oder Benutzer*innen durch die „Produktion von Raum“ beeinflussen, sondern das anonyme Grab funktioniert umgekehrt, als eine Art Anti-Architektur, die das Flüchtlingssubjekt dadurch hervorbringt, dass es ein Raum ist, den man nicht be- oder vielmehr entwohnen möchte, da schon die Möglichkeit desselben die zukünftige Geflüchteten so sehr verfolgt, dass sie fortgehen, ja unverzüglich fortgehen müssen. Das anonyme Grab existiert sowohl als realer, wenn auch unauffindbarer, Raum als auch, bezeichnenderweise, in der Einbildungskraft der Geflüchteten.

Im Fall meines Großvaters väterlicherseits flohen sie vor dem Holocaust und den damals aufkommenden Gerüchten, dass Menschen in Gaskammern ermordet würden. Natürlich sollten sich diese Gerüchte als wahr erweisen, doch anfangs waren die Gaskammern ein streng gehütetes Geheimnis. Als Architektur stellen sie eine industriellere Form des klassischen anonymen Grabes dar: ein Graben außerhalb der Stadt, der mit nicht voneinander unterschiedenen Leichen gefüllt war, Körpern, die man manchmal hintereinander aufgereiht hatte, um sie mit einer einzigen Patrone zu erschießen und auf diese Weise Munition zu sparen.

Dies ist eine Architektur der Furcht, deren Wirksamkeit auf ihrer Unsichtbarkeit, Paranoia und Symbolik beruht, also in Regimen, die Gewalt implizit wie explizit zur Machtausübung benutzen, meist ganz bewusst eingesetzt wird.

Unsichtbares neigt dazu, wesentlich ungewisser und furchterregender und daher wirkungsvoller zu sein als das, was offen sichtbar ist: In vieler Hinsicht ist das Panoptikum für Gefangene dasselbe, was das anonyme Grab für Geflüchtete ist. Man könnte dies als „gespenstische Architektur“ oder zumindest als prototypische Phase der Gespensterarchitektur bezeichnen (die vor allem für nationale Formationen relevant ist), die der unsichtbaren Infrastrukturen, welche die unberücksichtigten Massen der im Inneren versteckten Leichen beinhalten – Architekturen, die entworfen wurden, um Furcht zu erregen, Kontrolle auszuüben oder Menschen loszuwerden (durch den Tod an einem unbekanntem Ort oder Exil: das anonyme Grab, ein doppeltes Exil). Man kennt diesen Einsatz des Todes zur Ordnung der Gesellschaft als Nekropolitik. Mittlerweile tragen das anonyme Grab und seine protogespensischen Architekturen zu diesem Analysekorpus bei; es handelt sich um eine gewisse im Entstehen begriffene Nekroökonomie und mit ihr Gespensterkapital oder -wert. Es ist ein Infrastruktur und eine Kontrollmethode, die dem klassischen Faschismus und frühen autoritären Regierungen dabei helfen,

sich zu zeitgenössischeren Koalitionsformen neoliberaler Governance zu entwickeln/hybridisieren, bei denen Furcht, Vertreibung und Tod Investition, Vermögen und Profit entsprechen – ein Typus von Governance und politischer Ökonomie, deren faschistische, neofaschistische und autoritäre, ganz zu schweigen von den kolonialen Wurzeln sich immer deutlicher abzuzeichnen beginnen, und hinsichtlich der fragilen Gegenwart und nahen Zukunft einen beunruhigenden Trend erkennen lassen.

OFFSHORE-KNOCHEN

Viel wurde über Chile, den Putsch, die Beteiligung der U.S.A., die Verletzungen der Menschenrechte, die Anklageerhebung gegen Pinochet sowie den Status des letzteren als autoritärer Verbrecher und guter Freund Thatchers und Reagans gesagt. Warum es sich lohnt, zum jetzigen Zeitpunkt auf diese Geschichte zurückzukommen (ganz zu schweigen von ihrer Wiederbelebung in der rechten Kultur von Memes bis zur jüngsten Keynotespeech auf dem Kongress der Mont Pelèrin Society) ist die Tatsache, dass Chile als einer der ersten Prototypen des neoliberalen Kapitalismus (mit einem autoritären lokalen Stallgeruch) uns dabei behilflich sein könnte, die nahe Zukunft zu verstehen, die neuen Entwicklungen des globalen Kapitals, seiner neuen Partnerschaften mit Neofaschismen, alle mit einer gewissen Perspektive, jetzt, über fünfzig Jahre nach dem praktischen Debüt des Neoliberalismus und seinem anschließenden hegemonialen Zugriff auf die Weltwirtschaft, das, was manche als den heutigen „Mutationsliberalismus“ bezeichnet haben. Chile könnte uns auch beim Verständnis der Tatsache helfen, dass das Verhalten und die Eigenheiten eines Großteils der Welt der Macht von Thatchers Endziel unterworfen sind, „die Seele zu verändern“. Es ist nützlich, den Neoliberalismus sowohl als eine politische und wirtschaftliche Gemengelage als auch als einen Modus der Subjektivierung zu betrachten, die einander natürlich beeinflussen. Diese irrationale, seelenbasierte und subjektive Dimension (die häufig als Selbstunternehmertum beschrieben wird oder was ich *soulcraft* nenne) dürfte das sein, was sie von

den vielen Formen des Kapitalismus unterscheidet, welche dem Neoliberalismus vorausgingen. Zugleich werden immer mehr Verbindungen zu Praktiken des rassifizierten Kapitalismus aus der Kolonialzeit aufgedeckt, der Rassismus und volkstümlichen Hass benutzte, um billige Vorräte von Migrant*innen- oder Flüchtlingsarbeit anzulegen, ein Vermächtnis von Sklaverei und *Racecraft*¹ das ebenfalls die Grenzen des klassischen Liberalismus im Hinblick darauf übersteigt, was der Markt regeln kann und was nicht (Liebe und Hass etwa waren bis zum 21. Jahrhundert vom Kapital ausgenommen). Unter dem vom Liberalismus vertretenen rhetorischen Ideal der Freizügigkeit der Menschen wird diese „Freiheit“ immer von der Ordnung gezügelt. Diese Ordnung, oder genauer gesagt Rassismus als Ordnungslogik, funktioniert sowohl über als auch unter der juristischen und sichtbaren Schwelle und macht die Irrationalität zu einer ihrer Hauptwährungen (d.h. rassifizierter Hass mit seiner Mischung aus Fetisch und Widerwille, Furcht und Begehren). Und damit auch zu einem bedeutsamen Vorläufer der immateriellen Ökonomien heute, die aus jedem Aspekt der menschlichen Seele von der Liebe und dem Begehren bis zum Glauben und Hass Kapital schlagen. Dieses Relais zwischen Rationalem und Irrationalem, Materiellem und Immateriellem, Befreiung und Ordnung bei der Entstehung des neoliberalen Kapitalismus lässt sich durch das anonyme Grab sowohl allgemein lesen und wie im Fall Chiles als ein bestimmter Prototyp, der diese Widersprüche zusammenhält.

Wie Patricio Guzmáns Film *Nostalgia de la luz* [Heimweh nach den Sternen] auf herzerreißende Weise zeigt, suchen Angehörige verschwundener Dissident*innen und Marxist*innen bis heute in der riesigen Atacamawüste nach den sterblichen Überresten ihrer Angehörigen, die dort in anonymen Massengräbern bestattet wurden. Viele wurden aus Pinochets Hubschraubern in den finsternen Pazifik geworfen, andere aus Internierungslagern in alte aufgelassene Salzminen gebracht und nach ihrer

¹ Vgl. Karen E. Fields und Barbara J. Fields, *Racecraft: The Soul of Inequality in American Life*, London/New York 2014.

Ermordung unter dem klarsten Himmel unseres Planeten in irgendwelchen Gruben verscharrt. *Nostalgia de la luz* spielt mit diesem Widerspruch und kontrastiert die verschwundenen Knochen der Marxist*innen mit der ALMA-Satellitenstation, die über einige der leistungsfähigsten Teleskope zur Erforschung des Lichtjahre entfernten Universums verfügt und sich in 4.000 Metern Höhe befindet, weil das Licht hier so außerordentlich klar ist. Der Dokumentarfilm scheint Chile zu fragen:

Wie kann es gleichzeitig so viel Klarheit und so viel Finsternis geben?

Dieses Relais zwischen Sichtbarem und Verborgenen, Ein- und Ausgeschlossenem, Rationalem und Irrationalem, Bewusstem und Unbewusstem, über und unter der Erde Befindlichem enthält die entscheidenden Widersprüche, die in dem im Chile des 20. Jahrhunderts im Entstehen begriffenen Neoliberalismus zusammengehalten werden. Widersprüche, die allgemeiner in der neoliberalen Logik noch fortgesetzt, exportiert oder ausgeweitet werden, in der sie gar nicht als Widersprüche erscheinen, sondern sich als notwendige oder optimale Bedingungen für die Weiterentwicklung der politischen Ökonomie präsentieren, in der wir derzeit so tief stecken. Tatsächlich kann man sagen, dass das Auftreten dieser Widersprüche und ein gewisses Beharren auf einer Rhetorik des „Sich-auf-eine-Seite-Schlagens“ in der populären Politik die Analyse aktueller Transformationen in der vorherrschenden politischen Ökonomie sehr schwer greifbar machen.

HUBSCHRAUBERFLÜGE

Ein besonderer Widerspruch, der die Analyse durch-einanderbringt, besteht darin, dass der Faschismus eine Reaktion auf eine Krise des Kapitalismus ist und damit vor allem im Widerspruch zum Kapitalismus und seiner jüngsten Variante, dem Neoliberalismus steht. Der klassische Faschismus entstand natürlich als Reaktion auf Armut und Verzweiflung, und Hitler und Mussolini machten sich dieses wirtschaftliche

Elend zunutze, um die Leute hinter sich zu scharren. Zugleich erzählt die Ökonomie des klassischen Faschismus eine etwas andere Geschichte: Mussolinis Italien war die erste Nation, die einen großen Teil seines Staatssektors privatisierte, während Hitler und die nationalsozialistischen Vorläuferorganisationen von vielen deutschen Industriellenfamilien finanziert wurden, die es bemerkenswerterweise nationenübergreifend bis heute gibt. Beide verbargen die Tatsache, dass eine elitäre Klasse von ihnen profitierte, hinter Populismus. Natürlich räumt der klassische Faschismus dem ethnonationalen Ruhm und dem Hass auf Ausländer*innen als seine wichtigsten Ursachen Priorität ein, doch dies bedeutet nicht, dass er keine wirtschaftlichen proto-neoliberalen Eigenschaften aufweisenden Ziele oder Strategien verfolgt. Umgekehrt war Pinochets neoliberales Chile in *technischer* Hinsicht keine faschistische Diktatur, unterstützte und benutzte aber zahlreiche Techniken der Regierungsführung, Militarisierung und politischen Ideologie, die eine Rückbindung an den klassischen Faschismus darstellen, etwa anonyme Gräber und das gesamte Regime des Verschwindenlassens derjenigen, die als anders, außerhalb der Diktatur befindlich oder dieser feindlich gesinnt galten.

Die anonymen Gräber fungieren sowohl als reale wie auch als symbolische Architektur: Sie schaffen einen Raum, wo kein Raum war, und innerhalb dieser Unbestimmtheit oder Irrationalität kann vieles außerhalb der Gesetze des Landes geschehen, obwohl sich diese sehr stark im Grund, im Boden und in der Erde der Nation befindet. Als eine Faschismus und Neoliberalismus gemeinsame Architektur zeigt uns das anonyme Grab wie sich diese scheinbar getrennten und gegensätzlichen politischen Ökonomien überschneiden, ja einander tatsächlich zum gegenwärtigen Zeitpunkt und in naher Zukunft immer stärker anzunähern scheinen. Das anonyme Grab ist eine irrationale Architektur, die wie das Unbewusste so gestaltet ist, dass sie unsichtbar ist, aber dennoch eine politische und/oder wirtschaftliche Macht ausübt, wie sich dies auch von der Folter sagen lässt. Auch wenn der Faschismus und Neoliberalismus an verschiedene irrationale Mächte appellieren, um ihr populäres

Gedeihen voranzutreiben, betrifft dieser Unterschied eigentlich nur die inhaltliche, nicht aber die formale Ebene. Und während die Staatsführung beim Faschismus von einer mythischen Vorstellung von Blut und Boden gegenüber allem außerhalb davon Befindlichen beherrscht wird, wird der Neoliberalismus im westlichen Kontext derzeit von Begehren und Freiheit geprägt.

Doch der Neoliberalismus könnte sehr leicht auf Blut und Boden und einem Hass auf andere basieren

(tatsächlich postuliert die extremistische Seite der neuen neoliberalen Theorie bisher nicht dagewesene Stratifikationen der Gesellschaft, siehe Curtis Yarvin, als potenzielles Zukunftsszenario). Oder er könnte tatsächlich auf all dem basieren, was der unbewusste Trieb ist; solange er intensiv genug ist, wird er profitabel sein: Wie wir aus den sozialen Medien wissen, entspricht dieser Grundsatz affektiver Intensität Profit. Unter dem Faschismus ist das anonyme Grab eine buchstäbliche Technik, um diejenigen auszustoßen, die als nicht willkommen gelten, eine Form, die Geflüchtete produziert, die bewusst einen erheblichen Teil der halblegalen Arbeitskräfte als letzte Phase des rassifizierten Kapitalismus darstellen; doch, und dies ist wichtig, liefert es auch den Prototyp einer Technik, die sich außerhalb des (oder wie das Unbewusste vielmehr unterhalb des) offiziellen juristischen Prozesses befindet und zugleich legal ist, sprich vom Staat ausgeführt wird (von Pinochet bis zu seinen Soldaten, den Waffen der chilenischen Regierung).

Im Neoliberalismus ist das anonyme Grab ein Prototyp für die Aufrechterhaltung von Aktivitäten, die keinen Regelwerken unterworfen sein dürfen; es gestaltet und verfolgt den Typus von Offshore- und keinen Beschränkungen unterliegenden Räumen, die mittlerweile über mehr Wohlstand verfügen als irgendeine Nation. Offshore-Ökonomien sollen fünfmal so wohlhabend sein wie die U.S.A., die reichste Nation der Welt. Die Geschichte dieser Steueroasen ist weniger die anarchischer Pirateninseln als eine Folge der Kapitalflucht aus der Entkolonialisierung

von Reichen in ein Offshore-System, das von Nationenstaaten geschaffen und unterstützt wurde (siehe Vanessa Ogle, die der Auffassung ist, sozialdemokratische Nationen im 20. Jahrhundert seien faktisch durch die Erfindung von Offshore-Ökonomien aufrechterhalten worden). Nicht nur treiben Offshore-Architekturen illegalen Handel mit Wohlstand, sondern sie handeln ganz allgemein mit allem, was unreguliert und den Blicken entzogen, aber, und das ist wichtig, nach wie vor staatlich sanktioniert ist – von „Terrorist*innen“, die in Guantanamo Bay von britischem und U.S.-amerikanischen Militärs festgehalten und gefoltert werden, bis zu in Fabriken in Freihandelszonen in der ganzen Welt tätigen Arbeiter*innen mit eingeschränkten Rechten und vermindelter Lebensqualität.

Das anonyme Grab ist die Blaupause, anhand derer diese Räume und Architekturen unregulierter Ausbeutung errichtet werden, ein Modell, das tief in faschistischen Regierungsformen und zuvor in rassistischen Kolonialisierungsweisen verwurzelt ist, sodass es keine große Überraschung ist, mit welcher Leichtigkeit sie zurückgekehrt sind.

Mustergültig angewendet wurde die Blaupause des anonymen Grabes wie wir sahen in Chile, wo die Entstehung des Neoliberalismus durch die Partnerschaft einer militärischen, autoritären Diktatur mit von Milton Friedman an der Universität Chicago ausgebildeten Wirtschaftswissenschaftlern beschleunigt wurde, die bis heute im politischen System des Landes an den Schalthebeln der Macht sitzen und die bis heute leugnen, etwas von Pinochets Menschenrechtsverletzungen gewusst zu haben, obwohl sie in dessen Kabinett saßen, als das massenhafte Verschwinden von Menschen seinen Höhepunkt erreichte.

In jüngerer Zeit wurde Pinochet von der Alt-Right-Bewegung als Meme zu neuem Leben erweckt: Clips von Pepe dem Frosch, der als Pinochet gekleidet Marxist*innen aus Hubschrauber wirft, liegen seit

einigen Jahren voll im Trend. Seine Wiederbelebung als eine Alt-Right-Ikone heizt deren Kritik am „Kulturkapitalismus“ und die Kulturkriegen allgemein an, und man könnte die jüngste dekoloniale Abkehr vom Marxismus als eine Form des Zusammenschlusses mit der Alt-Right-Bewegung deuten. Zumindest außerhalb Chiles bringt dieses Bild das Vermächtnis Pinochets, der skrupellos Tausende von Dissident*innen ermordete, um fast zwei Jahrzehnte lang eine autoritäre neoliberale Herrschaft aufrechtzuerhalten, am besten auf den Punkt. Was die Alt-Right-Bewegung und möglicherweise die Welt allgemein dabei vergessen hat, ist die Tatsache, dass Pinochet ursprünglich wegen Steuerhinterziehung und Unterschlagung verhaftet worden war. Er soll mehr als 27 Millionen US-\$ auf Offshore-Konten gebunkert und der chilenischen Regierung Steuern in Höhe von 16,5 Millionen US-\$ vorenthalten haben: Die Verwendung von Offshore-Einrichtungen, um Reichtum zu verstecken und Steuern zu hinterziehen, ist eine direkte Erfindung neoliberaler Ökonomien und Finanzierung in ihrem Streben nach immer mehr Freiheit und globalem Handel. Freilich sollte die finanzielle Korruption eines Diktators mit faschistischen Tendenzen niemanden überraschen. Der Einsatz von Offshore-Banking, Briefkastenfirmen und aller möglichen Formen von illegalem oder unreguliertem Handel zur Anhäufung eines solchen Vermögens ist nur insofern überraschend, als er die Geburt einer Art politischen Ordnung markiert, die heute vorherrschend ist, wo anonyme Gräber und Offshore-Banken zwei Seiten derselben Münze sind. (Man denke nur daran, wie viele Steuern Trump, neben seiner rassistischen Rhetorik, bezahlt hat, oder an den Status der britischen Premierministers Rishi Sunak als transnationaler Millionär, der für eine extrem restriktive Einwanderungspolitik steht, oder, vor ihm, an David Camerons eigenes Offshore-Portfolio.) Ein zutreffenderes Meme würde Pinochet den Frosch mit seiner faschistischen wie mit seiner neoliberalen Kopfbedeckung dabei zeigen, wie er Marxist*innen aus einem Hubschrauber wirft, der von einer in Panama angesiedelten Briefkastenfirma mit Mitteln aus einem auf den Britischen Jungferninseln registrierten Bankkonto erworben wurde – Mittel, die aus dem illegalen Handel mit un versteuerten Waffen

stammen, welche in einem der Genfer Freihäfen gelagert werden.

Wenn dies der Geburtsort der aufstrebenden politischen und wirtschaftlichen Ordnung von heute ist, dann kann man sich nur fragen, wie er sich in den letzten fünfzig Jahren beschleunigt und verwandelt hat?

BUCHSTABENSUPPE

Mein Vater und ich sind in London; ich habe vergessen, wo wir hingehen, vielleicht zum Haus meiner Eltern, aber ich schlug vor, den Bus zu nehmen. Ich wusste, dass das für meinen Vater, der erst Jahre später beginnen sollte, die U-Bahn zu benutzen, nachdem er seinen Seniorenausweis erhalten und gratis fahren konnte, eine neue Erfahrung sein würde; davor benutzte er, glaube ich, Taxis oder fuhr selbst. Es war ein heller Wintertag, kalt und frisch, doch die Sonne schien auf eine Weise, dass die roten Doppeldeckerbusse vor dem blauen Himmel zu vibrieren schienen, als sei das ganze Fahrzeug lebendig. Während eines Zwischenstopps erzählte er mir in einem der seltenen Momente, in denen er sich verwundbar zeigte, seine Mutter sei nie darüber hinweggekommen, als sein Vater mit 46 Jahren an einem Herzinfarkt starb. Demnach war mein Vater damals also gerade mal 11, und das bedeutete, dass er 1958 der Herr des Hauses wurde, mit einem jüngeren Bruder, Errol, im Schlepptau, der rotes lockiges Haar und Sommersprossen hatte. Im selben Jahr begann er in einem Bekleidungsgeschäft zu arbeiten, Geld zu verdienen und allmählich das zu erlangen, was er als „Freiheit“ bezeichnete oder was man vielleicht eher als „Macht“ bezeichnen könnte. Dieser galt sein ganzes Augenmerk: Es war eine Möglichkeit, die Lage zu meistern, eine Möglichkeit, in die in seinem Heim und Herzen verbliebenen Fußstapfen eines erwachsenen Mannes zu treten, eine Möglichkeit, die Wut, Enttäuschung, Einsamkeit und zunehmende launenhafte Unberechenbarkeit zu sublimieren.

Die Ursachen des Herzinfarkts waren, sagte er, Cholesterin und Rauchen. In der Grundschule musste ich einen Stammbaum anfertigen und dabei an Fäden befestigte Fotos meiner Angehörigen an zwei mit Klebeband verbundene Drahtbügel hängen. Es fanden sich fast keine Fotos meines Großvaters, und bis heute könnte ich nicht wirklich sagen, wie er aussah, obwohl ich ihn mir insgeheim gern ein bisschen wie Leonard Cohen vorstelle. Um diese Abwesenheit zu kompensieren, zeichnete mein Vater seinen Vater im Profil mit einem Filzhut auf dem Kopf und einer Zigarette im Mund, von der eine Rauchfahne gen Himmel stieg. Trotz dieses tiefen und vermutlich schmerzhaften Eindrucks rauchte mein Vater, wie ich selbst jahrelang, was entweder bedeuten könnte, dass wir beide das Schicksal herausforderten oder, wahrscheinlich eher, dass keiner von uns beiden glaubte, dass Samuel Neuman nur wegen des Cholesterins und weil er zu viel geraucht hatte, gestorben war.

