

**Z**

hdk

Zürcher Hochschule der Künste  
Institute for Art Education

# Art Education Research No. 12/2016

---

Felipe Polanía Rodríguez

## **GEDÄCHTNIS, ARCHIV UND VERMITTLUNG**

Ansätze für eine Vermittlungspraxis mit geflüchteten Menschen

## Inhaltsverzeichnis

---

<b>1.</b>	<b>Einleitung</b>	<b>3</b>
<b>2.</b>	<b>Abgrenzung und Überschneidung von zwei Konzepten: Gedächtnis und Geschichte</b>	<b>4</b>
	2.1. Definition und Kritik der Moderne	4
	2.2. Die dekoloniale Perspektive	5
	2.3. Der Eurozentrismus der Moderne	6
	2.4. Kritik an der Geschichte	7
	2.5. Schlussfolgerung	7
<b>3.</b>	<b>Einführung zu den Gedächtnistheorien</b>	<b>8</b>
	3.1. Gedächtnis heisst sowohl Erinnerung als auch Vergessen	9
	3.2. Das kollektive Gedächtnis bei Maurice Halbwachs	9
	3.3. Das kulturelle Gedächtnis bei Aleida und Jan Assmann	10
	3.3.1. Das kommunikative Gedächtnis	10
	3.3.1.a. Die Memoria Oral, eine beispielhafte Ergänzung	11
	3.3.2. Das kulturelle Gedächtnis	12
	3.3.3. Gedächtnis als Ars und Vis	12
	3.3.4. Speichergedächtnis und Funktionsgedächtnis	13
<b>4.</b>	<b>Das Archiv</b>	<b>15</b>
	4.1. Definition	15
	4.2. Archivgut	15
	4.3. Archiv als Vergessen	16
	4.4. Das Archiv als Wissenskonstruktion	16
	4.5. Gegendiskurse in der Archivpraxis	16
	4.5.1. Archive von Unten	16
	4.5.2. Nationale Archive gegen den Strich lesen	17
	4.5.3. Gegenarchive	17
	4.5.4. Das Archiv als künstlerische Strategie	17
<b>5.</b>	<b>Vermittlungsperspektive</b>	<b>18</b>
	5.1. Das pädagogische Verhältnis	20
	5.2. Ethnizitätsparadigma, Modernität- und Kulturdifferenzhypothese	21
	5.3. Die migrantische Bedingung	22
	5.4. Vermittlungsansätze	23
	5.4.1. Dekonstruktive und transformative Vermittlung	24
	5.4.2. Kunstvermittlung als kritische Praxis	24
	5.5. Die Perspektive für eine Vermittlung in Fluchtkontexten	25

<b>6. Die Gedächtnisarbeit mit Geflüchteten – Reflexionen aus der Praxis</b>	26
6.1. Das Subjekt der Vermittlung	27
6.2. Die Arbeit am Gedächtnis als Strategie der Vermittlung	29
6.3. Das Exil als Territorium der Erinnerung und die Asylpolitik als Ort der Entrechtung	30
6.4. Die Orientierung im Raum des Exils	31
6.5. Die Konstruktion einer kollektiven Erinnerung	32
6.6. Von der kollektiven Erinnerung der Flucht zur Intervention in die hegemoniale Erzählung der Vergangenheit	33
<b>7. Schlusswort. Ausblick: Die Perspektiven des Gedächtnisses in der Vermittlungsarbeit</b>	35
<b>Bibliographie</b>	37

## 1. EINLEITUNG

Das Bild ist unscharf und etwas verwischt. Im Zentrum des Bildes geht ein Pärchen. Beide sind elegant gekleidet. Ein 50er-Style lässt sich bei ihrem Kopftuch und seinem Anzug erkennen. Hinter ihnen läuft ein Mann mit Hut her. Im etwas trüben Bild sehe ich eine junge weiße Frau und einen dunkelfarbigen, etwas älteren Mann. Die Menschen im Bild sind meine verstorbenen Eltern und das Foto ist das Titelbild meiner Masterthesis. Es ist auf den Strassen eines kleinen Dorfs im Süden Kolumbiens aufgenommen worden, als ich noch nicht zur Welt gekommen war. Mehr als 30 Jahre später ging ich aus Kolumbien ins Exil. Heute bringt mir das Foto die Erinnerung einer vergangenen Zeit zurück und warnt mich davor, die trockene Erde meiner Kindheit zu vergessen.