Erst etwa 2015, inmitten der sogenannten „Flüchtlingskrise“, bekannte sich meine Familie zu einer Identität, von der ich nie zuvor gehört hatte, sprich dem Umstand, dass wir, bzw. meine Großeltern, Geflüchtete gewesen waren.

Zu dieser neuen Identifikation kam es während eines Abendessens im Kreise meiner Familie, bei dem die Frau meines Bruders, die Deutsche ist und aus einer Kleinstadt bei Leipzig stammt, von den Erfahrungen ihrer Großmutter mit den Millionen Geflüchteten erzählte, die nach Deutschland kamen. Ohne lange darüber nachzudenken, sagte sie, ihre Großmutter habe Angst, allein durch die Stadt zu gehen. Die konservativen Mythen – mit ihrer Angst vor Ausländer*innen, vor allem solchen aus dem Nahen Osten – hatten in der deutschen Provinz und im ehemaligen Osten sowie im Bewusstsein und Nervensystem der Leute tiefe Wurzeln geschlagen. Als meine Schwägerin diese Angst mit einem Anflug von Rassismus schilderte, brach es spontan aus meinem Vater heraus, auch wir, die Neumanns, seien Geflüchtete. Wie deutliche Meinungsbekundungen dies so an sich haben, war

das Gespräch damit beendet. Vielleicht hatte dieses familiäre Abendessen mit seinen deutschen nationalistischen Untertönen bei ihm Heimatgefühle oder zumindest Erinnerungen an das ausgelöst, was einmal Heimat gewesen war. Oder vielleicht hatten die Bilder der das Mittelmeer auf der Flucht vor Krieg oder anderer Gewalt überquerenden, manchmal lebenden manchmal toten Körper, die da im Meer trieben als sei dieses selbst ein Nachrichtenkanal, einen empfindlichen Nerv getroffen. Etwas von diesem vergrabenen und weggepackten Trauma begann in meinem Vater widerzuhallen.

Der Bus der Linie 12 traf ein. Wir stiegen ein und kletterten die schmale Treppe hoch. Als wir uns in eine der vorderen Reihen setzten und uns dabei an dem gelben Handlauf festhielten, sah ich, dass er einen leicht amüsierten Gesichtsausdruck hatte. Wir entspannten uns. Bald steuerte der Bus durch den trickreichen Kreisverkehr von Hyde Park Corner und die Zentrifugalkraft presste unsere verschiedenen Generationen angehörenden Körper so zusammen, wie das im öffentlichen Nahverkehr nun mal geschieht. Beim Trauma ist das in gewisser Weise ebenso. Er erzählte mir weiter von seiner Mutter Helen, die mit ihm Deutsch sprach und dies, wie ich später erfuhr, mit einem österreichischen Akzent tat, wohingegen mein Vater ihr in Englisch antwortete, in amerikanischem Englisch, um genau zu sein. Großmutter sprach mit meinem Bruder und mir in gebrochenem Englisch, doch vor allem sprach sie mit Hilfe von Speisen zu uns, einem Gugelhupf, d.h. einem Marmorkuchen mit einem Loch in der Mitte, uns mit der Post zugestellten Mohnstrudeln oder, wenn wir sie besuchten, einer Gemüsesuppe mit einem öligen Hühnerfond, in dem kleine Teigbuchstaben schwammen. Mein Vater fragte regelmäßig, ob die Suppe einen Hühnerfond enthalte, da wir alle strenge Vegetarier*innen waren, doch sie sagte immer „Nein“, wenngleich alle die Wahrheit kannten. Der Hühnerfond war eine feste Gewohnheit.

Er sagte mir, nachdem sein Vater, Samuel, gestorben sei, habe meine Großmutter nie wieder geheiratet. Sie kam nicht darüber hinweg, konnte es bis zu ihrem eigenen Tod vierzig Jahre später nicht verwinden. In

ihrem Haus in Teaneck widmete sie eines der Zimmer ihrem verstorbenen Ehemann, verwahrte dort alle seine Sachen und sorgte dafür, dass sie keinen Staub ansetzten. Sie hielt das Haus ihrer Familie in der Schwebe, so wie sie vielleicht zwischen Deutsch und Englisch, Wien und Teaneck hin- und hergerissen waren, eine wahre Buchstabensuppe von einem Zuhause. Sie war außerstande, seine Sachen oder ihre Gefühle in eine Kiste zu packen, und brachte es auch nicht übers Herz, sie fortzuwerfen – zumindest nicht wieder, nicht so bald, nachdem sie 1939 ihr österreichisches Leben zusammengepackt hatte. Ich glaube, sie kannte oder vielmehr sie teilte den tatsächlichen Grund des Herzinfarktes ihres Mannes: dass ein Herz zerbricht, wenn man es zwingt, das zu verlassen, was es liebt.

Mitten auf der Straße, kurz bevor die Buckingham Palace Road nach Victoria abzweigt, hielt der Bus abrupt an. Er hatte einen Motorschaden. Der Fahrer entschuldigte sich und bat alle Fahrgäste auszusteigen, ein neuer Bus sei unterwegs. Plötzlich schlug die kurze Offenheit meines Vaters in Unmut um, und er fragte mich ziemlich flapsig, ob so etwas immer passiere. Er winkte ein Taxi heran, stieg rasch ein und sagte barsch: „Fahren wir nach Hause.“

HELEN NEUMAN, OMA

Meine Oma traf mit dem Boot in New York ein. Sie landete etwas mehr als ein Jahr vor dem Zeitpunkt, zu dem ihr Mann, mein Großvater, überprüft und für unbedenklich erklärt wurde, sodass er sich endlich von England aus auf die Bootsreise über den Atlantik machen konnte. Da er 1939, als er Wien verließ, keine direkten Verwandten oder Kontakte in den U.S.A. hatte, fiel es ihm sehr schwer, eine Einreiseerlaubnis zu erhalten. Stattdessen ging er nach Sandwich in Kent, England. Hier im Kitchener Men's Geflüchtetenlager, in dem sich heute eine Grundschule befindet, blieb er, bis sein Antrag bearbeitet war.

In den 1940er-Jahren war die U.S.-Einwanderungsbehörde Teil der größeren Arbeitsbehörde. Ihre

Direktorin Francis Perkins, die erste Frau, die in der U.S.-amerikanischen Politik eine derart hohe Position innehatte, vertrat eine fortschrittliche Arbeits- und Einwanderungspolitik. Bereits die Tatsache, dass die Einwanderung der Kategorie „Arbeit“ zugeordnet wurde, ist aufschlussreich und heute etwas in Vergessenheit geraten.

Ein Großteil der geflüchtete Menschen betreffenden Rhetorik ist politischer Natur, insofern diese als „illegal“ beschrieben werden und zugleich als Sammelpunkte für politische Manöver fungieren.

Man denke an Trumps Einreiseverbot für Muslim*innen und den Brexit oder in jüngerer Zeit an Rishi Sunaks bitteren, doch positiv aufgenommenen Plan, Geflüchtete an einen dritten (ehemals kolonialen) „sicheren Ort“ zu bringen. Verbreiteter oder populärer noch ist die Vorstellung, die Geflüchteten würden „uns unsere Jobs wegnehmen“. Vor allem in den konservativen und leicht hysterischen Boulevardblättern im Vereinigten Königreich diene dieses Gefühl im Vorfeld des Brexits als schlagkräftige Parole. Während der Pandemie jedoch, wurde diese Angst auf den Kopf gestellt, indem man besondere Vorschriften für Migrant*innen schuf, damit diese trotz Arbeitsbeschränkungen reisen konnten, um Obst und Gemüse zu ernten. Angesichts der Aufnahmen leerer Supermarktregale schien die Panik hinsichtlich einer unzureichenden Versorgung mit Fleisch und Toilettenpapier die Angst vor Ausländer*innen, zumindest zeitweise, zu übertreffen. In der Folge wurden dann die Abschiebung betreffenden Gesetze gelockert, vor allem im Hinblick auf Razzien am Arbeitsplatz. In den U.S.A. wurden ähnliche Maßnahmen durchgeführt und illegale Einwanderer*innen bezeichnenderweise nicht nur toleriert, sondern ausdrücklich *aufgefordert*, schwierige Arbeitsplätze wie die in Fleischfabriken zu behalten.

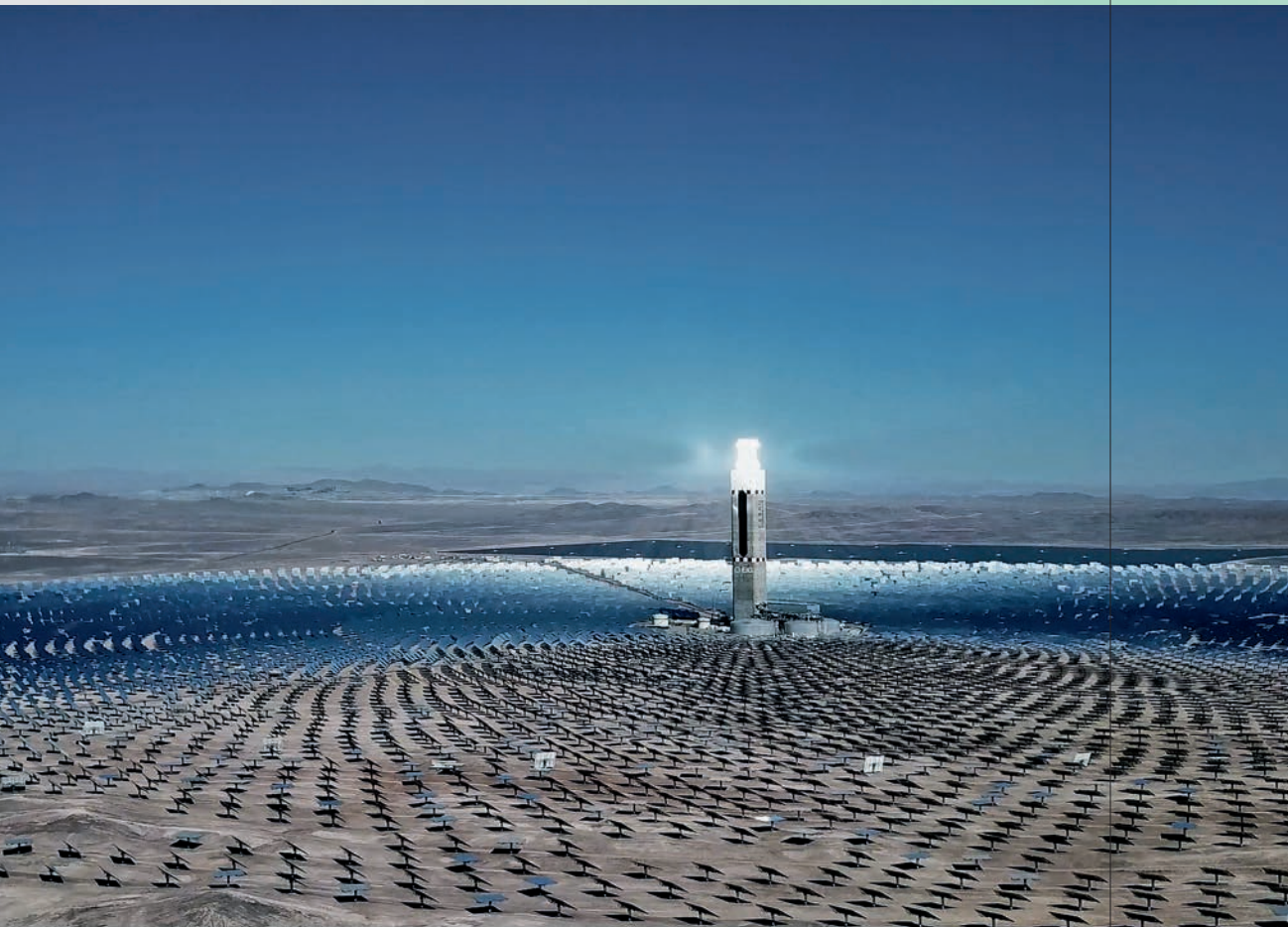
In einem ausgezeichneten Artikel über „Geflüchtete und rassifizierter Kapitalismus“ analysieren Elizabeth Dunn und Shae Frydenlund diesen Widerspruch und

erläutern, warum er durchaus beabsichtigt ist. Der rassifizierte Kapitalismus bedient sich rassistischer Formulierungen und Ideen, um profitable Bedingungen zu schaffen: Die Darstellung Geflüchteter als unliebsame, stigmatisierte, gefährliche, ja virusartige Wesen garantiert deren Position als Untermenschen, die bestenfalls unwillkommen und nicht integriert sind. Zugleich werden sie aber als billige Arbeitskräfte für jene Jobs benötigt, die Inländer*innen nicht machen wollen oder können.

Das doppelbödige und zugleich tief verunsichernde Gefühl, benötigt zu werden, aber nicht willkommen zu sein, schafft die perfekten Bedingungen, die Löhne immer weiter zu senken und Rechte zu reduzieren, damit die Betroffenen akzeptieren, was immer sie kriegen können.

So wie die Fabriken in Sonderwirtschaftszonen unregulierte Räume sind, sind Geflüchtete unregulierte Arbeiter*innen an einem im Übrigen „normalen“ Arbeitsplatz, und beide setzen das „Abwärtsrennen“ in puncto Löhne und Arbeitsrechte fort, beide fordern im Sinne der neoliberalen Politik zu einer Außerkräftsetzung von Regeln auf, um auf diese Weise sicherzustellen, dass höhere Gewinne erzielt werden können. Der Flüchtlingsarbeitsmarkt umfasst alles von Haushaltshilfen über die Landwirtschaft bis zur Fabrikarbeit und funktioniert im Einklang mit dieser halb legalen und unregulierten Ebene: Wie das anonyme Grab befindet sich dieser Arbeitsmarkt auf nationalem Boden, existiert aber unterhalb gewisser Schwellen der Legalität und Sichtbarkeit, was bedeutet, dass er zugleich in vieler Hinsicht *nicht da* ist. Diese Unklarheit wird von einer nationalistischen politischen Rhetorik ausgenutzt, die an die rassistischen Gefühle appelliert, welche der Nation Auftrieb verleihen, doch selten gibt sie ihr eigentliches und ganz entgegengesetztes Motiv preis, das darin besteht, einen Vorrat billiger Arbeitskräfte bereitzustellen.

Durch die häufig einem Schwarz/Weiß-Schema folgende Unterteilung politischer Positionen in



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche], 2023 (Filmstill)

Ausländer*in vs. Einheimische*r, Labour vs. Konservativ werden komplexe Widersprüche innerhalb einer bestimmten Politik aufrechterhalten und dadurch verunklart. Auf ähnliche Weise kreieren elitäre Wirtschaftsprüfungsgesellschaften verschachtelte Finanzkonstruktionen, um Reichtum vor Steuern „abzuschirmen“. Anonyme Gräber, Offshore-Finanzierung, *Maquiladoras*, Entrepôts, Billigflaggen und Black-Op-Orte sind alle Teil derselben neoliberalen Infrastrukturen, die sich (sym-nekrotisch in Bezug auf die Produktion von Geister-Werten) mit Nationalstaaten und rassistischen nationalistischen Empfindungen zusammenschließen, und es ist wichtig, diesen Orten der Deregulierung oder

sogenannten „Befreiung“ noch die Geflüchteten selbst hinzuzufügen.

Geflüchtete, die als Orte für die Ausbeutung von Lohnarbeit geschaffen wurden, welche unter dem Marktwert liegt (moderne Sklaverei), aber auch als individualisierte Fälle von Grenzregimen, die die Geflüchteten überallhin verfolgen.

Diese beiden ihnen aufgezwungenen Identitäten mit ihren existenziellen, Seelen erschütternden und widersprüchlichen Bestimmungen werden ganz gezielt eingesetzt und beruhen auf einer langen Tradition von rassifiziertem Kapitalismus, Instrumenten aus der Sklaverei, Kolonisierung, dem Faschismus und Autoritarismus. Das, was der Neoliberalismus dieser Gemengelage hinzufügt, ist die Möglichkeit, diese Widersprüche zusammenzuhalten, oder sich aus diesen verschiedenen über die Geschichte verteilten politischen und wirtschaftlichen Systemen die „Rosinen“ dergestalt herauszupicken, dass das Ganze innerhalb binärer und rationaler oder gar dialektischer Formen historischer und soziopolitischer Analyse noch robuster und unverständlicher, kurzum: den Blicken entzogen, wird. Ein Teil dieses Analyseproblems geht auf eine der wichtigsten Transformationen des Neoliberalismus und seine Erkenntnis zurück, dass sich nichts der Vermarktlichung entzieht. Das heißt, dass sich selbst Ideen, die früher im direkten Widerspruch zu den Grundprinzipien des Neoliberalismus standen, unmodellieren lassen. So steht der geflüchtete Mensch ursprünglich im Widerspruch zum neoliberalen Grundsatz der Freizügigkeit von Waren und Menschen, doch durch die Berufung auf Theorien des rassifizierten Kapitalismus wird diese Einschränkung der Bewegungsfreiheit kultiviert, ist also unbeschränkt und wird gleichzeitig ausgebeutet. Dies ist eigentlich keine Logik, sondern eine Unlogik oder Anti-Logik und ähnelt damit dem anonymen Grab, das im Grunde keine Architektur, sondern eine Anti-Architektur ist, die durch den Tod gedeiht, indem sie Territorium und Extra-Territorium zusammenhält und indem sie inländisch und zugleich nicht lokalisiert ist – ein Widerspruch, der sich nicht auflösen lässt.

KUMPEL

Nach ihrer Ankunft arbeitete meine Oma in einer Glühbirnenfabrik in New Jersey. Die Fabrik war voller jüdischer Geflüchteter, von denen die meisten ohne Geld angekommen waren und ganz sicher keinen Zugriff auf ihr gestohlenen Vermögen daheim in Europa hatten. Für einen Ort, in dem Glühbirnen hergestellt wurden, gab es in dieser Fabrik bemerkenswert wenig Licht. Meine Oma stand in einer langen, größtenteils aus Frauen bestehenden Reihe von Menschen, welche die kleinen Bestandteile der Glühbirnen zusammenbauten. Sie trug eine blaue Schürze und hatte ihr rotes lockiges Haar mit Nadeln zusammengesteckt. Es war eine harte, nervtötende Arbeit.

Etwas, woran ich mich im Hinblick auf meine Großmutter erinnere, ist ihre Brille. Sie trug eine dicke 1970er-Jahre-Brille, sodass ihre Augen aus einem bestimmten Blickwinkel so aussahen, als würde man sie durch ein Vergrößerungsglas betrachten. Ich erinnere mich daran, weil es ein bisschen furchterregend war: Die Gläser waren sehr klobig, so wie die Brille insgesamt, sodass sie mit ihren Glupschaugen wie ein Alien wirkte. Sie hatte eine blasse, fast durchscheinende Haut, was für jemanden, der in Florida lebte, seltsam war. Ich erinnere mich an einen Besuch bei ihr, als sie sich gerade von Windpocken erholte und unter einem Auge ein Pflaster trug. Sie hatte ihre Brille nicht aufgesetzt, und das war möglicherweise das einzige Mal, dass ich sie ohne Brille sah oder jedenfalls das einzige Mal, an das ich mich erinnern kann. Sie wirkte zerbrechlich, war vermutlich durch die Windpocken geschwächt, doch ohne ihre Brille sah sie nackt und müde aus. Außerdem konnte sie nichts sehen und bat mich daher auf Englisch, mit einem massiven österreichischen Akzent, ihr einige Dinge zu reichen, die sie benötigte.

In der Glühbirnenfabrik gab es ein tägliches Leistungsoll. Die Glühbirnen mussten einzeln zusammengesetzt werden. Meine Großmutter, die vermutlich eine neue Brille mit besseren Gläsern benötigt hätte, kämpfte mit dem schwachen Licht. Selten

schaffte sie die tägliche Quote. Ihre müden Fingertaten sich schwer.

Sie vermisste ihren Mann, aus Monaten der Trennung wurden Jahre, und die Ungewissheit, ob sie je wieder zueinanderfinden würden, beunruhigte sie.

Das Englischlernen fiel ihr schwer, sodass sie die Anweisungen des Abteilungsleiters häufig falsch verstand. Sie konnte nicht erklären, dass sie eine neue Brille benötigte, dass sie die Teile nur schlecht erkennen konnte, dass die Beleuchtung zu schwach war. Zugleich hatte sie keine Wahl, als in dieser Fabrik zu arbeiten, da dies ihre einzige mögliche Einkommensquelle war, der einzige Ort in der Gegend, der Geflüchtete beschäftigte. Zu ihrer Überraschung kam ihr die Frau neben ihr, die ebenfalls aus Österreich, aber aus einem kleinen Dorf im Norden stammte, zur Hilfe. Sie fragte sie, wie viele Glühbirnen ihr fehlten, und gab ihr jeden Tag die fehlenden Birnen, damit sie die tägliche Quote erfüllen konnte. Zu sagen, dass diese Person meiner Großmutter das Leben gerettet hat, wäre vielleicht übertrieben, aber zu sagen, dass meine Großmutter durch die Freundlichkeit und eine gewisse Solidarität zwischen den Arbeiter*innen Unterstützung erfuhr und, vielleicht noch wichtiger, wieder Hoffnung schöpfte und nach so viel Leid wieder an das Gute im Menschen glaubte, und dass *das* ihr Leben rettete – das wäre sicherlich untertrieben.