Das Exil ist Teil meines Lebens geworden, manchmal als ein bewohnbarer Raum, manchmal als bloße Vorstellung in meinem Kopf. Ein bekannter Satz von Baal Schem Tov (1700-1760), Begründer der chassidischen Bewegung des Judentums lautet: «Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heisst Erinnerung.» Das Exil kommt mir als eine Frage über das Vergessen und das Erinnern vor. Weit weg von den Orten meiner ersten Sozialisierung stellt sich ständig die Frage nach der Zukunft. Wo kann oder soll ich mir diese Zukunft vorstellen, wo soll ich sie planen? An den Orten des Exils, die mir immer wieder als fremde Orte vorgeführt werden? Oder an den weit entfernten Orten meiner ersten Heimat, von denen ich mich von Mal zu Mal mehr entfremde? In der Aussage von Baal Schem Tov zeigt sich für mich das Exil als die Unmöglichkeit, sich eine Zukunft vorzustellen. Das Erinnern hingegen soll wieder eine Zukunftsperspektive ermöglichen.

Ich ging dieser Frage nach: An was und wie soll ich mich erinnern? Dabei musste ich mich mit dem Thema Gedächtnis auseinandersetzen. Die Frage tauchte für mich in einem neuen Kontext auf. In meinem aktuellen Leben verbringe ich wenig Zeit mit Menschen, denen meine erste Sozialisierung bekannt oder vertraut ist. Seit langem baue ich mir Lebensräume auf mit Menschen, die aus unterschiedlichen sozialen, politischen und kulturellen Kontexten kommen. Aus dieser Perspektive stelle ich zwei Dinge fest: Einerseits gleichen meine aktuellen Lebensräume den Lebensräumen meiner Erinnerungen nicht. Und andererseits nehme ich immer wieder die neuen Lebensräume und Kontexte in meine Erinnerungen auf. Ich teile nun einige meiner Erinnerungen mit Menschen, die aus anderen Sozialisierungskontexten kommen und baue zusammen mit ihnen viele meiner Lebensräume der Gegenwart. Dabei stellt sich mir die Frage, wie ich mir eine Erzählung der Vergangenheit aneignen kann, die mir eine Zukunftsperspektive bietet.

Während meiner Arbeit als Vermittler und meines Engagements als politischer Aktivist in der Schweiz begann ich, mir die Frage zu stellen, ob es überhaupt mög-

lich ist, von einem kollektiven Gedächtnis bei geflüchteten Menschen zu sprechen. Das war kein bewusster und gesteuerter Prozess, vielmehr drängte sich mir die Notwendigkeit dieser Auseinandersetzung während der Arbeitsprozesse auf. In den verschiedenen Projekten mit Geflüchteten, die ich bis jetzt (mit-)geleitet habe, war ich immer auch ein Teilnehmer. Die Reflexionen und die gemeinsam hergestellten Materialien waren damit immer auch Teil eines Lernprozesses über mich selbst und über meine Suche nach politischer Affirmation.

Diese Arbeit befasst sich mit dem Thema Gedächtnis. Wie kann die Vermittlungsarbeit zur Konstruktion eines kollektiven Gedächtnisses von geflüchteten Menschen beitragen, falls man von einem solchen Gedächtnis überhaupt sprechen kann?

Um auf diese Frage einzugehen, differenziere ich zu Beginn die Konzepte Gedächtnis und Geschichte. Danach umreisse ich ausgewählte Gedächtnistheorien. Gedächtnis wird hierbei als die Operation betrachtet, wie vergangene Begebenheiten in der Gegenwart rekonstruiert werden. Es scheint ein Einordnungssystem zu sein. Unsere Erinnerungen organisieren sich gegenwartsbezüglich, um unsere Realität mit Bedeutungen und Werten zu füllen. Ich arbeite einerseits mit dem Konzept des kollektiven Gedächtnis von Maurice Halbwachs, der behauptet hat, dass jede Erinnerung sozial mitgeprägt und mitgeformt ist. Zweitens werde ich auf die Konzepte des kommunikativen und kulturellen Gedächtnis von Aleida und Jas Assmann eingehen. Schliesslich beschäftige ich mich mit der Theorie des Gedächtnis als Kanon oder Speichern. Was und wie selektiv wird etwas im Gedächtnis behalten? Welche Strategien werden eingesetzt, um diesen Bestand an Erinnerungen zur kollektiven Besinnung zu machen?

Im Anschluss an die Überlegungen über das Gedächtnis wird das Archiv behandelt. Dieses definiert sich als Speicherort, wo Überreste einer Verwaltungstätigkeit gelagert werden. Es ist aber auch ein System zur Ordnung und Produktion von Wissen. Das Archiv wird so zu einem Ort des kulturellen Gedächtnisses.

Ausgehend von diesen theoretischen Überlegungen erarbeite ich eine Reflexion der eigenen Praxis im Vermittlungsbereich. Grundsätzlich führt diese Reflexion zur Frage nach politischen und medialen Diskursen, die Geflüchtete als Opfer von Armut und Krieg darstellen, und die Rolle des europäischen Kolonialismus bei der strukturellen Verarmungen des globalen Südens ausblenden. Die Selbstpositionierung der Vermittlerin oder des Vermittlers scheint mir im ersten Moment die entscheidende Frage für meine Praxis und die Reflexion darüber zu sein. Ich darf mich, wenn auch nicht selten zu Unrecht, als Teil der kollektiven Erfahrung von Geflüchteten verstehen. Ich verstehe meine Perspektive als subjektive Erfahrung eines geflüchteten Menschen und binde diese in meine Vermittlungsarbeit ein. Mit «nicht selten zu Unrecht» meine ich, dass meine eigene Fluchterfahrung von einem Flug 1997 von Bogotá über Frankfurt nach Genf erzählt, von der zweijährigen War-

tezeit als Asylbewerber, der Anerkennung als politischer Flüchtling und von einem Studium an einer Kunsthochschule. Ich spreche somit aus einer innerhalb und gegenüber der Mehrheit der Geflüchteten privilegierten Position.

Ich habe seit etwa 17 Jahren den Status als anerkannter politischer Flüchtling in der Schweiz. Dieser Status beinhaltet viele rechtliche Garantien für meinen Aufenthalt im Exil. Diese Garantien sind in der letzten Dekade für Geflüchtete systematisch abgebaut worden. Die Herstellung von Gemeinsamkeiten mit anderen Geflüchteten geschieht innerhalb eines Systems, das charakterisiert ist durch zahlreiche Stufen von Ausschlüssen und Entrechtungen, die jedoch nicht immer deutlich zu erkennen sind.

Mit der vorliegenden Arbeit will ich, bewusst aus meiner privilegierten Position heraus, auf die Verbindung von kulturellem Gedächtnis, Kunstvermittlung und politischer Ermächtigung von Geflüchteten eingehen. Damit löte ich einen Weg zur Erlösung aus. Einer Erlösung, die für mich weniger in der Rettung der Seele durch eine übernatürliche Kraft besteht, sondern vielmehr in der Befreiung der Menschen aus ausbeuterischen Lebensumständen, bis hin zum Erlangen der Menschenwürde.

Die Konstruktion einer Zukunftsperspektive schulde ich meinen verstorbenen Eltern und all meinen Freund\_innen, die im Kampf um die Menschenwürde gefallen sind.

*«Solange die Löwen nicht ihre eigenen Historiker haben, werden Jagdgeschichten immer bloss die Jäger verherrlichen.»*

Afrikanisches Sprichwort

## **2. GEDÄCHTNIS UND GESCHICHTE: ABGRENZUNG UND ÜBERSCHNEIDUNG VON ZWEI KONZEPTEN**

*Gedächtnis* wie *Geschichte* beziehen sich auf die Vergangenheit. Beide sind Erzählungen über die vergangene Zeit und beide werden immer in der Gegenwart erzählt. Sie bezeichnen einen Standpunkt, von dem aus wir den Blick auf die Vergangenheit richten, jedoch werden sie in der wissenschaftlichen Tradition unterschiedlich verortet. Von historischer Forschung wird Rigorosität, Eindeutigkeit und Wissenschaftlichkeit erwartet. Die Geschichte sei in Schul- und Sachbüchern, in akademischen Institutionen und bei wissenschaftlichen Autoritäten zu suchen. Auf der Suche nach der Ge-