„Anonyme Gräber: Die Knochen des Neoliberalismus“ von Arjuna Neuman wurde zuerst in der Online-Zeitschrift *UMBAU* der Hochschule für Gestaltung Karlsruhe (HfG) veröffentlicht, <https://umbau.hfg-karlsruhe.de/posts/unmarked-graves-the-bones-of-neoliberalism>.

Gespräch

zwischen Hannah Black,
Arjuna Neuman
und Denise Ferreira da Silva



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche], 2023 (Filmstil)

HANNAH BLACK (HB)

Vielleicht könntet ihr mir zuerst erzählen, wie der Film *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] entstand und wie es zu eurer Zusammenarbeit kam?

ARJUNA NEUMAN (AN)

Denise und ich arbeiten seit 2015 oder 2016 zusammen. Stefano Harney hatte uns eingeladen, bei Bergen Assembly eine Arbeit zu entwickeln; so entstand der Film *Serpent Rain* [Schlangengegen], was für uns beide ein ziemlichliches Experiment war. Danach beschlossen wir, eine Serie von Filmen zu machen, die jeweils einem der klassischen Elemente gewidmet sind. *4 Waters* [4 Gewässer] beschäftigt sich mit dem Element Wasser. Vor ungefähr zwei Jahren haben wir *Soot Breath* [Ruß-Atem] gemacht, der sich mit dem Element Erde auseinandersetzt. *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] ist der dritte Film dieser Serie – und insgesamt unser vierter. Er beschäftigt sich mit dem Element Luft oder Wind und Wolken.

DENISE FERREIRA DA SILVA (DFS)

Die Idee zu *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche] entwickelte sich aus mehreren Symposien, die wir im Rahmen von Ausstellungen für *Soot Breath* [Ruß-Atem] veranstaltet haben. Eines hing mit unserer Installation für [das Festival] Hacer Noche zusammen, das voriges Jahr in Oaxaca stattfand.

Bei diesem Symposium führten wir ein Gespräch, an dem Indigene sowie Aktivist*innen und Akademiker*innen anderer Gebiete teilnahmen, die sich vor allem mit der Frage des Wassers in Mexiko, mit Indigenen Territorien und dem Recht auf Land und Wasser beschäftigen. Das andere Symposium fand in Vancouver als Teil unserer Ausstellung *Elemental Cinema* [Elementares Kino] in der Belkin Gallery an der Universität von British Columbia statt und brachte ebenfalls Indigene und nicht-Indigene Akademiker*innen und Aktivist*innen zusammen.

Hinter dem Film steht die Idee, dass die Luft die andere Umwelt entlang des Kontinents, entlang der Pazifikküste ist, die die Indigenen Ansprüche, die anzestralen Ansprüche, miteinander verbindet – Ansprüche auf die Hoheit über das Land, das Territorium, die von der Indigenen Philosophie geprägt sind.

Das führte uns entlang der Pazifikküste bis nach Chile.

AN Dieser Film hat viele Ausgangspunkte. Einmal fuhren Denise und ich ins Death Valley, wo wir *Soot Breath* [Ruß-Atem] drehten. Wir fingen an, darüber zu sprechen, ob es im Death Valley oder in der Wüste viele Geister gibt. Das war eine eher beiläufige Unterhaltung, aber sie tauchte zwei oder drei Jahre später in dem Film wieder auf. Eine der ersten Leitfragen des Films ist: Woraus bestehen Geister, und wie können wir auf eine materiellere, weniger metaphysische Weise über Geister nachdenken? Als Teil einer Antwort auf diese Frage zitieren wir in dem Film Pinochet, der sagt: „El Marxismo es como un fantasma“ [Der Marxismus ist wie ein Gespenst].

HB Gegen Ende des Films gibt es ein Bild von Wolken, die von Pinochet ermordete Marxist*innen und auch ertrunkene Versklavte enthalten. Mir erscheint es wie ein Bild des Geists als Dampf,

der von der Luft bewegt wird. War das ein Ziel eurer Überlegungen, die in der Wüste anfangen?

AN Definitiv. Eine andere Frage ist: Was wird vom Wind weitergetragen? Die Winde, die wir beobachtet haben, bewegen sich an der gesamten Pazifikküste auf und ab. Wir haben uns verschiedene Dinge vorgestellt, die der Wind enthält und von denen er gehalten wird.

Wir dachten an Gedichte und Fragmente, Ideen, Indigenes Wissen, die anzestralen Ansprüche, aber auch an den Sand und die mineralischen Überreste von Marxist*innen, versklavten Menschen und allen Arten von Vertriebenen und Enteigneten.

Das alles fließt in die Animation am Ende des Films ein. Das ist auch eine Art Wiederbelebung des Schiffs zur Verschleppung von Versklavten, das in *Serpent Rain* [Schlangenregen] einer unserer Treffpunkte war,¹ den wir nur schwer darstellen konnten, weil das Schiff vor der norwegischen Küste auf dem Meeresgrund lag. Es war auf gewisse Weise eine Gelegenheit, dieses gesunkene Schiff darzustellen.

HB Es ist merkwürdig, sich heute mit diesem Film und diesen Gedanken zu befassen, weil sie einen Nachhall in der Gegenwart haben: die Bewegung des Rauchs der Waldbrände durch Nordamerika. Plötzlich war New York City in die Rauchschwaden der Waldbrände in Kanada gehüllt. Und es ist auch merkwürdig, wenn man über das Schiffswrack auf dem Meeresgrund im Vergleich zu der aktuellen, seltsam anmaßenden Nachrichtenmeldung über das implodierte Tauchboot Titan nachdenkt, das Leuten eine Möglichkeit bot, den Umgang mit der anderen Schiffskatastrophe zu diskutieren, bei der sechshundert

¹ *Serpent Rain* [Schlangenregen] wird in der Ausstellung in der Kunsthalle Wien zusammen mit *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrale Wolken Anzestrale Ansprüche] gezeigt.

Migrant*innen ertrunken sind. Seht ihr einen Zusammenhang zwischen den Windmustern und dem Wandel der internationalen Diskurse über diese sich überlagernden historischen Ereignisse?

DFS Das ist eine interessante Frage.

Für mich sind diese Ereignisse unterschiedliche Versionen desselben Ereignisses, das sich inzwischen seit fünfhundert Jahren wiederholt.

Das gilt ganz besonders, wenn politische Autoritäten beteiligt sind, was beide Mal der Fall war: Der Versuch, diese unfassbar reichen Menschen zu retten, stand im Gegensatz zu der Weigerung, sechshundert Menschen aus Lebensgefahr zu retten. Wir können das als Wiederkehr von etwas denken, das sichtbar ist, aber unsichtbar gemacht wird, weil uns die abstrakten Strukturen fehlen, um uns damit zu beschäftigen, um uns darum zu kümmern und dafür zu sorgen, dass es zählt.

Es ist gewissermaßen wie der Wind: Es gibt einen ganz anderen Planeten, mit dem wir grundlegend verbunden sind, auf dem wir leben, dem wir jedoch keine Beachtung schenken. Im Amazonas-Regenwald geschehen Dinge, die sich auf den Westen Kanadas auswirken, aber das ist uns nicht bewusst. Das ist eine Art Abstraktion: die Art und Weise, wie wir etwas behandeln, das als Bestehendes nicht unmittelbar sichtbar ist. Man fängt an, aufmerksam zu werden, wenn zwei Dinge, wie diese beiden Ereignisse auf verschiedenen Meeren, zufällig zusammenkommen. Man wird auch aufmerksam, wenn kalte und warme Luftmassen aufeinandertreffen und einen Sturm auslösen. Dann ist die Luft nicht mehr unsichtbar. Ich denke, das ist ein guter Anfang, über Dinge nachzudenken, um die wir uns üblicherweise nicht kümmern; denn wir denken, dass sie nicht existieren, weil sie unsichtbar sind. Darum geht es sehr stark in dem Film. Wir versuchen

auch, Dinge an die Grenze der Sichtbarkeit zu treiben, sie gewissermaßen hervorzulocken. Ich glaube, dass wir darüber ausdrücklich gesprochen haben, über das *Hervorlocken*. Wie bleibt man innerhalb der Grenzen des sinnlich Wahrnehmbaren, selbst wenn wir in der Ausstellung über etwas anderes sprechen?

HB Ich habe das Gefühl, dass der Wind nicht vollständig verstanden wird. Zum Teil ist die Mechanik des Windes selbstverständlich bekannt, aber es scheint da einen gewissen Überschuss zu geben, der sich nicht wissenschaftlich erfassen lässt. Das bringt mich zurück zu der fundamentalen Kritik im Film, die eine Kritik der kantischen Vernunft oder der Aufklärung ist. Auch hier würde mich wirklich interessieren, ob das spezifisch mit dem Thema Wind zusammenhängt, oder ob ihr den Wind und seine Komplexität als Gegenobjekt zu einer bestimmten wissenschaftlichen Rationalität betrachtet, die der Film zu kritisieren scheint oder die Denises Arbeit kritisiert.

DFS

Es geht weniger darum, wie wir etwas wahrnehmen oder empfinden, sondern um das, wovon wir *annehmen*, dass es da ist, wie etwa die Luft.

Der Wind, als eine Repräsentation von Luft, ermöglicht uns (auf materielle Weise) über etwas nachzudenken, das nicht da zu sein scheint. Der Wind berührt dich. Er trägt dir Dinge zu, die in deiner Umwelt nicht unbedingt vorkommen. Die Frage ist, auch in den anderen Filmen: Welche anderen Grundlagen der Sinnlichkeit gibt es, die nicht kantisch sind, die nicht mit der Anerkennung von abstrakten Formen beginnen, sondern mit der Anerkennung der realen Dinge, der Materie, und wie sie dich berührt? Selbst wenn du sie nicht siehst oder riechst, wie die Luft hier, die ich atme. Die kurze Antwort auf deine Frage lautet, dass es eine Kritik der vorhandenen

epistemologischen Grundlagen – des kantischen Programms der Erkenntnistheorie und ihrer Kategorien –, aber auch der Sinnlichkeit ist.

- AN** Um das gleich aufzugreifen: Ich denke, dass Wolkenmuster sogar für Supercomputer zu komplex sind. Diese können nur rund fünfundzwanzig Quadratkilometer erfassen, kommen also an den Rand ihrer Leistungsfähigkeit. Wolkenmuster sind „Hyperobjekte“, um einen Begriff von Timothy Morton zu verwenden. Sie gehören zu den Dingen, die die derzeitigen Kapazitäten wissenschaftlicher Messinstrumente übersteigen. Ich möchte an das anknüpfen, was Denise zur Sinnlichkeit gesagt hat: Etwas, das wir wirklich durcheinanderwirbeln wollten, ist die Hierarchie des Blicks, wenn es darum geht, wie Wissen und Verstehen funktionieren. Dabei haben wir natürlich an Wolken und Nebel und Dunst gedacht. Im Dunst ist unsere Sicht eingeschränkt, aber alle anderen Sinne sind angesprochen, und ihre Grenzen werden unscharf:

**Du schmeckst die Wolke. Du spürst sie.
Alle Sinne werden aktiviert, wenn die
Sicht stark eingeschränkt ist.**

Ich glaube, der Film versucht durchgängig, auf unterschiedliche Weise im Raum einer Wolke zu existieren. Er wohnt auf ästhetische Weise im Dunst.

- HB** Das bringt mich zu der Frage, ob eine Wolke eine andere Möglichkeit ist, über eine Menge oder Masse oder Kollektivität nachzudenken, indem man Ideen wie das Verschmelzen der Sinne nutzt. Während der Entstehung des Films wurden offenkundig Gespräche mit vielen Aktivist*innen geführt. Ein anderes Element ist die akademische Philosophie. Wie kann sich die allgemeine Geschichtskritik auf bestimmte Momente von sozialen Bewegungen oder Widerstandskämpfen beziehen? Wie seht ihr das Verhältnis zwischen philosophischer Kritik und sozialen Bewegungen?

- AN** Bevor wir zur Wolke kommen, beginnen wir mit den anonymen Gräbern, die in fast all unseren Filmen in unterschiedlichen Funktionen vorkommen. Für *4 Waters* [4 Gewässer] haben wir uns anonyme Gräber und dann selbstverständlich untergegangene Schiffe zur Verschleppung von Versklavten angesehen. Das ist ein relativ implizites Thema, das wir bis heute kontinuierlich verfolgen. Die anonymen Gräber sind natürlich ein wirklich schrecklicher Raum. Es handelt sich dabei um eine doppelte Vertreibung. Ein Mensch wird getötet, und dann verschwindet er auch noch. Ich denke, dass es im Raum des anonymen Grabes ein Potenzial für Wiedergutmachung, eine Vermischung von Körperteilen gibt. Das ist grauenhaft, aber die Gräber sind eben nicht markiert, es gibt also keine individuellen Parzellen. Die Körper bilden Gruppen und werden zu Mineralien, zu Kollektiven. Am Ende des Films fragen wir einen Meeresbiologen, ob diese anonymen Gräber dann zu den Wolken aufsteigen und etwas bilden könnten, das wir als „mineralische Solidarität“ oder, wie Denise sagen würde, als „elementare Sozialität“ bezeichnen. Ich verstehe Wolken als polysensuelle Cluster oder als Verschränkungen aus mineralischen und bakteriellen menschlichen Überresten – oder wie auch immer man es nennen möchte. Das ist aus meiner Sicht ein Vorschlag für potenzielle soziale Bewegungen, die das Nichtmenschliche, das Anorganische und das Organische einschließen. Ich denke, wir haben immer schon versucht, das Politische in diese Richtung zu verschieben.

- DFS** Es entspricht einer Verlagerung der Frage des Politischen. Wenn wir bei der tödlichen Vertreibung und bei den Folgen dieser Gewalt ansetzen, lautet die Frage:

Wenn wir darüber nachdenken, wie man sich kolonialer und rassifizierter Gewalt widersetzt, wie stellen wir uns dann die Figur vor, die sich widersetzt?

Ich denke, dass dann die Komplexität der Wolke, die Komplexität des Windes, die Komplexität der Darstellung von Luft im Mittelpunkt der Vorstellungen von dieser Gegenfigur stehen sollten – ohne sie zu benennen, sondern indem man einfach ihre Komplexität voraussetzt. Das schließt sogar das ein, was uns unbekannt ist. Um herauszufinden, was gesagt werden kann, um dem globalen Staatskapital zu widersprechen, sollte auch diesen Unbekannten Rechnung getragen werden.

HB Geht das ohne Kosmologie oder Theologie? Manchmal habe ich den Eindruck, dass der Widerstand ein kosmologisches oder theologisches Element oder eine absolut bedrängte Lage braucht, die den Widerstand gegen Unterdrückung geradezu lebensnotwendig macht, damit er langfristig funktioniert und einen gewissen Erfolg hat. Wie seht ihr das?

DFS Was du da ausführst, entspricht ziemlich genau der Auffassung vom Politischen, die wir in den vergangenen 150 Jahren entwickelt haben. Sie hängt zusammen mit jener Art des politischen Subjekts, das im historischen Begriff der Nation zum Ausdruck kommt, und mit den Gefühlen von Finalität und Wirksamkeit, die dieser Begriff vermittelt. Dieser hat sich zur Konzeption der politischen Subjektivität ausgeweitet. Die Idee, dass eine Kosmologie oder Theologie für eine soziale Bewegung oder eine Widerstandsbewegung entscheidend ist, verweist also auf das Gefühl des Zwecks, der alle als geeinte Gruppe (Finalität) zusammenbringt, die sich einer anderen Kraft entgegensetzt (Wirksamkeit) – die übrigens beide die Idee einer Revolution oder einer revolutionären Kraft enthalten. Jedenfalls sind diese Begriffe leitend dafür, wie wir über alles denken, vor allem über das, was mit dem Menschlichen und den Bedingungen des Menschseins zusammenhängt. Mich interessiert eine Denkweise, die keine Finalität oder Wirksamkeit – also die Idee, dass du eine Kraft brauchst, um dich einer Kraft entgegensetzen – voraussetzt, und auch keine

Formalität; darüber haben wir im Hinblick auf Kategorien gesprochen.

Ich interessiere mich, in Ermangelung eines besseren Begriffs, für ein Denken, das bei der Komplexität der Materie, einschließlich ihrer Unzeitlichkeit und Unräumlichkeit, ansetzt – das heißt, bei der Materie auf einer elementaren Ebene.

HB Wenn ich es richtig verstehe, lautet die These des Films, dass der aktuelle Niedergang der Ökosysteme nicht unbedingt eine Rache, aber ein Materialwerden der Denkweise ist, die ihr vorschlägt. Auch wenn es darin einen Bezug zu Indigenen Denksystemen gibt, scheint mir, dass ihr eigentlich versucht, etwas abzuschaffen, das in einem Indigenen Denksystem ziemlich üblich ist, nämlich, einen Ursprung zu haben. Vielleicht ist das kein Ursprung im wissenschaftlichen Sinn dieses Begriffs, aber es gibt eine Ursprungserzählung, weil sie einfach eine Notwendigkeit ist. Ich liebe die „List of Creation Myths“, die Liste der Ursprungsmysmen bei Wikipedia: Erdtaucher, göttliche Zwillinge, Schöpfung aus dem Nichts ... Diese Mythen sind alle ganz unterschiedlich. Das Neue an dieser Herangehensweise ist aus eurer Sicht, dass sie versucht, ganz ohne Ursprünge zu denken, richtig?

AN Ohne Ursprung und ohne letzten Grund.

HB Auch wenn ich nicht denke, dass das in diesen Denksystemen geschieht – wie verhält sich das zur Anrufung von Indigenität?

AN Es ist eine Zusammenarbeit und ein Teilen von Wissen. Wir sprachen gerade über die Fragmente, die der Wind weiterträgt. Ich glaube, es geht nicht darum, das eine auszuschließen und das andere zu feiern, sondern vielmehr um die Möglichkeit, dass beides gleichzeitig existieren kann.

DFS Wenn wir [die Formulierung] „Anzestrane Wolken, anzestrale Ansprüche“ verwenden, denken wir dabei sowohl an die Gebietsansprüche Indigener Völker als auch – jedenfalls was mich angeht – daran, welche Rolle sie für die Ansprüche Schwarzer Brasilianer*innen auf Afrikanität spielen. Der Begriff, der beide Ansprüche miteinander verbindet, ist Anzestralität, und als solcher verweist er auf das ihnen gemeinsame Auftreten als kolonial unterjochte Bevölkerungen. Es handelt sich um unterschiedliche Ansprüche, weil die anzestralen Ansprüche Schwarzer Brasilianer*innen – abgesehen von den Landforderungen der Quilombos – keine Gebietsansprüche sind. Ein wichtiger Schritt ist daher, die Ansprüche ernst zu nehmen, also die Unterschiede zwischen ihnen und die Komplexität dieser anzestralen Ansprüche anzuerkennen. Dabei ist entscheidend, dass Anzestralität nichts mit einer historisch oder gar biologisch und organisch gedachten Zeitlichkeit zu tun hat. Anzestrale Ansprüche sind aktuell, politisch und auf grundlegende Weise materiell. Es geht dabei um die Tatsache, dass die tödliche Vertreibung – der First Nations von ihrem Land und der afrikanischen Menschen über den Atlantik – und die Siedlung von Europäer*innen auf dem Gebiet, das zu den Amerikas wurde, die Voraussetzung für die Entstehung und Akkumulation von Kapital sind.

Diese anzestralen Ansprüche sind eigentlich Ansprüche auf Dekolonisierung, auf Wiederherstellung und Rückgabe.

Die Ansprüche sind nicht historisch. Sie erfordern keine biologischen oder historischen Beweise, weil sie Ansprüche auf die Materie als solcher sind. Es ist wichtig zu betonen, dass es nicht darum geht, die europäische Philosophie durch ein Indigenes oder afrikanisches, Schwarzes brasilianisches Denken zu ersetzen. Indem wir einen Begriff verwenden, der einen Anspruch signalisiert und der zugleich die totale Gewalt anzeigt, die für die koloniale Unterjochung

charakteristisch ist – eine Gewalt, die das moderne Denken unausgesetzt „naturalisiert“ und nicht nur als wahr, sondern auch als notwendig darstellt –, beginnen wir, andere „metaphysische“ Grundlagen in Betracht zu ziehen, um diese Ansprüche zu denken, zu verstehen und zu ergründen. Warum? Aus vielen Gründen, und insbesondere, um der Art, wie Ansprüche von First Nations und Schwarzen Menschen – auf Dekolonisierung, Repatriierung-Rematriierung und Reparationen – üblicherweise auf einer historischen oder biologischen Grundlage abgewiesen werden, etwas entgegenzusetzen. Die Denkweise, die ich anstrebe, ist zwar noch im Bezugssystem eines sehr westlichen Denkens verortet, versucht aber, dieses von innen heraus zu untergraben.

HB Damit kommen wir zur Frage nach dem Unterschied zwischen Ansprüchen und Rechten. Ein anzestraler Anspruch ist also etwas, das in einem Rechtssystem nicht genauso zu verstehen ist wie ein Recht?

DFS

Anzestrale Ansprüche gehen über das hinaus, was die juristische Sprache verstehen kann, weil diese Ansprüche nicht auf einem anerkekbaren Rechtssubjekt oder -objekt, wie etwa auf einem Beweis, beruhen.