schichte finden wir ein Wahrheitsregime (vgl. Foucault 1978), ein Ordnungssystem, das die Vergangenheit im Sinne von wahren und falschen Aussagen strukturiert und uns die Gewissheit unseres Standpunkts vermittelt. Dagegen wird Gedächtnis oft als ein Forschungsfeld betrachtet, das Stoff für die Geschichtsschreibung liefern kann. Infolgedessen ist das Gedächtnis das Zeitzeugnis, das die Geschichte begründet. Das Gedächtnis wird als «subjektive» Wahrheit aufgefasst, die nur durch die Rigorosität der wissenschaftlichen Forschung und Deutung zur Geschichte festgeschrieben wird. Die Grenzen zwischen Gedächtnis und Geschichte scheinen diffus, wenn Aussagen von Zeitzeug\_innen als erste Festschreibung der Geschichte betrachtet werden und das Verhältnis zwischen Erlebtem und Erzähltem die Glaubwürdigkeit der Geschichtsschreibung bestimmen kann. Dennoch tritt oft das Argument der wissenschaftlichen Rigorosität als die Trennlinie zwischen den beiden Konzepten auf. Geschichte im Sinne von Linearität und Progressivität wie auch als wissenschaftliche Disziplin gehört zur Weltvorstellung der Moderne. Im Folgenden möchte ich eine Definition der Moderne angehen, um Geschichte als wissenschaftliche Disziplin im Rahmen einer grossen Erzählung der Welt, der Moderne, zu verorten.

### **2.1. Definition und Kritik der Moderne**

Die Moderne als Epoche bezeichnet im Sinne der Linearität der Geschichte die Zeit nach dem Altertum und dem Mittelalter. Die Moderne wird als Synonym für die Neuzeit verwendet, den nach dem 16. Jh. mit der Kolonisierung Amerikas und der Erfindung der sogenannten Neuen Welt eröffneten Zeitraum. Die Entstehung des transozeanischen Handels und der Strom von Edelmetallen aus der Neuen Welt führten in Europa zu einer Neuorganisation der Produktion und Zirkulation von Gütern sowie des Reichtums. Der feudalistische Produktionsmodus wurde überwunden, und die Industrialisierung führte zu wirtschaftlichen Verhältnissen, welche auf einem neuen System von Werten und Glaubwürdigkeit basierten. So kann die Moderne als eine Zeit betrachtet werden, in der Europa seine Weltkarte vervollständigte und die globale Marktwirtschaft entstand.

In der Philosophie sieht man die Moderne als ein Zeitbewusstsein. Die Moderne bezeichnet gemäss Habermas «das Bewusstsein einer Epoche, das sich zur Vergangenheit der Antike in Beziehung setzt, um sich selbst als Resultat eines Übergangs vom Alten zum Neuen zu begreifen.» (Habermas 1980) Dieses Bewusstsein der Übergangskondition gibt der Moderne ein gewisses Erneuerungspotenzial oder die nötige Kraft, sich von der Vergangenheit zu trennen und sich aus sich selbst neu zu erschaffen: «Die Moderne kann und will ihre orientierenden Massstäbe nicht mehr Vorbildern einer anderen Epoche entlehnen, sie muss ihre Normativität aus sich selber schöpfen.» (Habermas 1988: 16)

Habermas zufolge werden die Renaissance, die Französische Revolution und die Aufklärung als Auslöschungspunkte der Moderne betrachtet oder anders gesagt, als die Basis für die aktuelle Zeit, für einen geschichtsphilosophischen Blick auf die Welt. Modern ist, «was der Aktualität des Zeitgeistes zu objektivem Ausdruck verhilft» (Habermas 1980) oder «die reflexive Vergegenwärtigung des eigenen Standortes aus dem Horizont der Geschichte im ganzen.» (Habermas 1988: 14)

Die Moderne als Paradigma stellt einen Bruch mit der Tradition, der Natur und den auf nicht-rationalen Logiken fussenden Erklärungsmustern dar. Für den argentinischen Kulturtheoretiker Nestor Garcia Canclini umfasst das emanzipatorische Projekt der Moderne die Säkularisierung der Kultur und die Bildung autonomer Bereiche wie Kunst, Politik oder Wissenschaft innerhalb einer Sozialstruktur. Ebenso besteht die Moderne u. a. aus einem expansiven Projekt, das sich auf die Verbreitung des Wissens und die Zugänglichkeit der materiellen Ressourcen bezieht (vgl. Garcia 1990).

Die Geschichte als wissenschaftliche Disziplin hat sich im Rahmen dieses Projekts der Moderne konstituiert. Sie ist konstitutiver Teil der Politik eines Staates, einer Nation oder einer Gruppe. Die Interpretation und die Darstellung der Vergangenheit einer Menschengruppe gibt der Gegenwart einen Sinn, stiftet Identität und kreiert dabei Loyalitäten. Die Politik als Konstruktion eines gesellschaftlichen Raums des Konsenses braucht Loyalitäten. Das Verhältnis zwischen Geschichte und Politik fasst George Orwell in «1984» so zusammen: «He who controls the past controls the future. He who controls the present controls the past.»

Die Moderne als grosse Erzählung der Welt wird bis heute durch das Bildungssystem und andere kulturelle Dispositive in Europa und in den kolonisierten Teilen der Welt als Wahrheit durchgesetzt, u. a. durch die Geschichte. Generell herrscht die Idee vor, dass die Vorfahren des modernen Menschen Primitive waren. Als primitiv wird betrachtet, was nicht in der Moderne angekommen ist. «Naturkulturen», «Naturgesellschaften» oder «Naturanliegen» seien demnach in der Vergangenheit stehen geblieben und so zu Belegen für die Vergangenheit der Moderne geworden. Die Moderne fungiert hier als Gipfel der Reflexion, sie bestätigt ihre Überlegenheit, indem sie sich um das Erbe der Menschheit besorgt zeigt und diesen «Naturvölkern» als Zeugnissen der Vergangenheit Schutz gewährt. So ist zu erklären, warum bis jetzt keine indigenen Gemeinschaften in Abya Yala<sup>1</sup>, Afrika oder Ozeanien irgendeine Kampagne oder ein Crowdfunding z. B. zur Rettung der Alpenvölker durchgeführt haben.

Bis jetzt wurde die Moderne aus der Perspektive von Habermas erläutert. Der Begriff bezieht sich insbesondere auf das Zeitalter der Aufklärung und deren normativ-ethischen Diskurs mit universalistischen Dimensionen, der auf Prinzipien wie *Progrès*, *Civilisati-*

on, *Droits de l'Homme*, *Égalité* und *Liberté* beruht (vgl. Ueckman 2009). Seit dem Aufschwung der Post- und Decolonial-Studies finden zunehmend andere Perspektiven der Weltgeschichte die im Konflikt mit der Moderne stehen, Eingang in die Geschichte.

## 2.2. Die dekoloniale Perspektive

Die Moderne als grosse Erzählung der Geschichte wird sowohl durch postkoloniale Theorien<sup>2</sup> wie auch durch die *Modernidad y Colonialidad*<sup>3</sup> zunehmend kritisiert. Sie formulieren ihre Kritik aus einem nicht-europäischen Raum und sehen die Moderne als ein europäisches Phänomen, das die Weltherrschaft Europas in einem Denk- und Wissenschaftssystem legitimiert.

Für Enrique Dussel stellt die Erzählung der Moderne einen Mythos dar, der eine irrationale Gewalt rechtfertigt. Für ihn geht es dabei um den Eurozentrismus und seine mitwirkende Komponente: die Illusion des Fortschritts (vgl. Dussel 1994: 13). Ausgehend von Hegels Behauptung, die Weltgeschichte gehe von Osten nach Westen, «[...] denn Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte» (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte), sieht Dussel die Moderne als Selbstpositionierung Europas als Zentrum des Welt-Systems<sup>4</sup> und die Konstituierung aller anderen Kulturen als Peripherie. Dussel zufolge verwechselt der Eurozentrismus der Moderne den abstrakten Universalismus mit dem konkreten Weltssystem, das von Europa hegemonisiert wurde (Dussel 2000: 48).

Für die *Modernidad y Colonialidad* begann die Moderne 1492 mit der Kolonisierung (Latein-)Amerikas<sup>5</sup>.