Nicht, weil sie geringer, sondern weil sie in Wirklichkeit größer sind. Sprechen wir einmal über die Ansprüche Schwarzer Brasilianer*innen, die auf anzestraler Geografie beruhen. Es gibt keine Möglichkeit, eine Person historisch oder biologisch mit einem Orisha zu verbinden. Trotzdem werden solche Ansprüche erhoben, und die Yoruba-Entitäten nehmen überall Leben wahr. Der Beweis für diese Verbindung kann in den meisten Fällen nicht auf etwas reduziert werden, das sich anfassen oder fotografieren ließe. Die Frage ist, was passiert, wenn man den Forderungen nach Landrechten oder nach Gebietshoheit

Gehör schenkt, wie zum Beispiel hier – ich lebe in Vancouver, auf dem Land einer Musqueam First Nation. Das ist eine Mittelschichtswohngegend, die der Musqueam First Nation gehört. Aber das ist die Ausnahme. Die meisten Häuser in dieser Gegend sind sehr teure, riesige Villen. Vor einigen Jahren wurde den Musqueam das gesamte Gebiet zurückgegeben. Doch meine ausgesprochen reichen Nachbar*innen ließen ihre Eigentumsrechte in ein 99-jähriges Pachtverhältnis umwandeln. Das heißt, als die Landrechte anerkannt wurden, hat die kanadische Regierung den Musqueam First Nations, den traditionellen Besitzer*innen und Verwalter*innen des Landes, nicht umgehend alles zurückgegeben. Die Rechte der rechtmäßigen Eigentümer*innen der Häuser stachen die traditionellen Ansprüche auf Gebietshoheit aus. Anzestrals Ansprüche funktionieren aus meiner Sicht gerade dadurch, dass sie die zeitlichen (historischen, anthropologischen und biologischen) Grenzen antikolonialer Ansprüche verschieben.

Ancestral Clouds Ancestral Claims
[Anzestrals Wolken Anzestrals Ansprüche], 2023 (Filmstil)



HB Mir scheint es, dass solche Dinge nicht auf der Ebene des elementaren Seins gelöst werden, sondern dass sie durch etwas gelöst werden, das ich vielleicht etwas zu vage als soziale Bewegungen bezeichne. Vielleicht stößt mein Denken da an eine gewisse marxistische Grenze. Geht es hier nicht wieder um die Frage des Kampfs und der gesellschaftlichen Praktiken?

DFS Das ist keine Opposition. Ich denke, es ist eine andere Bewegung, die ich als Bewegung der *Negativierung* bezeichne, die Bewegung der Auseinandersetzung – das, was du als soziale Bewegung bezeichnest. Doch es muss zugleich noch eine andere Grundlage dafür geben, zusammenzuleben und diesem Zusammenleben einen Sinn zu verleihen.

HB Die intensive Auseinandersetzung mit dem Elementaren hat offenkundig ihre eigene Poesie und Schönheit, aber sie scheint mir trotzdem auf der Praxis zu beruhen; das heißt, sie muss immer

noch als Praxis und nicht nur als philosophischer Standpunkt entwickelt werden. Sie ist selbstverständlich legitim. Mir scheint, dass die Dinge letztlich in einer kollektiven Praxis gelöst werden müssen und dass sie dadurch Wirklichkeit werden.

AN

Das ist eine Frage der Ästhetik oder der Sinnlichkeit, die aus meiner Sicht am besten zur Kunst passt.

Ich denke, dass in der Poesie der Landschaft oder in der Beziehung zur Welt der Natur und zu anderen, auch zu unseren Bakterien, fast automatisch eine Praxis stattfindet oder stattfinden kann – eine Praxis, die per definitionem kollektiv, aber nicht auf das Menschliche oder das Soziale beschränkt ist. So ist zum Beispiel Zärtlichkeit

(der wir *Soot Breath* [Ruß-Atem] widmen) nicht nur eine menschliche Empfindung. Zärtlichkeit ist eine physische Wahrnehmung, die den Blues und die Prellungen inspiriert, aber sie ist auch ein Zustand: Gras kann zärtlich sein, ebenso, wie es zärtlich macht, wenn man einige Zeit im Wildgras verbringt. Eine so verstandene Praxis ist ein Training, ein Übergang, ein Verkörpern – es ist eine Disposition, so wie man eine bestimmte Sitzhaltung einnimmt oder etwas wahrnimmt. Ich denke, dadurch liegen Praxis und Disposition, Organisieren und Metapher auf einer Linie. Es ist absolut poetisch, aber es ist, um genau zu sein, die Poesie, die dich in eine ethische Disposition oder Haltung versetzt. Ein Organisieren, das auf der Ebene der Zellen, des Fleisches, der Elemente oder sogar auf der Quantenebene stattfindet. An dieser Stelle kommt, jedenfalls für mich, die Praxis unserer Arbeit ins Spiel, aber sie ist keine „traditionelle Praxis“. Mir scheint, dass diese Art des politischen Engagements am besten zur Kunst passt, und mir scheint auch, dass die Subjektivität, der Affekt und die Träume – mit anderen Worten, die Seele –, zu den wichtigsten Fronten gehören, an denen die Praxis oder der Widerstand, oder wie man es nennen will, stattfinden muss. Der Neoliberalismus wird seit mittlerweile 45, 50, 55 Jahren immer raffinierter darin, diesen Bereich anzuzapfen und auszubeuten. In dem neuen Film zitieren wir Margaret Thatcher, die 1981 (in der *Sunday Times*) sagt: „Die Ökonomie ist die Methode, aber das Ziel ist, die Seele zu verändern.“ Ich glaube, dass hier der Aktivismus der Poesie, der Aktivismus der Spekulation, die Praxis der Spekulation, die Praxis der Poesie ihre Stärke entwickeln.

Nämlich im Kampf gegen den Neoliberalismus oder, genauer gesagt, gegen jene Aspekte des Neoliberalismus (und seiner vielen Vorläufer), die nach Unsterblichkeit streben: Extraktion, Gewalt und Enteignung.

DFS Es ist eine Kombination aus mehreren Dingen, oder nicht? Anstelle der drei Bewegungen in der Dialektik haben wir vier. In der Dialektik gibt es die Setzung, also eine Behauptung, die zweite Bewegung ist deren Negation, und die dritte ist die Negation der Negation, die zugleich eine weitere Setzung ist. Diese dritte Bewegung lässt sich als ein Moment des Widerstands interpretieren, der einfach nur den nächsten dialektischen Zyklus auslösen kann. Wie wir aus diesem Zyklus aussteigen können, ist für mich eine Frage des Vorstellungsvermögens, das heißt: Was wäre, wenn wir in dieser Welt anders leben würden? Das bedeutet, dass die beiden letzten Momente – die Negation der Negation und die Frage nach etwas anderem – zusammenpassen müssen. Ich sage das allerdings, nachdem ich vierzig Jahre lang Aktivistin gewesen bin.

Ich bin es leid, zu versuchen, den Kampf mithilfe der gegebenen Begriffe oder Bedingungen zu gewinnen. Wir müssen imstande sein, uns diese Sache vorzustellen und sie zu leben.

Sonst kehren wir andauernd dazu zurück, das politische Subjekt neu zu definieren.

HB Der Versuch, die Frage der Politik irgendwie zu entsubjektivieren, ist für mich eine interessante Provokation. Ich finde das wirklich begrüßenswert. Es macht mich nachdenklich, weil wir in dem Film so viele Stimmen von Leuten hören, die sich mit eher konventionellen Aktivitäten engagieren, oder auch Stimmen aus Indigenen Communities. Ich glaube, ich versuche herauszufinden, was ich als eine nicht unbedingt problematische, sondern als eine interessante und vielleicht produktive Dissonanz wahrnehme. Diese Idee, dass sie alle – fast wie Tröpfchen in einer Wolke – einfach koexistieren können, finde ich verführerisch. Oder vielleicht muss es gar keine Auflösung geben. Vielleicht müssen sie nicht einmal in ein dialektisches Verhältnis gesetzt werden. Sie existieren einfach alle. Es



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche], 2023 (Filmstill)

ist interessant, euch darüber sprechen zu hören, wie sie – selbst als Nicht-Relation – in Relation zueinander stehen könnten. Leute wie ich neigen natürlich dazu, das Konzept sozialer und politischer Bewegungen zu verdinglichen und sie zu idealisieren. Man lernt aus der realen Erfahrung, dass diese Dinge genauso kompliziert sind und in all die Schwierigkeiten geraten, die reale, lebendige Menschen haben. Euch scheint die Rolle der Kunst als spekulativer Zone wichtig zu sein, um neue Möglichkeiten zu entwickeln, eine Beziehung zur Welt herzustellen. Gleichzeitig komme ich immer wieder – ich sollte es wohl nicht als Essenzialismus bezeichnen – auf die Frage des Spiels mit der Essenz zurück. Wenn wir mit Essenzen spielen, werden wir weiter gegen die üblichen Probleme, die üblichen Fragen diskursiver Realitäten anrennen.

DFS Wie gesagt: Ich glaube, dass die Arbeit zwei Momente hat. Ein Moment beschäftigt sich intensiv mit dem, was wir als globale Katastrophen bezeichnen – ich spreche hier von den Filmen, nicht von meinen Schriften. Alle Filme kommentieren diese Katastrophen. *Serpent Rain* [Schlangengeregen] kommentiert die Polizeigewalt;

4 Waters [4 Gewässer] kommentiert das, was man die „Flüchtlingskrise“ nennt. *Soot Breath* [Ruß-Atem] handelt von einer Tragödie, von den sozialen und ökologischen Verwüstungen in Brumandinho, Brasilien, die durch den gebrochenen Rückhaltedamm einer Eisenerzmine ausgelöst wurden. Jetzt konzentrieren wir uns auf den Aspekt der politischen Gewalt des Neoliberalismus. Ich denke, dass die Filme auf einer bestimmten Ebene sehr viel Augenmerk und kritische Aufmerksamkeit auf existierende Prozesse, Verhältnisse und politische Bewegungen lenken.

Und indem wir diesen Katastrophen, diesen politischen Ereignissen Aufmerksamkeit schenken und ihren kolonialen und rassifizierten Charakter anerkennen, machen wir zugleich das Statement, dass dies eine Art ist, zu existieren, die Welt zu „empfinden“ und zu betrachten, die zu immer mehr Gewalt führt.

Wir appellieren an die Vorstellungskraft und laden zu folgender Überlegung ein: Was wäre, wenn wir uns mit diesen Prozessen nicht nur beschäftigen, wenn wir ihnen nicht nur entgegen-treten, sondern wenn wir auch mit dem Prozess beginnen, unser Denken zu verändern. Das hat nichts mit Essenz zu tun. Es hat nichts mit etwas Grundlegendem oder Allgemeinem zu tun, das verwirklicht werden muss. Es ist tatsächlich eine Abkehr von allem, das auch nur entfernt mit dieser Denkweise zu tun hat. Das geht auf den Begriff der Finalität zurück, um zu beschreiben, was du als Kosmologie und Theologie bezeichnest. Diese Einladung ist auch eine Provokation. Ich finde es interessant, darüber nachzudenken, was nötig wäre, um beides gleichzeitig zu tun. Wir hängen so sehr an den Belohnungen, die uns die bestehende Denkstruktur bietet, dass wir über ihr mögliches Ende schlichtweg nicht nachdenken können. Was würde verlorengehen, wenn wir diese Möglichkeit einfach in Erwägung ziehen?

Zehn Cent

Ehsan Fardjadniya



Um 16:30 Uhr stehe ich vor dem Tor des Geflüchtetenlagers Eleonas am industrialisierten Stadtrand von Athen. Ich hatte die nächtlichen Proteste auf meiner Kamera festgehalten, und deren Batterie war fast leer. Doch auf meiner Speicherkarte sind noch einige entscheidende Minuten übrig. Momente, die zu verpassen ich mir nicht leisten kann.

Farzan, der im Lager Eleonas wohnt, schlägt mir vor, bei ihm einen Tee zu trinken. „Ich darf da nicht mehr rein“, erinnere ich ihn. Monatelang kam ich problemlos rein und raus, da man mich für einen Geflüchteten hielt. Doch seit Beginn der Proteste haben die Aufseher*innen in mir den Journalisten erkannt und verweigern mir den Zutritt.

In einigen wenigen Momenten fühlte sich Eleonas wie ein Zuhause an. Tägliche Gespräche auf Farsi erweckten vergessene Fragmente meines Daseins zum Leben, die sich während zweier Jahrzehnte im Exil angesammelt hatten.

Die Sicherheitsleute bedienen immer häufiger den Push-Schalter. Das Tor öffnet sich kurz, bietet aber nur Raum für zwei Personen gleichzeitig. Anschließend schließt es sich rasch wieder. Einige der Protestierenden schaffen es nach innen, während andere, die sich während der Nacht ausgeruht haben, ihren Platz einnehmen.

Farzan sieht mich an und lässt dabei seine Finger durch seinen rotbraunen Bart gleiten. „Wir hatten die Nachtschicht, nicht wahr?“, fragt er. Äußerlich erinnert er immer mehr an Karl Marx, seitdem er sich in den letzten beiden Jahren seines Aufenthalts in Eleonas in *Das Kapital* vertieft hat. „Bleib hier. Ich hole Tee.“

Im Lager werden die Stimmen der Anführerinnen laut, die andere nach einer kurzen Ruhepause um sich scharen. Das Geklapper der Pfannen erfüllt die Luft, während sie gemeinsam singen „Eleonas ... Nicht schließen! Eleonas ... Nicht schließen!“ Das Tor

öffnet sich wieder, und die Frauen und ihre Genossinnen strömen auf die Straße.

Einige derjenigen aus dem steten Strom der Leute, die das Tor passieren, durchqueren rasch den Sitz-in-Kreis und weichen dabei bewusst den Blicken der Sitzenden aus. Ein vertrautes Gesicht erregt den Zorn eines der Protestierenden, der daher etwas brüllt. Unbeirrt beschleunigt der Gemeinte seinen Schritt und versucht auf diese Weise, der Konfrontation aus dem Weg zu gehen. Doch der offenbar fest entschlossene Demonstrant nimmt die Verfolgung auf und greift von hinten nach seinem Rucksack. Man hört Schreie, es kommt zu einem Handgemenge, und andere gehen rasch dazwischen.

Ich bemerke einen dunkelgrauen Minivan, der sich langsam nähert und in der Nähe parkt. Die jungen Männer aus der Gruppe der Protestierenden rufen etwas, doch das Fahrzeug bewegt sich nicht. Ein Mann nähert sich mit großen Schritten der Fahrerseite. „Keine Arbeit heute. Verschwinden Sie sofort“, fordert er. Der Fahrer macht den Motor an und fährt rasch davon. Am Ende der Straße hält er für die Person mit dem Rucksack an, die in den Kleinbus steigt. Als er davonbraust, wird das Geschrei lauter.

Das Tor öffnet sich. Ich sehe, wie Farzan mit zwei kleinen Teeflaschen zurückkehrt. Wir sitzen zwischen turmhohen Trolleys, auf denen sich Pappkartons stapeln. Der größte ist vier Meter hoch. Farzan gießt aus der einen Flasche ein Earl Grey-Teekonzentrat ein und fügt aus der anderen heißes Wasser hinzu. Ganz bewusst wende ich meinen Blick ab, als er das erste Mal an seiner selbstgerollten Zigarette zieht. Ich sehe, wie sich ein Trolley bewegt.

„Wo gehst du hin? Dein Tee ...“, ruft Farzan mir hinterher.

„Ich bin gleich wieder da“, antworte ich.

Ich laufe zu einem alten Mann, der einen Karren schiebt.

„Salaam, sobh bekheir [Hallo, guten Morgen]“, sage ich zur Begrüßung.

„Salaam, vaght khosh [Hallo, guten Tag]“, antwortet der alte Mann.

„Wie viele Kilo haben Sie?“ frage ich.

„Vielleicht so um die 200 Kilogramm.“

„Und wie hoch ist der Preis pro Kilo?“

„Zwanzig Cents.“

Der Gürtel des Mannes, der etwa 65 Jahre alt zu sein scheint, weist zusätzliche Löcher auf und windet sich um seine Taille, bis er fast wieder in der Mitte angekommen ist. „Würde es Ihnen etwas ausmachen, wenn Eleonas geschlossen würde?“, frage ich.

„Ich bin wie *kaf-e-roy-e* [Schaum auf Wasser]“, antwortet er. „Ich gehe hin, wo immer man mich hinwirft.“ Dann schiebt er den Karren so schnell, dass ich rennen muss, um, die Kamera in der Hand, mit ihm Schritt zu halten.

„Meine Tochter möchte nach Deutschland gehen. Was würden Sie machen, wenn Sie an meiner Stelle wären“, fragt er.

Ich drücke auf die Pausetaste meiner Kamera und höre auf zu laufen.

Vor mir steht ein heruntergekommenes Gebäude – eine verlassene Fabrik, welche die Narben langer Vernachlässigung trägt. In der Nähe steht ein einsames Haus mit eingestürztem Dach. Ich laufe darauf zu und lasse mich auf der Bordsteinkante nieder.

Ein in die Jahre gekommenes seiner Scheiben beraubtes Fenster rahmt die Farbtöne des dämmerigen Himmels ein und dient mir als Portal zu meinen verblässenden Erinnerungen.

* * *

Um 4:30 Uhr läutete schrill der Wecker und zeigte den Beginn meines ersten Jobs an, das Austragen einer rechtsgerichteten Zeitung. Ich hüllte mich in mehrere Schichten Kleidung, um beim Besteigen meines Fahrrads für den kühlen, feuchten holländischen Morgen gewappnet zu sein.

Im Büro gab mir mein Chef eine Karte und versuchte, mir meine Route zu erklären. Doch ich konnte mit seinen Anweisungen nichts anfangen und das Einzige, was ich verstand, war seine letzte Bemerkung auf Holländisch: „Viel Erfolg!“ Mit Zeitungen beladen, machte ich mich auf den Weg.

Eine Stunde lang rechnete ich ein bisschen herum und kam zu dem Schluss, dass die Bezahlung okay sei.

Wenn ich sechs Tage die Woche bis zu zwei Stunden arbeitete, würde ich damit und mit dem mir gewährten Zuschuss die Kosten für mein Zimmer begleichen können. Ja, ich konnte mir sogar eine Hin- und Rückfahrkarte für den Zug zum Geflüchtetenzentrum leisten, um mich dort wöchentlich registrieren zu lassen.

Am nächsten Morgen zierten jede Menge rote Sticker die Karte meines Zustellviertels. „Lauter Beschwerden“ informierte mich mein Chef und machte damit mein von Hollywood inspiriertes Bild des lässig die Zeitungen in die Vorgärten schleudernden Zustellers zunichte.

Präzise faltete er eine Zeitung, ging zu einem Briefkasten, beugte sich vor, öffnete ihn, schob die Zeitung hinein, schloss den Kasten wieder und richtete sich stöhnend wieder auf. „Verstanden?“ fragte er mich und sah mich durch seine dicken Brillengläser an.

Der Nieselregen weichte die Zeitungen hinten in meiner Fahrradtasche auf und beschwerte sie. Jedes Mal, wenn ich in die Pedale trat, hob sich aufgrund des zusätzlichen Gewichtes das Vorderrad, als würde es der

Schwerkraft trotzen. Bei jedem Halt stieg ich vom Rad, nahm eine feuchte Zeitung aus der Tasche, ortete das Haus und steckte sie sorgfältig in den Briefkasten; so ging das, wieder und wieder. Nachdem ich bereits zwei Stunden unterwegs gewesen war, stellte ich fest, dass ich nur minimale Fortschritte gemacht hatte.

Am nächsten Tag war wieder die halbe Karte voll von rotmarkierten Beschwerden: „Zeitungen zu nass“.

* * *

Eine Autohupe reißt mich aus meiner Träumerei und lenkt meine Aufmerksamkeit auf den Mann auf dem Fahrersitz. Er sieht mich lüstern und mit von lasziver Intensität schimmernden Augen an. Ich neige meinen Kopf zur Seite und blicke ihn fragend an. Sein Grinsen wird immer breiter und fördert gelbliche Zähne zutage, während sich die tiefen Sonnenbrandlinien auf seinem Gesicht in markante Narben verwandeln. Ich lenke meine Aufmerksamkeit in die Gegenrichtung.

Ich bemerke meinen Freund, der von dem Sit-in kommt. Der Fahrer des Wagens dreht die Musik auf. Dimitris, ein engagierter Angehöriger der griechischen Solidaritätsgruppe, der sich während der letzten Monate aktiv an den Protesten beteiligt hat, war gestern bei dem Sit-in mit uns zusammen gewesen.

Er kommt auf meine Seite und grüßt mich mit einem wissenden Blick. „Sieht so aus, als würdest du dir einen weiteren Tag freinehmen“, sagt er spöttisch. Mir gelingt ein schwaches Lächeln. In der Zwischenzeit dreht das Auto rasch um und entschwindet den Blicken, während es eine Spur von Auspuffgasen hinter sich herzieht.

„Warum gibt es so viele leerstehende und verlassene Gebäude in Athen?“ Er kichert sanft. „Also, du als Holländer solltest das wissen.“

„Du weißt, dass ich das nicht sein kann.“ Ich wende meinen Kopf dem verlassenen Haus vor uns zu.

„Vor Kurzem fand ich ein ähnliches Argument wie das eures Präsidenten in der Bibel“, sagt Dimitris. „Wenn dein Dach einstürzt, bedeutet das, dass du nicht hart genug gearbeitet hast oder dass du faul warst.“

Ich schaue ihn an und warte gespannt auf seine Antwort.

„Páme? [Gehen wir?]“ Er geht auf das Sit-in zu.

„Ich ruh‘ mich ein paar Stunden aus, und dann komme ich zurück“, antworte ich.

Beim Weggehen kommt mir eine Frage in den Sinn. Warum treibe ich mich selbst immer wieder bis an den Rand der Erschöpfung und der Pein?

* * *

Nachdem ich die letzte Zeitung zugestellt hatte, ging ich zu meinem Fahrrad zurück. Das quietschende Geräusch eines Fensters im zweiten Stock weckte meine Aufmerksamkeit, doch es zeigte sich kein Gesicht dahinter. Stattdessen bedeutete mir eine gestikulierende Hand, dass ich etwas hineinschieben solle. Daraufhin ging ich zum Briefkasten zurück und stupste gegen einen kleinen Abschnitt, bis die Zeitung ganz in den Kasten fiel. Zufrieden blickte ich hoch. Das Fenster ist fest verschlossen.

Dank meiner verbesserten Fertigkeiten als Zusteller waren mir ein Jahr später zwei Zonen zugeteilt worden. Nachdem ich die letzte Zeitung zugestellt hatte, zog ich mich nun zu Hause um und radelte dann eine Stunde lang zu einem dreistündigen Niederländischkurs. Normalerweise versuchte ich, um 18 Uhr wieder daheim zu sein. Doch an diesem Tag musste ich einen Umweg zurück ins Büro machen. Mein Chef überreichte mir einen Stapel Weihnachtskarten: „Fünfundzwanzig Cents. Weihnachtsbonus.“

Am nächsten Tag klingelte ich gegen Mittag das erste Mal an einer Türe, doch niemand antwortete. An der zweiten Tür dasselbe. An der dritten antwortete



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzesträle Wolken Anzesträle Ansprüche], 2023 (Filmstill)

jemand. Ich grüßte auf Niederländisch, doch die Person hängte den Hörer auf.

Ich ging zu einer anderen Tür in der nächsten Straße. Eine ältere Frau nahm die Weihnachtskarte an. Sie verschwand in ihrer Wohnung und schloss die Tür hinter sich. Als ich zu meinem Fahrrad zurückging, bemerkte ich, dass sich die Tür noch einmal knarzend öffnete. Ich drehte mich auf dem Absatz um und ging zurück zur Tür der Frau. In der Hand hielt sie eine kleine Mandarine und streckte sie mir mit einem schlichten „*Alsjeblieft* [Bitte]“ entgegen. Dann sagte sie noch „*Dag* [Tag]“ und schloss die Tür.

Während ich mein Fahrrad weiterschob, dachte ich mir: *Ich muss direkter um Geld bitten. Aber wie?* Die nächste Person, die ich ansprach, lehnte die Karte ab.

Die darauffolgende Tür blieb geschlossen. Doch die Person hinter der nächsten Tür gab mir dreißig Cent und fragte nicht einmal. In manchen Fällen erhielt ich zwanzig, fünfzehn oder sogar fünfzig Cent. Und dann stand ich plötzlich am Eingang eines Hauses, das nach Reichtum aussah.

„Guten Morgen“, sagte ich. Eine junge weibliche Stimme antwortete mit einem fröhlichen „Hi!“, und ich hörte sofort ein Lächeln.

„Ich bin Ihr ‚Zeitungsjunge‘“, sagte ich. *Ich bin Ihr Zeitungszusteller?* dachte ich, indem ich mich korrigierte.

„Ja?“, antwortete sie durch die Sprechanlage. Ich dachte, ihr gefiele, was ich sagte. Ich stellte mir vor, wie sie die Türe öffnete.

„Ich habe eine Weihnachtskarte für Sie“, sagte ich. Einen Moment lang herrschte Stille. „Eine ... Weihnachts ... karte“ wiederholte ich.

„Mama, haben wir eine Weihnachtskarte bestellt?“, hörte ich sie fragen.

Wie konnte ich ihr erklären, dass ich die Karte verkaufen sollte? Was würde sie von mir denken?

„Aber wir haben keine Weihnachtskarte bestellt“, antwortete sie.

Ich verspürte den Drang, sie ihr umsonst zu geben. ... *Wie sollte ich das sagen? Ich habe zu lange nichts gesagt*, dachte ich.

„Darf ich sie Ihnen geben?“, fragte ich.

Stille.

„Es ist eine Weihnachtskarte. Darf ich sie Ihnen geben?“

„Werfen Sie sie einfach in den Briefkasten“, sagte sie. *Sag was ... sag etwas.*

Die Gegensprechanlage verstummte.

Ich stieg wieder auf mein Fahrrad, die Weihnachtskarte nach wie vor in der Hand. Als ich die Finger etwas lockerte, trug der Wind die Karte davon.

Ich zog mir die Kapuze des Regenmantels über den Kopf. Ich griff in meine Tasche, nahm mir sämtliche Münzen, die ich zusammengetragen hatte und hielt sie in meiner geballten Faust. Den Lenker mit der anderen Hand fest umklammernd, trat ich in die Pedale. Quietschend hielt das Fahrrad plötzlich an.

Mit einer raschen Bewegung öffnete ich die geballte Faust und schleuderte die Münzen in den wolkenverhangenen Himmel.

Dann klappte ich die Fahrradtasche auf, packte die Weihnachtskarten und warf sie in den nahegelegenen Kanal. Sie schlugen auf der Wasseroberfläche auf und begannen in das trübe Nass hinabzusinken. Erneut stieg ich auf mein Fahrrad und trat so schnell ich konnte in die Pedale.

* * *

Eine Stimme durchbricht meine Gedanken. Ich schaue hoch und über die Straße. Ich sehe den alten Mann, der seinen leeren Karren zieht. „Gehen Sie weg?“ fragt er mich.

Ich nähere mich ihm und antworte „Ich werde später wiederkommen“.

„Die Kartonpreise sind gesunken“, sagt er. „Sie kosten jetzt nur noch zehn Cent pro Kilo.“

Ich ringe nach den richtigen Worten.

„Wo gehen Sie hin? Haben Sie ein Haus in Athen?“, fragt er.

„Nein, ich wohne bei Leuten, solange sie im Urlaub sind“, antworte ich.

„Ist Deutschland ein gutes Land für Leute aus Afghanistan? Ich habe gehört, dass sie Asylbewerber*innen Häuser geben.“

„Ich bin mir nicht sicher.“

„Aber Sie leben in Deutschland?“

„Nein, ich habe in den Niederlanden gelebt.“

„Haben Sie den Pass?“

„Ja.“

„Aber man hat Ihnen kein Haus gegeben?“

„Nein.“

„Warum?“, fragt er.

„Das ist eine lange Geschichte“, antworte ich.

„Lassen Sie uns einen Tee bei mir trinken“, schlägt er vor.

„Danke. Das nächste Mal gerne.“

Ich beginne zu laufen und erinnere mich, dass ich Farzan versprochen habe, zurückzukommen. Aber ich laufe weiter, denn ich weiß, dass ich zurückkommen werde.

Während ich meinen Weg fortsetze, stoße ich auf ein weiteres verlassenes Haus. Ich vermeide ganz bewusst, auch nur einen Blick darauf zu werfen.

Diese Geschichte ist von wahren Begebenheiten inspiriert, auch wenn diese nicht in der genauen zeitlichen Reihenfolge wiedergegeben sind. Namen wurden aus Vertraulichkeitsgründen geändert.

Geflüchtete, Gespensterarbeit und elementares Kino für Denise Ferreira da Silva Massimiliano Mollona



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Ancestrale Wolken Ancestrale Ansprüchel, 2023 (Filmstil)]

Für Daniel Heller-Roazen gibt es viele Möglichkeiten, nicht mehr da zu sein: Tod, Verschwinden, Sklaverei, schwere Krankheit, extreme Zurückgezogenheit, Verlust des Bewusstseins.¹ Die Figur des oder der Geflüchteten scheint all diese Formen zu verkörpern. In ihrem Schwebезustand als absente-präsente Wesen sind Geflüchtete die absolute Verkörperung dessen, was ich Gespensterarbeit nenne.

Ich definiere Gespensterarbeit als die systematische Erbeutung und Neutralisierung von Bewegung, die Reproduktion von Unbeweglichkeit und die Entwertung des Lebens, die im Prinzip des Marktes – einer Einhegung, die all das, was sie enthält, entwertet, indem sie es quantifiziert und dem Knappheitsprinzip unterwirft – und in Formen der mit dem rassifizierten Kapitalismus verbundenen „untilgbaren Schuld“ inbegriffen ist. Denise Ferreira da Silva diskutiert die „untilgbare Schuld“, die von Schwarzen und Braunen Menschen getragen wird, als „die Verpflichtung, die man dem System schuldet, ohne dass einem deren Begleichung obliegt“, oder in den Worten von Christina Sharpe, „die Erfahrung der Freiheit als Nachwirkung der Sklaverei“.² Untilgbare Schuld verweist auf die Kontinuität zwischen historischer Sklaverei und zeitgenössischem Kapitalismus, darauf, wie die Institution der Sklaverei durch „moderne“ wirtschaftliche und juristische Mittel in Form prekärer Arbeit, Zwangseinteignungen, bürgerlicher

¹ Daniel Heller-Roazen, *Absentees: On Various Missing Persons*, Princeton: Princeton University Press, 2021.

² Denise Ferreira da Silva, *Unpayable Debt*, Cambridge, MA/Berlin: MIT Press/Sternberg Press, 2022, S. 23.

Unfreiheit und Masseninhaftierung reproduziert wurde und wird.

Die Tatsache, dass am 14. Juni 2023 sechshundert Geflüchtete vor der Küste Griechenlands ertranken – der dramatischste Unfall in der modernen Migrationsgeschichte –, veranschaulicht die schwindelerregende Beschleunigung der untilgbaren Schuld und die im derzeitigen Kapitalismus stattfindende Veränderung, durch die die Gewalt der Akkumulation kraft Enteignung von der vertraglichen Seite Besitz ergriffen hat und die „Freiheit“ des Marktes der Nekrospekulation gewichen ist,³

d.h. einem Wertregime, das sich aus der systematischen Tötung und Enthumanisierung Schwarzer und Brauner Körper ergibt.

Gespensterarbeit ist die Nachwirkung „des Endes der Arbeit“⁴: Es ist die Arbeit der überschüssigen Bevölkerung, der frei verfügbaren Menschen, der gegenwärtigen Abwesenden – Geflüchteter, Migrant*innen, informeller Arbeiter*innen, Arbeitsloser, in Nullstunden-Verträgen Gefangener, der Vertragsknechtschaft, Neosklaverei, Saisonarbeit, informellen Arbeit. Ganz zu schweigen von der neoliberalen Propaganda bezüglich sozialer Mobilität, des freien Verkehrs und des unbegrenzten Wachstums. Die Bewegung des Kapitals ist synkopiert, unterbrochen, unfreiwillig und erzwungen. Sie ist die Bewegung von Körpern ohne Selbstbestimmung, ein reaktiver Reflex, der nur so weit reicht, wie es die Ketten des Kapitals zulassen. Und da das neoliberale Zeitalter sich dem Ende zuneigt und seine reibungslose Finanzwirtschaft von der neuen Logistik der Kriegswirtschaft in die Mangel genommen wird, rückt die Materialität des Gespenstischen in den Vordergrund.

3 Kris Manjapra, „Necrospeculation: Postemancipation Finance and Black Redress“, *Social Text* 37, Nr. 2, 2019, S. 29–65.

4 Dies ist ein Verweis auf Jeremy Rifkins Buch *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*, New York: Putnam, 1995, in dem der Wirtschaftswissenschaftler das Verschwinden formeller, abhängiger Beschäftigung vorhersagt.

Gespensterhaftigkeit ist jetzt der verallgemeinerte Zustand der menschlichen Existenz. Kein posthumaner Zustand, sondern ein nicht-humaner oder inhumaner Zustand.

Gespensterarbeit ist eine kraftraubende Aura, eine geisterhafte und toxische nicht-humane Präsenz, die wir in uns tragen, aber auch eine Zone möglicher Autonomie vom Kapital und ein Ausbruch aus der Erbeutung mit Hilfe von Prozessen elementarer Neuartikulation. Anders als prekäre Lohnarbeit ist Gespensterarbeit aus der Dialektik von Überbau und Infrastruktur, Überlegenem und Unterlegenem, der Bedingung der Freiheit (Infrastruktur) und dem Horizont der Freiheit (Überbau) herausgelöst. Dialektische und teleologische Erklärungen müssen einer Epistemologie der Einstimmung weichen, die auf Analektik (Zurücktreten) und Hauntologie, dem „Zu-Tage-Fördernder-Geister“, basiert.⁵

ELEMENTARER MATERIALISMUS

Bewegung ist von zentraler Bedeutung für die politische Ökonomie des Lebens, d.h. die fortlaufenden Prozesse des Sammelns, Freisetzens, Verteilens und Neukombinierens der Materie, die das Leben möglich machen und innerhalb derer Menschen die Welt sinnlich begreifen, ihre Interaktionen artikulieren und lernen, in sich ständig verändernden materiellen und immateriellen Umwelten zu handeln und zu fühlen.⁶

Wie die Schwarze radikale Tradition von Fanon bis zu Senghor und Moten nur allzu deutlich macht, ist Bewegung eine zentrale Dimension der Autonomie und Selbstbestimmung und läuft daher den Kräften des kolonialen Kapitalismus zuwider, der den Drang verspürt, Lebensbewegungen durch Ränder,

5 Ich beziehe mich auf Anna Lowenhaupt Tsing u.a. (Hg.), *Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of Anthropocene*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.

6 Zu Bewegung und politischer Ökonomie siehe Massimiliano Mollona, *ART/COMMONS. Anthropology Beyond Capitalism*, London: Zed Books, 2021.

Mauern, Grenzen und Einhegungen zu definieren, einzuschränken, zu zergliedern, auszurichten, einzudämmen und auszuschöpfen, um so um des eigenen Profits willen Mangel zu erzeugen. Gegen die Einhegung des Kapitals besteht die Arbeit des Commoning in Gesten, die Risse, Schnitte, Spalten und Brüche in diesen Einhegungen öffnen, um das Leben wieder zu sozialisieren.

Hinzu kommt, dass die Operationen des Kapitals auf Prozessen der materiellen Extraktion in ungleichen Geografien beruhen. Materie wird aus den dunklen Einhegungen und versteinerten geologischen Formationen des Globalen Südens in Rohform extrahiert, als mineralische, Sonnenenergie oder menschliche Arbeit, und im Globalen Norden auf alchemistische Weise in der flüssigen Form des Geldes oder in der luftartigen des Finanzwesens umgenutzt.⁷ Die alchemistischen Algorithmen des extraktiven Kapitals sind einfach: Erst erbeuten, verfestigen und entfernen sie jene menschlichen und mehr-als-menschlichen Entitäten, die zur Reproduktion des Lebens und des Gebrauchswerts beitragen, und dann zerteilen, zerstäuben und relokalisieren sie sie als Tauschwert in die von Menschen gemachten Einhegungen der Märkte, Arbeitsplätze und anderer Formen staatlich erzwungener Einhegungen. (Aber Luft ist kein reines Medium: Es führt Wasser, Sand, Kohle und Staub mit sich. Zerstäubtes Kapital ist – anders als Duchamps Flasche mit Luft oder die Wolken in Antonionis *L'Eclisse* – nicht ohne Reibungen und die Gespenstermaterie, welche die Medien des Kapitals mit sich führt, sucht das Kapital wieder heim. Und wir werden fragen, was geschieht, wenn die Zeitlichkeit und die Materialität des Wetters – die Zeitlichkeit des *tempus* – in Betracht gezogen werden und die Widerstände, Verzögerungen, Feedbackschleifen und Parallelströmungen der Luft die Bewegungen des Werts beeinflussen.)

Die von mir vorgeschlagene hauntologische Herangehensweise an die Arbeit konzentriert sich auf einen

⁷ Zu den wechselnden Zuständen des Kapitals siehe David Harvey, „Rate and Mass“, *New Left Review* 130, Juli/August 2021, S. 73–98.

elementaren statt auf einen dialektischen Materialismus, demzufolge Auseinandersetzungen zwischen Kapital und Arbeit eng mit den Strömungen, Gruppierungen und Gliederungen der Materie verschränkt sind; Horizonte antagonistischer Befreiung sind ausgeschlossen, und seitliche, nicht-lineare und unerwartete Wege zum Überleben, zur Selbstbestimmtheit und zur Befreiung können sich plötzlich erschließen.

Elementare Biopolitik unterscheidet sich von anthropozentrischer Biopolitik in mehrfacher Hinsicht. Zunächst einmal befinden sich Menschen aus der Perspektive der Materie in Bewegung in sich ständig verschiebenden, menschlichen und nicht-menschlichen, Umwelten, über die sie nur eine sehr begrenzte Kontrolle ausüben oder die ihnen sogar nur in sehr beschränktem Maße bewusst sind. Bekanntlich vertrat Marx die These: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorhandenen, gegebenen und überlieferten Umständen. Die Tradition aller toten [sic] Geschlechter lastet wie ein Alp auf den Gehirnen der Lebenden.“⁸ Dieser Bezugsrahmen lässt sich dahingehend umformulieren, dass der Verlauf der Geschichte ständig durch die lebendige Handlungsmacht der Umwelt umgelenkt wird, innerhalb derer die menschliche Zeitlichkeit lediglich *ein* Vektor ist. Deshalb ist die Aufmerksamkeit und Einstimmung⁹ auf die komplexe Entfaltung und den Widerhall der Vergangenheit in der uns umgebenden Umwelt entscheidend dafür, dass wir die Kontrolle über unsere Zukunft zurückerlangen.

Aktivismus bedeutet nicht das Herstellen von etwas Neuem, sondern es ist das Aufnehmen, Erfassen, Umleiten und Brechen von etwas bereits Vorhandenem.

⁸ Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Kommentar von Hauke Brunkhorst, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007, S. 9.

⁹ Siehe Vine Deloria's Kritik an der westlichen Auffassung von Wissen als Offenbarung, gegenüber „Indigener Einstimmung“ (*On Liberation*, London: Routledge, 2019).

Zweitens ist elementare Biopolitik eine Politik des Verhandeln und Definierens der Grenzen und Begrenzungen des menschlichen Lebens im Zusammenhang mit dem Nicht-Menschlichen oder Unmenschlichen durch ihre sensorischen Auswirkungen auf den Körper. Sie geht immer mit gewaltsamen Institutionalierungsprozessen einher, mit Prozessen der Neutralisierung von Strömen und Erbeutung von Bewegung durch verschiedene kapitalistische „Körpertechniken“.¹⁰

Für den deutschen Philosophen Georg Simmel ist Geld eine solche Technologie der körperlichen Abstraktion und Einhegung. Die Anthropologin Elizabeth Povinelli beschreibt kapitalistische Biopolitik als Geontopolitik, sprich als ein Machtsystem, das auf der Trennung zwischen lebender und toter Materie oder zwischen Akteur*innen unterschiedlicher Belebtheitsgrade basiert.¹¹ Rassifizierte und patriarchalische Geontopolitik weist Schwarzen und Braunen Körpern die Rolle kristallisierter und ossifizierter Überreste einer geologischen Vergangenheit zu und trägt zugleich dazu bei, sie systematisch lahmzulegen, zu blockieren und festzuhalten.¹² So bestand auch für Fanon die Wirkung der kolonialen Biopolitik genau darin, den Schwarzen Körper zu versteinern.

Drittens verschwindet mit einer Biopolitik, die auf mehr-als-menschlichen und inframenschlichen Ebenen operiert, die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur; der mit individuellen Körpern assoziierte Mikromaßstab schwimmt mit Prozessen der mineralischen Extraktion, ökologischen Auszehrung, aber auch des Wissens der Ahn*innen, der ökologischen Neugliederung und der elementaren Affinität und Solidarität. Inspiriert von Trotzki's Idee der ungleichmäßigen und kombinierten Entwicklung stelle ich mir elementare Politik in langfristigen Zyklen

10 Ich beziehe mich auf den Text „Techniques of the Body [1934]“ des Anthropologen Marcel Mauss (*Economy and Society* 2, Nr. 1, 1973, S. 70–88).

11 Elizabeth Povinelli, *Geontologies: A Requiem to Late Liberalism*, Durham, NC: Duke University Press, 2016.

12 Siehe auch Kathryn Yusoff, *A Billion Black Anthropocenes or None*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.

planetarischer Geschichte vor – eine Geschichte ohne einzelne Narrative und Ausrichtungen, die von den volatilen und unberechenbaren Verlaufsbahnen der Materie bestimmt und von mannigfachen und verstreuten Feldern und Geografien erfahren werden –, eine Politik der Erde, bei der Geopolitisches und Geophysisches miteinander verschmelzen.¹³

Ich interessiere mich für eine elementare Biopolitik aus Sicht der marxistischen Analyse, sprich der Betrachtung der Art, wie der Kapitalismus fließende Materie erbeutet und sie in feste Formen und Einhegungen einschließt, deren Gestalt der Warenform entspricht: Biokapitalismus als gespenstisch-alchemistische Politik. Doch ich betrachte auch ihr transformatives Potenzial:

Wie können wir gespenstische Formen der Kontrolle in gespenstische Infrastrukturen der Solidarität verwandeln?

Ich betrachte dieses transformative Potenzial vor allem innerhalb der Spannungen zwischen Kapital und Gemeingut – ersteres als eine Einhegung, letzteres als eine Falte –, aber mit porösen Grenzen, die für die Politik der Elemente empfindlich sind.

Zu guter Letzt hat elementare Politik auch etwas mit Vorstellungen von Liebe, Fürsorge und Beständigkeit und mit den affektiven Komponenten der Politik des Gemeinguts zu tun. Ich interessiere mich dafür, wie Materialität Emotionen und Beziehungsfelder auf eine Art und Weise beeinflusst, die der bürgerlichen Logik der Liebe entgeht, und für die Arbeit der „lebenden Mediation“¹⁴. Letztere hält Dinge, die „Gemeingut“ sind, an der Schwelle von Affektivem und Materiellem fest und organisiert sinnliche Beziehungen zwischen Körpern – ihren Verbindungen, Affinitäten,

13 Ich beziehe mich auf Malcom Ferdinand, *Decolonial Ecology. Thinking from the Caribbean World*, Cambridge: Polity, 2022.

14 Ich beziehe mich auf Lauren Berlant's Idee der affektiven Infrastruktur des Gemeinguts („The Commons: Infrastructures for Troubling Times“, *Environment and Planning D: Society and Space* 34, Nr. 3, 2016, S. 421).

Resonanzen, Brüchen und Echos –, indem sie unbeständige Falten, Knoten und Brücken schafft, die das Leben spüren so wie dieses uns spürt. Diese Gesten der Mediation, des Webens und Faltens – die reproduktive Arbeit und „rote Liebe“¹⁵ im Gegensatz zur bürgerlichen Liebe – sind von zentraler Bedeutung für die elementare Politik des Gemeinguts, die ich ins Auge fasse.

Gespensterarbeit auf der Ebene der Materie zu betrachten,¹⁶ ermöglicht es uns, Abstand zu gewinnen von der auf Menschen zentrierten Arbeitswerttheorie, derzufolge die Arbeitsfähigkeit oder die „Macht der Arbeit“ in den Grenzen des menschlichen Körpers/ Subjekts enthalten ist und sich in eigenständigen Objekten/Waren manifestiert, und unser Augenmerk auf das Transkorporale, das Infrahumane und das Mikromaterielle zu lenken. Außerdem lässt sich die „Vervielfältigung der Arbeit“¹⁷, die mit der derzeitigen Finanzialisierung des Lebens verbunden ist, durch die Brille des elementaren Materialismus als alchemistische Biopolitik neu ausrichten, die in ungleichmäßigen Prozessen der Vaporisierung, Fraktalisierung und chaotischen Verstreuung humaner und mehr-als-menschlicher Materie besteht, aber auch in massiven Verdichtungen, Kristallisierung und geologischer Stratifizierung Schwarzer und Brauner Leben.¹⁸

Im Vereinigten Königreich kam der Zustand der Gespensterarbeit während der Covid-19-Pandemie wieder auf dramatische Weise zum Vorschein, als die reproduktive Arbeit von Pflegekräften und anderen Servicekräften sich in Arbeit von Versklavten verwandelte und die Figur der „Schlüsselkraft“ in die Figuren der Versklavten/Held*innen/Aliens kollabierten, die jeden Tag den Zustand des Gespenstischen, des

15 Siehe Alexandra Kollontai, *Red Love* [1927], New York: Seven Arts Publishing, 1998.

16 Siehe Dimitris Papadopoulos, *Experimental Practice: Technoscience, Alterontologies, and More-than-Social Movements*, Durham, NC: Duke University Press, 2018.

17 Sandro Mezzadra und Brett Neilson, *Border as Method, or, The Multiplication of Labor*, Durham, NC: Duke University Press, 2013.

18 Yusoff, *A Billion Black Anthropocenes*.

Tödlichen, des Ansteckenden, des Verderblichen und des Toxischen lebten. Es waren vor allem Schwarze und Braune Schlüsselkräfte, denen die moralische Verpflichtung oblag, Gespensterarbeit zu leisten, ohne angemessene persönliche Schutzausrüstung (PSA) toxische Luft einzusatmen und der Unterleib eines toxischen Wohlfahrtstaats zu werden, der das „öffentliche Interesse“ als Güterabwägung zwischen der Rettung von Leben und der Rettung der Wirtschaft darstellte. Doch nach der Pandemie zogen sich britische Schlüsselkräfte aufgrund der niedrigen Löhne und der haarsträubenden Arbeitsbedingungen massenweise aus dem Nationalen Gesundheitsdienst (NGS) zurück, während zunehmend Geflüchtete aus Asien und Afrika die entstandene Beschäftigungslücke füllten. Aufgrund der Deregulierung des Arbeitsmarkts, der auf den Brexit folgte, werden diese in NGS-Arbeiter*innen verwandelten Geflüchteten häufig von sogenannten „Gangmasters“ zu Zwangsarbeit verpflichtet, sprich, sie müssen mehr als zwölf Stunden täglich arbeiten und die Kosten für ihren Transfer ins Vereinigte Königreich und für Verpflegung und Unterkunft zurückzahlen, bevor sie selbst ein Gehalt beziehen.¹⁹ Indem sie vom Status von Nichtpersonen zu dem von Pflegekräften, von illegalen Migrant*innen zu Schlüsselkräften übergehen und unterschiedliche Formen elementarer Unterdrückung erfahren, von der „Schwere von Wasser“²⁰ bis zur Dichtheit von Luft, füllen Geflüchtete die Lücke zwischen Fürsorge und Achtsamkeit, der Reproduktion des Lebens und seiner Vernichtung, die den Kern der kapitalistischen Logik des Anti-Werts bildet.²¹

19 Robert Booth, „UK Care Operators Accused of ‚shocking abuse‘ of migrant workers“, *The Guardian*, 10. Juli 2023. <https://www.theguardian.com/society/2023/jul/10/uk-care-operators-accused-of-shocking-abuse-of-migrant-workers>.

20 Ich beziehe mich auf Elizabeth Deloughreys dekoloniale Diskussion ozeanischer Räume („Heavy Waters: Waste and Atlantic Modernity“, *PMLA* 125, Nr. 3, Mai 2010, S. 703–712).

21 Der Kapitalismus basiert auf der systematischen Entwertung reproduktiver Arbeit gegenüber produktiver Arbeit (Mollona, *Art/Commons*) sowie auf ihrer Trennung (David Graeber, „Turning Modes of Production Inside Out, or, Why Capitalism Is a Transformation of Slavery“, *Critique of Anthropology* 26, Nr. 1, März 2006, S. 61–85).

Wie soll man diese elementare Dimension der Politik erfassen, d.h. die detaillierte Form ebenso wie die Essenz der extremen Enteignung, der Geflüchtete und andere Nichtpersonen im aktuellen Stadium des Nekrokapitalismus ausgesetzt sind?

Unten trete ich in Anlehnung an Denise Ferreira da Silvas rohe materialistische Philosophie, welche Ästhetik als eine Frage des Werts des Lebens betrachtet, für eine elementare Ästhetik ein, die nicht einfach nur ein Werkzeug der immateriellen Erbeutung und Repräsentation ist, sondern auch zu einer politischen Neuartikulation des Materials führt. Zum Ersten geht die elementare Ästhetik über die Grundlagen der Ästhetik als rassifiziertes System²² hinaus, das von den Zentren der Welt bestimmt wird, wobei Schönheit parasitär verstrickt ist (man denke an den Markt für Stammeskunst) und im dialektischen Gegensatz zum Zustand der Wildnis in den globalen Peripherien steht, eine Wildnis, die sowohl erhaben als auch abjekt sein und Gefühle wie Mitleid, Empathie, Widerwillen und sexuelle Erregung erzeugen kann. Statt Ästhetik als einen Raum zu betrachten, der abgetrennt ist oder auf dialektische Weise mit dem Alltag, dem Materiellen oder dem Utilitaristischen in Beziehung steht, wie in der klassischen westlichen, adornitischen oder hegelianischen Sichtweise, suche ich auf atomarer und elementarer Ebene danach, nicht auf der humanen, posthumanen oder antihumanen, sondern auf der infrahumanen.

Zu guter Letzt lehnt elementare Ästhetik die westliche bürgerliche Vorstellung von Schönheit als Wert, Idee oder Gefühl ab und konzentriert sich stattdessen auf Empfindungsmuster, -verstrickungen und -formen in einer Umgebung, die offen ist, sich entfaltet und ständig Form annimmt. Kunst ist ein Teil der umfassenden politischen Ökonomie des Lebens, durch die

²² David Lloyd, *Under Representation: The Racial Regime of Aesthetics*, New York: Fordham University Press, 2018.

Menschen nicht nur visuell, sondern mit allen ihren Sinnen, eine Welt von im Fluss befindlichen Bildern erleben. Es ist die Bewegung der Materie, die in habituellen Mustern und Zyklen dynamischen Gleichgewichts fließt und sich faltet.

Ganz besonders geht es mir um die Rolle der Kunst bei der Unterwanderung der Bedingungen der Imagination im kolonialen Kapitalismus, einem Regime, in dem sich die größte physische Gewalt auf gespenstische Infrastrukturen stützt, die auf der Ebene des Unsichtbaren operieren.

Auf einer Ebene ist die Welt wesentlich weniger fest und festgelegt als wir meinen, und wird ständig von Kräften und Akteur*innen bewegt, die unter der Schwelle des menschlichen Bewusstseins – und Könnens – operieren. Auf der anderen ist unsere Wahrnehmung der Welt, die uns umgibt, vorherbestimmt, vorgeformt und verdinglicht, sprich an die ossifizierte Warenform gebunden.²³ Ich betrachte revolutionäre Kunst als Gespensterarbeit, d.h. die Arbeit des Enthüllens des leeren Werts der Warenform durch materielle Interventionen in ihre Existenzbedingung statt durch intellektuelle/ästhetische Negationen, die sie letztlich verdinglichen. Kunst als Gespensterarbeit ist der Akt des Durchbohrens der halluzinatorischen Eindämmungen des Kapitals und des Sich-Verbindens mit der reichen und polymorphen Textur, die unterhalb dessen existiert, was Ta-Nehisi Coates als den „weißen Traum“²⁴ beschreibt und das den Boden für die Materialisierung anderer Lebensformen bereitet. Damit die Imagination eine Praxis der Freiheit und der antikolonialen Wiedergutmachung ist, muss sie, gemäß Robin

²³ Besonders interessiere ich mich für die Verdinglichungstheorien, die von Evald Vasilyevich Ilyenkov (*The Ideal in Human Activity* [1970], New York: Marxist Internet Archive, 2009), und György Lukács (*Geschichte und Klassenbewusstsein* [1923], Bielefeld: Aisthesis, 2013) entwickelt wurden.

²⁴ Der bürgerliche kapitalistische Traum, der auf der strukturellen Exklusion Schwarzer und Brauner Körper basiert. Ta-Nehisi Coates, *Between the World and Me*, London: Text Publishing, 2015.

Kelleys *Freedom Dreams*, mit materiellen Prozessen des Machens und Sorgens, Bewahrens und Teilens, Verwurzelns und Begründens, Eindämmens, Freisetzens und Endens verknüpft sein.

Der Film, ein Medium, das seit seinen Anfängen mit der Abwesenheit-Anwesenheit des Realen gerungen hat, ist ein wirkmächtiges Werkzeug, um über die Abwesenheit-Anwesenheit prekärer Subjekte/Sujets nachzudenken und in sie einzugreifen.

**Ferreira da Silvas *Ancestral Clouds*
Ancestral Claims [Anzestrane
Wolken Anzestrane Ansprüche], das in
Zusammenarbeit mit Arjuna Neuman
entstand, ist eine Erzählung von
Migration, Extraktion und Neuartikulation
menschlicher und mehr-als-menschlicher
Materie, welche beispielhaft für die oben
skizzierten Vorstellungen von elementarer
Ästhetik und gespenstischer Arbeit steht.**

Am Anfang des Films sehen wir Hände, die Erde sammeln und dann einen Kupferdraht aufspulen, wobei es sich offenbar um ein Ritual der Wiedergutmachung handelt. In seinem Verlauf hält der Film die elementare Gewalt des westlichen Kapitalismus, die Hybris der Beherrschung der Elemente und die Macht, Blackness [Schwarzsein] zu Staub zu reduzieren, sie in der granularen und atomisierten Form der Wüste „vor aller Augen unsichtbar“ zu machen. Aber er zeigt auch die Linien der Flucht und des Widerstands, die von der überschüssigen Kraft prekärer Leben ausgeht, die sich nicht falten, eindämmen oder einhegen lassen, sondern stattdessen in Kreisläufen „mineralischer Solidarität“ – über Europa, den Atlantik und den Pazifik hinweg – wieder gesammelt, versammelt und zusammengefügt werden und formale Geografien und Geschichten zerrütten. Der Ton ist von zentraler Bedeutung für die Politiken des Films, menschliche Stimmen, die sich in den Ton der Materie verwandeln, der sich sammelt, berührt und in seine Welt transportiert und in den anzestralen Äußerungen von Archie Shepps Saxophon gipfelt und eine sanfte Öffnung in die Oberfläche des Sichtbaren

schneidet, in den sich seit Langem anbahnenden mineralischen Sturm.

In der Antike wurde das Bild (*imago*) der abwesenden Person in Form von Lehm als eine Abwesenheit-Anwesenheit für ihre Lieben reproduziert, an der man sich festhalten konnte. Auf vergleichbare Weise handelt es sich bei dem elementaren Kino Ferreira da Silvas und Neumans um die Herstellung eines Gefäßes: Ein Behältnis für das Sammeln von Blackness [Schwarzsein] – eine geisterhafte Materie, die sich auch weiterhin unseren Blicken entzieht, außer wenn sie sich in der tödlichen Warenform manifestiert. In diesem Sinne ist der elementare Film keine Form der Repräsentation, sondern Gespensterarbeit, d.h. ein Prozess der alchemistischen Verwandlung von Abwesenheit in Anwesenheit, mit der zu rechnen ist.

Gespenster-Theorie

Ana Teixeira Pinto



Ancestral Clouds Ancestral Claims [Anzesträle Wolken Anzesträle Ansprüchel, 2023 (Filmstil)]

Ausgehend von der Unterscheidung zwischen Vernunft und Unvernunft (Leidenschaft, Phantasie) konnte das kritische Denken der Spätmoderne eine bestimmte Vorstellung vom Politischen, von Gemeinschaft, vom Subjekt entwerfen – oder, noch grundsätzlicher, davon, was das gute Leben ausmacht, wie es zu erreichen ist und wie man dabei zu einer vollkommen moralischen Akteur*in wird. In diesem Paradigma ist die Vernunft die Wahrheit des Subjekts und die Politik ist die Ausübung der Vernunft im öffentlichen Raum. Die Ausübung der Vernunft ist gleichbedeutend mit der Ausübung von Freiheit, einem Schlüsselement für die Autonomie des Individuums. Das Romantische an der Souveränität rührt hier aus dem Glauben, dass das Subjekt Meister*in und kontrollierende*r Autor*in der eigenen Bedeutung ist.

– Achille Mbembe, „Necropolitics“

1.1.

Ich öffne eine E-Mail. Es geht um die Einladung einer Zeitschrift für einen Beitrag zum Thema „Das Zeitalter der Unvernunft“, das die Herausgebenden für eine bessere Diagnose der Gegenwart halten als die „Postfaktische Ära“. Beides trifft es für mich nicht. Tatsächlich fühle ich mich unwohl dabei, dass ich bei dieser Anfrage aus Sicht der Redaktion jemand sein soll, die etwas beizutragen hätte und die auch dieser Meinung wäre, dass wir ins Zeitalter der Unvernunft gekommen wären. Ich skizziere eine Antwort, die ich nicht abschicken werde.

Ich spiele mit dem Gedanken, anstelle eines Essays ein Zitate-Quiz zu schicken – Wer hat das gesagt? – finde dann aber, dass das ein billiger rhetorischer Trick wäre. Ich erinnere mich an einen Satz aus Avery Gordons *Ghostly Matters* [Gespenstische Angelegenheiten]: „Diejenigen, die unsere herrschenden Institutionen und deren Wertesysteme heimsuchen, werden auch von Dingen heimgesucht, für die sie manchmal einen Namen haben und manchmal nicht.“¹ Ich habe das Gefühl, dass diejenigen, die unsere Werte heimsuchen, falsch benannt haben, wovon sie selbst verfolgt werden und sich fragen, wie sie es neu benennen sollen ...

In Gespenstergeschichten kehrt oft der Geist der Toten zurück, um etwas Verborgenes oder Vergessenes zu enthüllen, ein Unrecht wiedergutzumachen oder eine Warnung auszusprechen, die sonst vielleicht unbeachtet geblieben wäre.

Ein Geist ist „nicht bloß eine tote Person“, um Avery Gordon zu zitieren, sondern eine Form, in der sich uns etwas Verlorenes zu erkennen gibt, wenn auch nur flüchtig oder auf kaum sichtbare Weise.² Der Geist „ist nur das Zeichen oder der empirische Beweis, wenn Sie so wollen, der Ihnen sagt, dass eine Heimsuchung stattfindet“.³ Das Erscheinen eines Geistes macht deutlich, „wie die Vergangenheit kulturelle Anforderungen an uns stellt, deren Erfüllung uns schwer fällt“.⁴ Aber nicht alle Dinge, die „wie ein Geist“ spuken, verlangen Wiedergutmachung, „Gerechtigkeit oder auch nur eine Antwort“.⁵ Manche fordern, eine unaussprechliche Tatsache in einer Sache zu begraben, um die heimgesuchte Person in die

1 Avery Gordon, *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1997, S. 5.

2 Gordon, *Ghostly Matters*, S. 8.

3 Ibid.

4 Martin Jay, *Cultural Semantics: Keywords of Our Time*, London: Athlone Press, 1998, S. 163–164, zit. in María del Pilar Blanco und Esther Peeren (Hg.), *The Spectralities Reader: Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, New York: Bloomsbury Academic, 2013, S. 11.

5 Blanco und Peeren, *The Spectralities Reader*, S. 9.

Irre zu führen.⁶ Die Unvernunft ist eine solche Sache. Seit Donald Trump und Jair Bolsonaro gewählt wurden, versuchen Liberale, dem einen Namen zu geben, was sie gegen diese illiberalen Führer verteidigen. Vernunft ist die Bezeichnung, für die sich akademische Kreise oft entscheiden, und es wäre eine gewisse Provokation zu behaupten, dass dieser Begriff fast der „regelbasierten internationalen Ordnung“ gleiche, die bei den Handelnden in der Außenpolitik so beliebt ist. Beide Formulierungen werden vom Schreckgespenst eines Problems heimgesucht, das sehr viele Autor*innen bereits ausgemacht haben:

Das, was kommuniziert wird, macht das, was nicht kommuniziert wird, zum Nicht-Besprechbaren.

Die Dinge werden „unmöglich zu formulieren, weil die Mittel, mit denen sie formuliert werden könnten, aus dem diskursiven Kontext ausgeschlossen wurden“.⁷ Was also muss unaussprechbar bleiben, damit westliche Repräsentationen von Rationalität und Zivilität „ihre Kraft der universellen Wiederholung in der zeitgenössischen politischen Theorie aufrecht erhalten können?“⁸

1.2.

Ein kürzlich gesendetes Fernsehinterview entfachte eine leidenschaftliche Diskussion über den „faschistischen Irrationalismus und die ‚post-faktische‘ Mythenbildung“, die unsere Zeit bestimmen, wie meine Zeitschriftenredaktion es nennen würde. In der Sendung *60 Minutes* erklärte die Abgeordnete Marjorie Taylor Greene ihrer verblüfften Gastgeberin, der CBS-Journalistin Leslie Stahl, dass alle Demokrat*innen Pädophile seien. Im darauffolgenden medialen Aufruhr beeilten sich alle, den Wahrheitsgehalt von

6 Siehe Colin Davis, „Hauntology, Spectres and Phantoms“, *French Studies* 59, Nr. 3, Juli 2005, S. 373–379, <https://doi.org/10.1093/fs/kni143>.

7 Barnor Hesse, „Escaping Liberty: Western Hegemony, Black Fugitivity“, *Political Theory* 42, Nr. 3, 2014: <https://doi.org/10.1177/0090591714526208>.

8 Ibid.

Greenes Aussage – den wörtlichen Inhalt des Satzes – mit der Behauptung zu bestreiten, dass dies nicht der Wahrheit entspreche, und dass die Demokrat*innen keine Pädophilen seien. Es ist jedoch nicht wichtig, ob die Behauptung den Tatsachen entspricht – das ist bei Aussagen von Politiker*innen selten der Fall –, sondern es geht darum, dass die Behauptung ein politisches Programm vermittelt.

**„Wer, bitte, denkt denn an die Kinder?“
ist ein Satz, der zu einer rhetorischen
Taktik wurde.**

Lee Edelman kommentierte Bill Clintons Auftreten in einer Reihe von Printanzeigen und Werbespots aus dem Jahr 1997, mit der er eine Gruppierung, die sich selbst als „Vereinigung für Amerikas Kinder“ bezeichnete, unterstützte, mit der Feststellung, dass es unmöglich sei, sich dem Appell, „für die Kinder zu kämpfen“, zu entziehen:

Eine solche „selbstverständliche“ Einseitigkeit – die Betonung eines so unbestrittenen, weil so offensichtlich unstrittigen Wertes wie dem des Kindes, dessen Unschuld unseren Schutz fordert – ist natürlich genau das, was die Bekanntmachungen öffentlicher Behörden vom parteilichen Diskurs der politischen Argumentation unterscheidet. Aber es ist meiner Meinung nach auch der Grund, warum solche Aussagen so erdrückend politisch sind [...] insofern, als die Phantasie, die dem Bild des Kindes zugrunde liegt, unweigerlich die Denkweise prägt, innerhalb derer das Politische selbst gedacht werden muss.⁹

Die gleiche Logik ist meiner Meinung nach bei Greenes kürzlichem Angriff im Spiel. Wenn Zukunft nicht anders in Begriffe gefasst werden kann, dann sind Kinder die Zukunft. Dieser Satz stellt eine Identität her, so dass das eine nicht gedacht werden kann, ohne das andere vorauszusetzen: Wenn ihr die Kinder vernachlässigt, löscht ihr die Zukunft aus. Keine

⁹ Lee Edelman, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Durham, North Carolina: Duke University Press, 2004, S. 2.

Kinder, keine Zukunft. Der politische Inhalt von „alle Demokrat*innen sind pädophil“ besteht nicht darin, dass alle Demokrat*innen wirklich pädophil sind, sondern dass die Demokrat*innen die Zukunft stehlen, hinauszögern oder auf andere Weise verdrängen. Greenes Aussage kann einfach als „die Demokrat*innen stehlen unsere Zukunft“ verstanden werden, lässt sich aber auch als „die Demokrat*innen stehlen die *weiße* Zukunft“ präzisiert werden. Die Demokrat*innen stehlen den *Weiß*en ihre Zukunft, indem sie für die Einwanderung sind, oder die Demokrat*innen stehlen den *Weiß*en ihre Zukunft, indem sie die Interessen der globalen Finanzwelt (personifiziert als der „internationale Jude“) über die Interessen der amerikanischen Industrie stellen.¹⁰ Diese Elemente lassen sich alle in die meta-politische Erzählung einbauen, die uns erzählt, dass alle Demokrat*innen pädophil wären. Auf die Frage nach einer Erklärung für ihre Behauptung antwortete Greene: „Die Demokrat*innen sind pädophil, weil sie Kinder sexualisieren“. Was Greene meint, ist, dass die Demokrat*innen Kinder auf die falsche Art und Weise sexualisieren würden, nämlich auf eine nicht heteronormative Weise. Greene hat kein Problem mit dem *Girling* von Mädchen oder dem *Boying* von Jungen: Was sie ablehnt, sind die Formen sexueller Identität, die zu einer nicht-reproduktiven Zukunft führen würden. In seiner zwingenden Universalisierung artikuliert dieses Bild des Kindes,¹¹ – das nicht mit den gelebten Erfahrungen realer Kinder, insbesondere queerer oder transsexueller Kinder, zu verwechseln ist, deren Wohlergehen auf dem Altar dieses Bildes geopfert wird, – ein vollkommen in sich stimmiges politisches Programm, selbst wenn der besagte Diskurs in einer Weise ausgedrückt wird, die nicht unmittelbar als politisch erkennbar ist. Es ist kein Wunder, dass die weiteren Angriffspunkte der aktuellen Kulturkämpfe die weibliche Selbstbestimmung in der Fortpflanzung, die Nonkonformität

¹⁰ *The International Jew* ist eine Reihe antisemitischer Artikel, die ursprünglich in den frühen 1920er-Jahren im Dearborn Verlagshaus erschien, einem Unternehmen, das dem US-amerikanischen Automobilhersteller Henry Ford gehörte.

¹¹ Edelman, *No Future*, S. 2.

der Geschlechter, die Rechte von Migrant*innen und Critical Race Theory sind.

1.3.

Oft wird behauptet, der Faschismus appelliere an die Unvernunft. Der Faschismus, so schreibt Umberto Eco in seinem vielzitierten Essay „Der ewige Faschismus“, habe keine politische Philosophie, sondern nur eine Rhetorik. Seine Merkmale lassen sich nicht in ein System einordnen. In der 1950 veröffentlichten und viel beachteten Studie *The Authoritarian Personality* [Der autoritäre Charakter] entwickelte und verbreitete das Forscherteam Theodor Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel Levinson und Nevitt Sanford die „F-Skala“ (F für faschistisch). Die F-Skala wurde entwickelt, um die psychologische Prädisposition einer demokratischen Bevölkerung für den Faschismus zu messen und das Potenzial für die Umwandlung individueller und autonomer liberaler Subjekte in einen irrationalen, rasenden Mob zu bestimmen. Ausgestattet mit einem Katalog von Kriterien zur Identifizierung faschistischer Merkmale, individualisierten und pathologisierten die folgenden Jahrzehnte die faschistische Gewalt, wodurch sie entpolitisiert wurde. In den späten 1950er-Jahren wurde der Faschismus zu einem neuen Oberbegriff für ein undifferenziertes Übel, so dass die Auffassung, der Faschismus sei eine Negation oder Verzerrung der Politik und nicht eines ihrer konstitutiven Merkmale, zum Nachkriegskonsens wurde. Das derzeitige Wiederaufleben des Faschismus durch Figuren wie Jair Bolsonaro, Rodrigo Duterte oder Donald Trump wird in diesem Sinne als Abstieg in den Wahnsinn oder als Ausbruch ungerichteter Wut dargestellt, die in den öffentlichen Raum überschwappt und die bürgerliche Zivilisation überrollt. Aber Vorfälle wie die Nominierung von Elliot Abrams, der Massenmorde und Folter in Zentralamerika beaufsichtigt hatte, für die Beratende Kommission für öffentliche Diplomatie der U.S.A. durch Biden untergraben alle Versuche, Trumps Präsidentschaft als eine Verirrung darzustellen, die von amerikanischen Normen abweicht.

Faschismus ist keine Form des Wahnsinns oder des Abstiegs in eine Massenpsychose.

Er ist weder eine politische Anomalie noch irrational. Trotz Völkermord, so Achille Mbembe, „sind solche Vertreter*innen der Macht weit entfernt von einer Darbietung ungeheuerlichen Wahnsinns“.¹² Die Epoche, die als Zeitalter der Aufklärung bezeichnet wird, entwickelte ein System der Rechtsprechung für die wenigen und errichtete ein System der *gerechtfertigten* Diskriminierung für die vielen. In der Geschichte der Moderne geht es, wie Achille Mbembe ausführt, „weniger um den Fortschritt der Vernunft als vielmehr um *die Geschichte der Unvernunft der Vernunft*“,¹³ deren Erbe bis heute die zeitgenössischen Gesellschaften und ihre öffentlichen Bereiche heimsucht.

1.4

Auch wenn die Kolonialgeschichte in ihrem Bestreben, die Unzivilisierten zu zivilisieren, eine noch offenere und hasserfülltere Galle hervorbrachte, sind es nicht die Vorurteile, sondern die Vorstellungen von *Verantwortung* und *moralischer Pflicht*, die Marjorie Taylor Greenes Äußerungen denen vieler „großer Denker*innen“ ähneln lassen, die versuchten, die Angelegenheiten derer zu regeln, die sie für weniger entwickelt hielten.

Der Kolonialismus war, wie Mbembe schreibt, „ein grundsätzlich ‚zivilisatorisches‘ und ‚humanitäres‘ Vorhaben.

Die damit verbundene Gewalt konnte immer nur *moralisch* sein“.¹⁴ Hierin liegt das Paradoxon der Moderne: Nur mit Gewalt können die meisten Menschen befreit werden.

¹² Achille Mbembe, „Necropolitics“, Übersetzung Libby Meintjes, *Public Culture* 15, 2003, S. 14.

¹³ Achille Mbembe, „The Reason of Unreason: In conversation; Achille Mbembe and David Theo Goldberg on ‚Critique of Black Reason‘“, Interview von David Theo Goldberg, *Theory, Culture and Society*, 03.07.2008, <https://www.theoryculturesociety.org/blog/interviews-achille-mbembe-david-theo-goldberg-critique-black-reason>.

¹⁴ Achille Mbembe, *Critique of Black Reason*, Übersetzung Laurent Dubois, Johannesburg: Wits University Press, 2017, S. 12.

Die Geschichte der imperialistischen Expansion ist sowohl eine eschatologische Erzählung als auch eine Form der politischen Ökonomie, die ihre eigene Version von der menschlichen Erfüllung bietet. Aus der Überzeugung, dass die Zukunft anders sein wird als die Vergangenheit, ist die Zeitlichkeit der Moderne zukunftsgerichtet und verläuft in eine einzige Richtung. Die Vorstellung von „der Zukunft“ als Objekt wirtschaftlicher und emotionaler Investitionen ist eine Folge dieser linearen Darstellung von Zeit. Aber diese Artikulierung von Differenz hängt mit einer anderen Artikulierung von Differenz zusammen und überschneidet sich mit ihr: der rassifizierten Differenz. Aus diesem Grund hat die Aufklärung ihrem Konzept von Geschichte und Fortschritt eine Unterscheidung zwischen schlechten („insolventen“) und guten („solventen“) Verlangen beigefügt. Immanuel Kant, der sich auf das Plädoyer seines Philosophenkollegen Johann Gottfried Herder für die Ma'ohi-Insulaner*innen (Tahitianer*innen) bezog, schrieb bekanntlich, dass ihr glückliches Leben, das sie am Rande der Geschichte führten, weder menschenwürdig noch lebenswert sei:

Meint der Herr Verfasser wohl, daß, wenn die glücklichen Einwohner von Tahiti, niemals von gesitteten Nationen besucht, in ihrer ruhigen Indolenz auch Tausende von Jahrhunderten durch zu leben bestimmt waren, man eine befriedigende Antwort auf die Frage geben könnte, warum sie denn gar existieren und ob es nicht ebenso gut gewesen wäre, daß diese Insel mit glücklichen Schafen und Rindern, als mit im bloßen Genusse glücklichen Menschen besetzt gewesen wäre?¹⁵

Hegel entwickelte mit Kants Ansichten später eine umfängliche Philosophie der Geschichte. Ihm wird gewöhnlich die Einsicht zugeschrieben, dass die Vernunft selbst eine Geschichte hat, dabei hat für Hegel die Vernunft nicht einfach eine Geschichte: Die

15 Immanuel Kant, *Recensionen von J.G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Theil 1. 2., Riga und Leipzig 1785, S. 318, zit. nach https://pure.mpg.de/rest/items/item_2347195/component/file_2347194/content.

Vernunft *ist* Geschichte. Diese Verbindung von Vernunft und Geschichte wird als *Geist* bezeichnet.

Für Hegel ordnet die Vernunft die Welt nicht nur, indem sie ihr Form und Sinn gibt, sondern die Vernunft gibt der Welt ihre *Ausrichtung*.

Die Geschichte ist der Prozess, durch den der Geist verwirklicht, was sein Wesen ist und zugleich sein Ziel, die Freiheit. In der *Phänomenologie des Geistes*, die er bereits ein halbes Jahrhundert vor der öffentlichen Verbreitung der Evolutionstheorie verfasst hatte, skizziert Hegel bereits ein Entwicklungsmodell, in dem er das Zusammenwirken von Differenz und Konflikt, durch die sich die Einheit und Identität des Geistes *in und als Geschichte* offenbart, als Relaispunkte einer einzigen Sequenz anordnet.¹⁶

In diesem System erscheint das Verlangen als die treibende Kraft der Weltentwicklung. Dieses Verlangen kann jedoch nicht auf natürliche Objekte gerichtet sein, denn sonst wäre es identisch mit dem Verlangen der Inselbewohner*innen auf Tahiti, das nach Hegel und Kant das Verlangen des Tieres ist: ein Begehren, das nicht schöpferisch ist, denn indem es sowohl die Gegenwart als auch die Welt, wie sie ist, bejaht, bringt es keine Geschichte hervor. Damit das Selbst-Bewusstsein entstehen kann, muss das Begehren schöpferisch sein, d. h. es muss sich an dem orientieren, was noch nicht in der Welt ist, und es muss als Handlung realisiert werden, die das Gegebene negiert.¹⁷ Das schöpferische Verlangen hat eine zeitliche Dimension; es ist ein Verlangen, „zu werden“, ein Verlangen, bei dem die *Zukunft* Vorrang hat. Und da der Inhalt des Subjekts von seinem Objekt abhängt, wird das Verlangen der Ma'ohi-Insulaner*innen in dem Maße abgewertet, in dem sie selbst abgewertet werden. Alexandre Kojève, durch den unsere zeitgenössische

16 Walter Arnold Kaufmann, *Hegel. Reinterpretation, Texts, and Commentary*, New York City: Doubleday, 1965, S. 148.

17 Siehe Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*, zusammengestellt von Raymond Queneau, hrsg. von Allan Bloom, Übersetzung James H. Nichols Jr., Ithaca: Cornell University Press, 1980, S. 4-5.

Hegel-Lektüre so gefiltert wurde, dass wir oft vom Ersteren sprechen, wenn wir den Letzteren meinen, macht deutlich, dass dieses Narrativ der Befreiung die Etablierung einer grundlegenden Trennung zwischen der Welt des Tieres und der Welt des Menschen erfordert, um seine Vorstellung von Zukunft zu verdeutlichen:

Wenn [...] das Verlangen auf ein „natürliches“ Nicht-Ich gerichtet ist, wird auch das Ich „natürlich“ sein. Das Ich, das durch die aktive Befriedigung eines solchen Verlangens geschaffen wird, wird dieselbe Natur haben wie die Dinge, auf die das Verlangen gerichtet ist: Es wird ein „dingliches“ Ich sein, ein bloßes lebendiges Ich, ein tierisches Ich. [...] Es wird niemals Selbst-Bewusstsein erlangen.¹⁸

Das menschliche Verlangen ist nach Hegel im Gegensatz zum tierischen Verlangen empirisch manifest als ein Verlangen, das nach Anerkennung verlangt. Durch den Gegensatz von Herr und Leibeigenem argumentiert Hegel, dass ein Mensch nur dann *sein* Menschsein bejahen kann, wenn *er* bereit ist, *sein* (tierisches) Leben um der (menschlichen) Anerkennung willen zu riskieren:¹⁹

Um menschlich zu sein, muss der Mensch nicht um der Unterwerfung einer Sache willen handeln, sondern um der Unterwerfung eines anderen Verlangens (nach der Sache) willen. Der Mensch, der eine Sache menschlich begehrt, handelt nicht so sehr, um die Sache zu besitzen, sondern um einen anderen dazu zu bringen, sein Recht auf diese Sache anzuerkennen, um einen anderen dazu zu bringen, ihn als Eigentümer der Sache anzuerkennen. Und er tut dies letztlich, um den anderen dazu zu bringen, seine Überlegenheit über den anderen anzuerkennen. Nur das Verlangen nach einer solchen Anerkennung, nur das Handeln, das sich aus einem

18 Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, S. 4.

19 Die oft außer Acht gelassene Voraussetzung ist hier, dass Anerkennung nur qua Anerkennung anerkannt werden kann, wenn sie als Widerstand erfahren wird.

solchen Verlangen ergibt, schafft, verwirklicht und offenbart ein menschliches, nicht biologisches Ich.²⁰

Man kann, wie Achille Mbembe es vorschlägt, diese „Definition der Politik als die kriegsähnliche Beziehung par excellence“ hinterfragen, ebenso wie die „Vorstellung, dass das Kalkül des Lebens zwangsläufig den Tod des Anderen einbezieht“.²¹ Doch Hegels „Narrativ von Herrschaft und Emanzipation“ ist nicht nur mit einem „Narrativ von Wahrheit und Tod“ verbunden, in dem „Terror und Töten zum Mittel der Verwirklichung des bereits bekannten Telos der Geschichte“ werden.²²

Der Tod steht auf der Schwelle zwischen den nicht auflösbaren Verlangen und den lösbaren Verlangen, die man heute Politik und Geschichte nennt.

Hegel verortet nicht nur „den Tod in der Ökonomie der absoluten Erkenntnis und des Sinns“,²³ sondern schreibt dem Verhältnis von Tod und Logos eine strukturierende Kraft zu. Wenn der Todeskampf fleischgewordene Metaphysik ist, wird die Politik zum „Tod, der ein menschliches Leben lebt“:²⁴

Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet. [...] sondern er ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt.²⁵

20 Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, S. 40.

21 Mbembe, „Necropolitics“, S. 18.

22 Ibid., S. 20.

23 Ibid., S. 15.

24 Ibid., S. 14–15.

25 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Übersetzung Arnold Vincent Miller, Oxford: Clarendon Press, 1977, S. 19, zit. nach: <https://www.projekt-gutenberg.org/hegel/phaenom/phavorr3.html>.

1.5.

Wenn Sie kein*e Idealist*in sind, kann das Verweilen beim Negativen natürlich als Metapher verstanden werden. Doch auch dann handelt es sich um eine Metapher, die zugleich als Konzept funktioniert, aber auch als Wunschvorstellung. Obwohl Sie nicht an die Teleologie glauben müssen, um Begriffen wie Emanzipation und Fortschritt anzuhängen, hat das Hegel'sche Streben, „die eigene Autonomie, die eigene Freiheit zu verwirklichen“, ²⁶ nur so lange einen links-politischen Anschein, bis gefragt wird: Wovon müssen wir befreit werden? Was (und wen) müssen wir hinter uns lassen?

Mensch sein heißt für Hegel, sich selbst vom Naturzustand zu befreien.²⁷ Die Kultur hat die Aufgabe, die Natur auszuschalten, um eine (vom Menschen geschaffene) zweite Welt zu schaffen. Das Unvermögen, sich von der Natur zu befreien, wird als kulturelles Unvermögen beschrieben, das Hegel auf eine konzeptionelle Unzulänglichkeit zurückführt. Aus Hegels Sicht ist Rassifizierung ein Index für dieses Unvermögen.

„Die N*“, schreibt er in seinen Vorlesungen über Philosophie und Geschichte „werden von den Europäern in die Sklaverei geführt und nach Amerika hin verkauft. Trotzdem ist ihr Los im eignen Lande fast noch schlimmer, wo ebenso absolute Sklaverei vorhanden ist; denn es ist die Grundlage der Sklaverei überhaupt, daß der Mensch das Bewußtsein seiner Freiheit noch nicht hat und somit zu einer Sache, zu einem Wertlosen herabsinkt.“²⁸

Obwohl er unschlüssig zu sein scheint, ob nicht-weiße Menschen von Natur aus nicht in der Lage wären, die unbewussten Elemente, die ihre Handlungen

²⁶ Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, S. 40.

²⁷ Teshale Tibebu, *Hegel and the Third World: The Making of Eurocentrism in World History*, New York: Syracuse University Press, 2011, S. 28.

²⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of History*, Übersetzung John Sibree, Kitchener, CA: Batoche Books, 2001, S. 113. zit. nach: <https://www.projekt-gutenberg.org/hegel/vorphilochap002.html>.

antreiben, in einem bewussten – d.h. vernunftmäßigen – Projekt zu artikulieren, oder ob sie einfach nur unreif und unterentwickelt wären, lassen seine Schriften die Lesart zu, imperialistische Expansion und militärische Besetzung als eine Art der Emanzipation zu deuten, als eine Möglichkeit, in den noch nicht-menschlichen Menschen die schlummernde Saat ihrer eigenen (dialektischen) Aufhebung zu wecken. Wie Denise Ferreira da Silva schreibt, „hat das Arsenal, das die Wahrheit der menschlichen Differenz bestimmen und feststellen soll, bereits das Europäisch-Sein/*Weiß*-Sein als universellen Maßstab [...] der Universalität angenommen“.²⁹ Die Überwindung der Differenz, das heißt die Überwindung von Rassifizierung, ist gleichbedeutend mit dem *Weiß*-werden. Während andere auf Hegels Abneigung gegen das Gegebene verweisen, um zu belegen, dass er gegen den Nativismus oder die korporatistischen Metaphern, die der faschistischen Doktrin dienen, wäre, würde ich eher eine Kontinuität feststellen. Das Leben, das der Geist lebt, ist nicht rassifiziert oder anti-rassifiziert. Aber trotzdem oder gerade deshalb ist er an der Logik der Rassifizierung beteiligt.

Nun geht es Mbembe nicht um „jene Vertreter der Macht, deren zentrales Projekt [...] der Kampf um Autonomie ist“, ³⁰ mir aber schon, und zwar nicht nur, weil Hegel nach wie vor die erste Adresse für die politische Theoretisierung des Antifaschismus ist oder für all jene, die bei Isaiah Berlins Angriff auf die „positive Freiheit“ nach links abbiegen,³¹ sondern auch, weil, um es mit Edelman zu sagen, die Phantasien, die Hegels Bild von Offenheit und Freiheit unterlegen, unweigerlich die progressive Logik prägen, innerhalb

²⁹ Denise Ferreira da Silva, “1 (life) ÷ 0 (blackness) = ∞ - ∞ or ∞ / ∞: On Matter beyond the Equation of Value”, *e-flux journal* 79, February 2017: <https://www.e-flux.com/journal/79/94686/1-life-0-blackness-or-on-matter-beyond-the-equation-of-value/>.

³⁰ Mbembe, „Necropolitics“, S. 14.

³¹ Isaiah Berlin kritisiert den Etatismus von Hegel als dogmatischen und gefährlichen Vorläufer zum Totalitarismus heftig. Hegels Konzept der „positiven Freiheit“, der vollkommene Entfaltungsfreiheit des Individuums, steht im Gegensatz zu Berlins Konzept der „negativen Freiheit“, der Abwesenheit von Zwang oder Einmischung durch äußere soziale Instanzen, die nach Berlin die einzige Form der Freiheit ist, die sich nicht missbrauchen lässt.

derer das Politische selbst gedacht werden muss. Hegels spezifische Beiträge zum rassifizierten Kapitalismus sind, wie Rei Terada meint, „besonders einflussreich, weil sie weiterhin die Präferenzen der linken politischen Theorie prägen“,³² die, wie Terada betont, nicht so sehr den Wunsch hat, „nicht rassistisch zu sein“, sondern vielmehr „den Wunsch, die Bedeutung von Rassifizierung herunterzuspielen“.³³

Anders gesagt könnte das Politische hier den Raum bezeichnen, in dem imaginäre Beziehungen um symbolische Verwirklichung konkurrieren,³⁴ d.h. den Rahmen, in dem wir die gesellschaftliche Realität in Form einer Phantasie erfahren: „Die Phantasie, genauer gesagt, [die Phantasie] einer Form als solcher, einer Ordnung, einer Organisation, die die Stabilität unserer Identitäten als Subjekte und die Geschlossenheit der imaginierten Totalisierungen gewährleistet, durch die uns diese Identitäten in erkennbarer Form erscheinen.“³⁵ Das Hegel'sche Schema bietet eine solche Identität, obwohl Identität hier das Wissen voraussetzt, dass wir nicht an die Besonderheiten gebunden sind, die wir auf andere projizieren, um uns selbst zu definieren und uns dadurch die Freiheit von allem Besonderen zu sichern.³⁶ Mit seiner Behauptung, im Anderssein zu Hause zu sein, und der Demonstration seiner Fähigkeit zur Deformation und damit zur absoluten Freiheit, kämpft dieses universelle Ich nichtsdestotrotz für „eine phantasmatische Ordnung der Wirklichkeit, in der die Entfremdung des Subjekts in der Nahtlosigkeit einer Identität am Endpunkt der endlosen Kette von Signifikanten, die als Geschichte gelebt wird, verschwinden würde“.³⁷ Auf einer weltlichen Ebene löst sich der Geist, um sich auf einer höheren Ebene zu binden.

In *Marx' Gespenster* konstatiert Derrida, dass der Hegel'sche *Geist* vom Gespenst der Metaphysik

32 Rei Terada, „Hegel's Racism for Radicals“, *Radical Philosophy* 205, Herbst 2019, S. 12.

33 Ibid., S. 11.

34 Edelman, *No Future*, S. 8.

35 Ibid., S. 7.

36 Siehe Rei Terada, „Hegel's Racism for Radicals“.

37 Edelman, *No Future*, S. 8.

heimgesucht würde. Er würde lieber mit anderen Gespenstern leben und die Ontologie durch die Hauntologie ersetzen. Anders als der Geist verarbeiten die Gespenster nicht alle Formen von Andersheit. Sie weisen auch die Hegel'schen Versuche zurück, die Zusammenhanglosigkeit und Ungereimtheiten, die die Geschichte heimsuchen, zu verbannen. Wir können vielleicht mit Carla Lonzi zu dem Ergebnis kommen, dass Hegels „Herrschaft und Knechtschaft“ nur eine „Abrechnung zwischen Gruppen von Menschen“ ist.³⁸ Durch die Einbettung der Heimreise des Weltgeistes in die Dramaturgie eines Bildungsromans, einschließlich eines Antagonisten, der die Rolle des Gegenspielers übernimmt, können patriarchalische Werte in eine metapolitische Handlung überführt werden und unter dem Deckmantel der Universalgeschichte wieder auftauchen. Oder wir können mit David Marriott zu dem Ergebnis kommen, dass „das Tribunal der Vernunft sich nur als eine *rassifizierte* Gerichtsbarkeit abgrenzen kann, deren Identität ein Denken der Rassifizierung als Voraussetzung für unser Denken überhaupt zu sein scheint“.³⁹ So oder so ist es nicht die Unvernunft, die die zeitgenössische Politik heimsucht, sondern – und hier lehne ich mich an Cathy Caruths Beschreibung des Traumas an – unsere öffentliche Sphäre wird von den Symptomen einer Geschichte heimgesucht, die der Geist nicht vollständig besitzen konnte und stattdessen von ihr besessen wurde.⁴⁰ Auf jeden Fall weist das Auftauchen eines Gespenstes nicht nur darauf hin, „wie die Vergangenheit kulturelle Anforderungen an uns stellt, die wir nur schwer erfüllen können“,⁴¹ sondern es legt auch die Verstrickungen von Terror und Theorie offen.

38 Carla Lonzi, „Manifesto: Female Revolt (Rivolta femminile)“, in: *Feminist Manifestos: A Global Documentary Reader*, hrsg. von Penny A. Weiss, New York: New York University Press 2018, <https://doi.org/10.18574/nyu/9781479805419.003.0051>.

39 David Marriott, „The Becoming-Black of the World?: On Achille Mbembe's *Critique of Black Reason*“, *Radical Philosophy* 2, Nr. 2, Juni 2018, S. 62.

40 Cathy Caruth (Hg.), *Trauma: Explorations in Memory*, Baltimore: Johns Hopkins University Press 1995, S. 5.

41 Jay, *Cultural Semantics*, S. 163–164.

Biografien



Arjuna Neuman, Foto: Kunsthalle Wien



Denise Ferreira da Silva, Foto: Miquel Coll

DENISE FERREIRA DA SILVA ist Künstlerin, Philosophin und hat die Samuel-Rudin-Professura im Fachbereich Spanische und Portugiesische Sprachen und Literaturen an der New York University inne. Ihre künstlerische und akademische Arbeit befasst sich auf reflexive und spekulative Weise mit Themen und Fragen, die für die zeitgenössische Philosophie, Ästhetik, politische Theorie, Black Thought, feministisches Denken und den historischen Materialismus von zentraler Bedeutung sind. Sie ist die Verfasserin von *Toward a Global Idea of Race* (University of Minnesota Press, 2007), *The Impagavel Divide* (Workshop of Political Imagination and Living Commons, 2019), *Unpayable Debt* (Sternberg / MIT Press, 2022) und Mitherausgeberin (mit Paula Chakravartty) von *Race, Empire, and the Crisis of the Subprime* (Johns Hopkins University Press, 2013). Neben den in Zusammenarbeit mit Arjuna Neuman entstandenen Filmen umfasst Ferrerira da Silvas künstlerische Arbeit die relationalen künstlerischen Praktiken von Poethical Readings und den Sensing Salon, in Zusammenarbeit mit Valentina Desideri. Ihre Ausstellungen und Vorträge fanden in wichtigen Kunsträumen wie dem Centre Pompidou (Paris), der Whitechapel Gallery (London), dem MASP (São Paulo), dem Guggenheim (New York) und dem MoMA (New York) statt. Als Autorin war sie für Publikationen bedeutender Kunstevents wie der Liverpool Biennial, 2017, der São Paulo Biennial, 2016, der Biennale von Venedig, 2017, sowie der documenta 14 tätig. Außerdem schreibt sie für Kunstmagazine wie *Canadian Art*, *Texte zur Kunst* und das *e-flux journal*.

ARJUNA NEUMAN

ist Künstler, Filmemacher und Schriftsteller. Seine Filme und Installationen wurden international gezeigt, darunter auf der Berlin Biennale, Manifesta, Sharjah Biennial und in Museen wie dem Centre Pompidou (Paris), dem Madre Museum (Neapel), dem MAAT (Lissabon) und dem Jameel Arts Centre (Dubai). Als Autor veröffentlichte er Essays in *Relief*, *Into the Pines Press*, *New Writing*, *VIA Magazine*, *Concord*, *Artvoices Magazine*, *Flaunt*, *LEAP Magazine*, *Hearings* und *e-flux journal*. Er studierte am California Institute of the Arts. In der von ihm gepflegten Essayform bedient er sich eines multiperspektivischen und mobilen Ansatzes, bei dem „Essay“ einen inhärent zukunftsorientierten Modus darstellt und zu einem Leitprinzip für Forschung und Produktion wird, das sich zwischen dem Körperlichen, Haptischen, Affektiven und dem Geopolitischen, Planetarischen, Kosmologischen hin und her bewegt.

Die Zusammenarbeit von ARJUNA NEUMAN und DENISE FERREIRA DA SILVA umfasst die Filme *Serpent Rain* [Schlangenregen] (2016), *4 Waters – Deep Implicancy* [4 Gewässer – tiefes Verbundensein] (2018) und *Soot Breath//Corpus Infinitum* [Ruß-Atem//Corpus Infinitum] (2020). Ihre Filme wurden in bedeutenden Kunstinstitutionen präsentiert, darunter das Centre Pompidou (Paris), die Whitechapel Gallery (London), die 56. Biennale von Venedig, das Haus der Kulturen der Welt (Berlin), das Centre for Contemporary Arts (Glasgow), das Museum Arnhem und andere. Ihre Filme wurden unter anderem auf dem Forum Expanded der Berlinale (Berlin), dem Images Festival Toronto, Doclisboa (Lissabon), Pravo Ljudski (Sarajevo) gezeigt. 2021 waren sie die Feature Artists im Flaherty Seminar (New York), und ihre Werke sind Teil der Morris and Helen Belkin Art Gallery Collection (Vancouver). 2023 zeigten sie das Ensemble ihrer Filme im MACBA (Barcelona), und die Premiere ihres neuen Films, *Ancestral Clouds Ancestral Claims* [Anzestrane Wolken Anzestrane Ansprüche], findet in der Kunsthalle Wien statt.

HANNAH BLACK

ist Autorin und Künstlerin. Sie lebt in New York und Marseille.

EHSAN FARDJADNIYA

In den letzten beiden Jahren habe ich die Suche nach etwas gefilmt, aber ich habe noch nicht herausgefunden, wonach ich suche. Deshalb habe ich die Niederlande verlassen und bin in das europäische Land gereist, dessen Grenzen denen des Iran am nächsten liegen: sprich Griechenland. Während meiner Begegnungen mit Personen, die versucht haben, in die Gegenrichtung zu reisen, also in den westlichen Teil Europas, dachte ich über die Frage nach, warum ich die Niederlande verlassen habe, wer ich bin und ob ich jemals ein Zuhause im Exil finden werde.

MASSIMILIANO MOLLONA

ist Schriftsteller, Filmemacher und Anthropologe. Er ist Außerordentlicher Professor im Fachbereich Kunst an der Universität Bologna. Er hat einen multidisziplinären Hintergrund in Wirtschaftswissenschaften, Anthropologie und Bildender Kunst, und in seinen Arbeiten konzentriert er sich auf die Beziehung zwischen Kunst und politischer Ökonomie. Er wirft dabei einen spezifischen Blick auf Arbeit, Klasse und postkapitalistische Politik. Er ist Mitgründer und Mitglied des Institute of Radical Imagination (IRI) und des Laboratory for the Urban Commons (LUC), Athen.

ANA TEIXEIRA PINTO

ist eine in Berlin ansässige Autorin und Kulturtheoretikerin. Sie ist Professorin für Kulturtheorie an der HBK Braunschweig und unterrichtet Kulturtheorie am Dutch Art Institute. Ihre Texte erschienen in Publikationen wie *Third Text*, *Afterall*, *e-flux journal*, *Artforum* und *Texte zur Kunst*. Sie ist Herausgeberin einer Buchreihe über das Antipolitische, die bei Sternberg Press erscheint. Zusammen mit Kader Attia und Anselm Franke organisierte sie die Konferenz und Podcast-Serie *The White West: Whose Universal*, die im Haus der Kulturen der Welt (Berlin) stattfindet, und arbeitet derzeit an ihrer nächsten Publikation.

VERANSTALTUNGSPROGRAMM

Eröffnung *Ancestral Clouds* *Ancestral Claims*

Do 5/10 2023, Open Doors ab 19 Uhr,
Willkommen und Einführung ab 20 Uhr
Kunsthalle Wien Karlsplatz
mit den Künstler*innen;

Andrea Popelka, Kuratorin der
Ausstellung;

What, How & for Whom / WHW,
Künstlerische Leitung
der Kunsthalle Wien

Im Anschluss an die Eröffnung findet
eine **Afterparty** im Club U statt – in Ko-
operation mit dem Kunstraum Nieder-
oesterreich und der Ausstellung *A Quiet*
Storm Blowin' von **Soñ Gweha**.

Künstler*innengespräch und Listen- ing-Session *Difusiones*

mit **Denise Ferreira da Silva**, **Arjuna**
Neuman, **Lama El Khatib** und **Sam**
Nimmrichter sowie **Nicole L'Huillier**
Fr 6/10 2023, Sonnenuntergang /
18:30–21 Uhr
Kunsthalle Wien Karlsplatz

Im Rahmen des Vermittlungsprogramms
Making Sense [Sinn machen] (s.u.) wird
Daliah Touré den Abend mit kurzen
somatischen Übungen einleiten. Keine
Vorkenntnisse erforderlich.

Im Anschluss findet ein Künstler*innen-
gespräch statt: **Denise Ferreira da Silva**
und **Arjuna Neuman** sprechen mit **Lama**
El Khatib und **Sam Nimmrichter**.

Das Gespräch geht in *Difusiones*, eine
Listening-Session der Künstlerin
Nicole L'Huillier, über.

Das Künstler*innengespräch findet in Koopera-
tion mit dem Tanzquartier Wien statt.

Gespräch *unfeeling* [entfühlen] mit **Henrike Kohpeiß** und **Maxi** **Wallenhorst**

Di 17/10 2023, 18–20 Uhr
Kunsthalle Wien Karlsplatz

Da die Enttäuschung über das
vorherrschende Vokabular, wie man
über eigene und geteilte Gefühle
spricht, zunimmt, erfährt der Begriff
unfeeling [entfühlen] in letzter Zeit
mehr Aufmerksamkeit. Was passiert,
wenn Gefühle, insbesondere angesichts
gesellschaftlicher Gewalt, nicht
als zu viel, sondern als abwesend,
fehlend, unsensibel erscheinen?
Maxi Wallenhorst und **Henrike**
Kohpeiß sprechen über provisorische
Geschichten und aktuelle Tendenzen
des Nicht-Fühlens. Ausgehend von
Maxi Wallenhorsts Arbeit über eine
dissoziative Poetik und **Henrike**
Kohpeiß' Buch über bürgerliche
Kälte versuchen sie, individuelle
Gleichgültigkeit und Verletzung mit
Infrastrukturen der Gefühllosigkeit in
Beziehung zu setzen.

Ab 18 Uhr gemeinsamer
Ausstellungsrundgang, das Gespräch
beginnt um 18:30 Uhr.

Diskussion *How Does One Get to* *Own a Mountain?!* [Wie wird man Eigentümer*in eines Berges?!] mit **Markus Gönitzer**, **Rose-Anne Gush** und **Philipp Sattler**

Do 23/11 2023, 18:30–20 Uhr
Kunsthalle Wien Karlsplatz

In *How Does One Get to Own*
a Mountain?! [Wie wird man
Eigentümer*in eines Berges?!]
diskutieren wir eine Landschaft der
Erinnerung und des Eigentums,
die sich entlang der Bergketten
Kärntens in Südösterreich erstreckt.
Diese Landschaft ist Standort einer
zukünftigen Lithiummine, die Fragen zu
neokolonialen Formen der Gewinnung
auf europäischem Boden, zum NS-Erbe
des landwirtschaftlichen Eigentums und

zu faschistischen Naturkonzepten, zu
den Auswirkungen des Klimawandels in
der Region und zu den Gegenkonzepten
des Partisan*innenwiderstands und
antifaschistischer Praktiken in diesen
Grenzgebieten aufwirft.

Open Study Sessions zum Thema **Extraktivismus** mit **Anca Benera**, **Moira Hille**, **Annette Krauss** und **Andrea Popelka** sowie den **Studierenden** Erste Sitzung am Do 12/10, 13–16 Uhr Kunsthalle Wien Karlsplatz

Dieses praktische Seminar ist im
Masterprogramm Critical Studies
der Akademie der bildenden Künste
Wien angesiedelt, aber offen für alle
Interessierten. Gemeinsam werden wir
uns mit dem Thema Extraktivismus
und verschiedenen künstlerischen
Auseinandersetzungen damit
beschäftigen. Das Seminar ist anti-
hierarchisch angelegt: In *Open Study*
Sessions wird, neben der inhaltlichen
Auseinandersetzung, auch die Art und
Weise thematisiert, *wie* wir uns zum
Thema versammeln und diskutieren.

Ende Jänner werden die Studierenden,
zuerst beim Rundgang der Akademie
der Bildenden Künste und danach in
der Kunsthalle Wien, eine größere *Open*
Study Session präsentieren.

Bei Interesse können Sie sich gerne an
uns wenden: andrea.popelka@kunsthallewien.at

In Kooperation mit der Akademie der bildenden
Künste und der Universität für Angewandte Kunst
in Wien

Vermittlungsreihe *Making Sense* [Sinn machen]

Diese Vermittlungsreihe ist aus dem
Interesse entstanden, neue Relationen
zur Kunst zu erkunden, die vom Körper
und den Sinnen ausgehen. Es handelt
sich um ein praxisorientiertes, offenes
Format, das Performances und Work-
shops umfasst. *Making Sense* [Sinn
machen] schöpft dabei aus einem breiten
Feld von Disziplinen und Ansätzen – sie

sollen den Besucher*innen ermöglichen,
den Ausstellungsraum neugierig und
spielerisch zu navigieren. Die entspannte
Atmosphäre des Programms zielt darauf
ab, eine andere Wahrnehmung des Aus-
stellungssettings zu schaffen, in der die
Kunst nicht als statisch oder von uns
getrennt begriffen wird.

Eine erste Ausgabe des Programms
findet am Fr 6/10 2023, 18:30 Uhr, im
Rahmen des Künstler*innengesprächs
und der *Difusiones*-Session von **Nicole**
L'Huillier statt.

Führungen

Alle Führungen sind kostenlos.

Meine Sicht-Führungen

Unter dem Titel *Meine Sicht* laden wir
Expert*innen, Lai*innen und interes-
sante Menschen ein, ihre persönliche Sicht
auf die Ausstellung zu präsentieren.
Das Format ist in dieser Ausstellung an
der Reihe *Making Sense* [Sinn machen]
ausgerichtet.

mit **Imani Rameses**, Kognitive Neuro-
wissenschaftlerin, Tänzerin und Choreo-
graphin
Fr 10/11 2023, 18:30 Uhr
Kunsthalle Wien Karlsplatz

Programme für Schulen

Die Kunsthalle Wien bietet ein um-
fangreiches Programm für Schulen an.
Informationen und Anmeldungen unter
vermittlung@kunsthallewien.at

Kunsthalle Wien Podcast

Schalten Sie ein und hören Sie im Pod-
cast, was die Künstler*innen der Ausstel-
lung über ihre Arbeiten zu sagen haben.

Details und regelmäßige Updates zum
Begleitprogramm der Ausstellung
Ancestral Clouds Ancestral Claims finden
Sie auf unserer Website:
www.kunsthallewien.at.



T
Q
W

tqw.at

Tanzquartier

Wien

VIENNALE

61st VIENNA INTERNATIONAL FILM FESTIVAL



19.–31. OKTOBER V'23
TICKETS AB 14. OKTOBER

AUSSTELLUNG kunsthalle wien

KÜNSTLERISCHE LEITUNG
What, How & for Whom / WHW
(Ivet Čurlin • Nataša Ilić •
Sabina Sabolović)

GESCHÄFTSFÜHRUNG STADT WIEN KUNST
GMBH
Wolfgang Kuzmits

KURATORIN
Andrea Popelka

KURATORISCHE PRAKTIKANTIN
Lara Mejač

ASSISTENZ DENISE FERREIRA DA SILVA
Aquiles Coelho Silva

ASSISTENZ STUDIO ARJUNA NEUMAN
Yasmine Sefraoui

AUSSTELLUNGSPRODUKTION
Martina Piber

LEITUNG TECHNIK / BAULEITUNG
Danilo Pacher

HAUSTECHNIK
Beni Ardolic
Osma Eltyeb Ali
Baari Jasarov
Mathias Kada
Almir Pestalic (IT)

EXTERNE TECHNIK
Harald Adrian
Hermann Amon
Scott Hayes
Dietmar Hochhauser
Bruno Hoffmann

AUSSTELLUNGSaufbau
Karine Fauchard
Stephen Zepke

KOMMUNIKATION
David Avazzadeh
Katharina Baumgartner
Nicole Fölb (Praktikantin)
Adina Hasler
Wiebke Schnarr
Katharina Schniebs

PUBLIKATIONEN & EDITIONEN
Ramona Heinlein
Nicole Suzuki

SPONSORING & FUNDRAISING
Maximilian Geymüller

EVENTMANAGEMENT
Johanna Sonderegger

KUNSTVERMITTLUNG
Carola Fuchs
Andrea Hubin
Michaela Schmidlechner
Michael Simku
Daliah Touré
Martin Walkner

ASSISTENZ DER KÜNSTLERISCHEN LEITUNG
Asija Ismailovski

ASSISTENZ DER GESCHÄFTSFÜHRUNG
Victoria Kalcher

OFFICE MANAGEMENT
Maria Haigermoser

KAUFMÄNNISCHE VERWALTUNG
Julia Klim
Nadine Kodym
Leonhard Rogenhofer
Natalie Waldherr

BESUCHER*INNENSERVICE
Daniel Cinkl
Marianne Maier
Kevin Manders
Nahid Irena Safaverdi
Elisa Stumpfer
Christina Zowack

DANKESCHÖN
Die Künstler*innen bedanken sich bei
Ana Beatriz Almeida, Canada's Social
Sciences and Humanities Research
Council-SSHRC, Aquiles Coelho Silva,
Mark Harris, Sille Kima, Johnny Mack,
Camila Marambio, Helen und Samuel
Neuman, Amilcar Packer, Yasmine
Sefraoui, *UMBAU* und Katharina
Weinstock.

MEDIENINHABER
Stadt Wien Kunst GmbH /
kunsthalle wien

TEXTE

Andrea Popelka (Kurzeinführung und
kuratorischer Essay)
Denise Ferreira da Silva (Essay)
Arjuna Neuman (Essay)
Hannah Black mit Denise Ferreira da
Silva und Arjuna Neuman (Gespräch)
Ehsan Fardjadniya (Essay)
Massimiliano Mollona (Essay)
Ana Teixeira Pinto (Essay)

GESAMTREDAKTION

Ramona Heinlein
Nicole Suzuki

LEKTORAT

Ramona Heinlein
Katharina Schniebs
Nicole Suzuki

Übersetzung

Barbara Hess (Essay Denise Ferreira
da Silva, Gespräch)
Anne Pitz (Essay Ana Teixeira Pinto)
Nikolaus G. Schneider (Kuratorischer
Essay, Essay Arjuna Neuman, Essay
Massimiliano Mollona, Essay Ehsan
Fardjadniya, Biografien)

GESTALTUNG

Dejan Kršić & Lana Grahek

SCHRIFT

Antique Olive [Roger Excoffon]
GT Super [Grilli Type]
khw Ping [typotheque]

DRUCK

Print Alliance HAV Produktions GmbH,
Bad Vöslau, Österreich

ISBN 978-3-903412-12-5

DANKESCHÖN

Die Kuratorin bedankt sich bei
den Künstler*innen, Autor*innen,
Übersetzer*innen, Lektor*innen,
Sponsor*innen und dem Team der
Kunsthalle Wien sowie bei Vik Bayer,
Jennifer M.Z. Cunningham, Anna
Krumpholz, Bernadette Moser, Stefan
Nessmann, Jermaine Osei-tutu,
Georg Poduschka, Anna und Hansbert
Popelka, Michael Reindl und Stefanie
Schwarzwimmer.

© 2023 Stadt Wien Kunst GmbH
kunsthalle wien ist die Institution
der Stadt Wien für internationale
zeitgenössische Kunst und Diskurs.

Courtesy und Fotorechte, falls
nicht anders vermerkt, bei den
Künstler*innen

kunsthalle wien karlsplatz
treitlstraße 2, 1040 wien
+43 1 521 89 0

Eintritt frei!

Dienstag–Sonntag 11 AM–7 PM

Donnerstag 11 AM–9 PM

MEHR INFORMATIONEN ZUM PROGRAMM:

www.kunsthallewien.at

[f](#) [@](#) [t](#) /kunsthallewien

#ancestralcloudsancestralclaims

ISBN 978-3-903412-12-5