2 Unter postkolonialen Theorien werden verschiedene theoretische Ansätze zusammengefasst, die sich aus einer transdisziplinären Perspektive «[...] mit der historischen Kolonisierung sowie fortwährenden Prozessen der Dekolonisierung und Rekolonisierung befassen. Kolonisierung wird dabei nicht nur als Besetzung und ökonomische Ausbeutung von Territorien verstanden, sondern als Konstruktions- und Formationsprozess, an deren Ende schliesslich «Europa» und seine «Anderen» stehen. Sie umfasst auch epistemische Gewalt – also Denken und Sprechen, das gewaltsam wirkt.» (Landkammer, Nora: Postkoloniale Theorien. <https://www.zhdk.ch/index.php?id=94894> (Zugriff: 24.04.2016))

3 Die Gruppe *Modernidad/Colonialidad* ist ein Forschungsprojekt und interdisziplinäres Netzwerk von Intellektuellen aus Lateinamerika. Das Projekt wurde in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts gegründet. Die Gruppe beschäftigt sich mit der Lektüre der Moderne aus Sicht der Peripherie und fasst das Konzept der *Kolonialität* paradigmatisch als konstitutiv für die Moderne auf, und nicht als bloss ihr Derivat. Nebst Anderen sind Anibal Quijano (Peru), Enrique Dussel (Argentinien-Mexiko), Walter Mignolo (USA), Ramon Grosfoguel (Puerto Rico-USA), Santiago Castro Gómez (Kolumbien) und Catherine Walsh (Ecuador) Teil des Netzwerks.

4 Immanuel Wallerstein, US-amerikanischer Sozialwissenschaftler, entwickelte in seinem Werk «World-System Analysis» (1987) das Konzept des Welt-Systems als Gegensatz zur Modernisierungstheorie. Im Fokus der Welt-System-Analyse stehen die internationale Arbeitsteilung und die militärischen und geopolitischen Konfrontationen als Konstituierende für die weltweite kapitalistische Akkumulation.

5 «Die Aneignung des Namens «Amerika» durch die USA hat eine verbreitete Verwirrung verursacht, die uns hier zu erinnern nötigt, dass sich das Wort ur-

1 Abya Yala nennen die indigenen Gemeinschaften Lateinamerikas den amerikanischen Kontinent. Es bedeutet in der Kuna-Sprache «Festes Land».

Die Subjektivitäten der Moderne bildeten sich in der Artikulation der kolonialistischen Erfahrung. Europas Rolle als Hegemon der kapitalistischen Entwicklung war nur möglich durch die Aneignung von Naturressourcen und der Arbeitskraft der versklavten Afrikaner\_innen. Diese hegemoniale Rolle brachte eine neue Definition der geo-kulturellen Identitäten in der ganzen Welt mit sich, angeordnet nach einem spezifischen Herrschaftsmuster: die Moderne und die Kolonialität (vgl. Quijano 2014).

*Kolonialität*, eingeführt von Anibal Quijano, ist ein grundlegendes Konzept der Gruppe *Modernidad y Colonialidad*. Für Quijano bezieht sich das Konzept Kolonialismus auf eine Herrschafts- und Ausbeutungsstruktur, in der das Zentrum der politischen und wirtschaftlichen Kontrolle in einer externen Struktur liegt. *Kolonialität* hingegen bezieht sich auf die Konstruktion der Subjektivitäten. Hierbei geht es um eine ethnische und rassifizierte Hierarchisierung und Teilung der internationalen Arbeit und die damit verbundenen Subjektivierungsprozesse: «Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo.» (ebd.: 204) Die neuen historischen Identitäten, welche auf Rassifizierung basieren, wurden mit den Rollen und Orten in der neuen globalen Struktur der Arbeit in Verbindung gebracht.

Die *Kolonialität* ist ein Herrschaftsmodell (*patrón de poder*), dem eine rassifizierte Hierarchisierung zugrunde liegt. Dieses Modell (re-)produziert territoriale und epistemische Herrschaftsverhältnisse, die nicht nur die wirtschaftliche Ausbeutung ermöglichen, sondern auch eine Vielfalt an Erfahrungen und Vorstellungen der Welt unsichtbar machen. Die zwei Achsen dieses Herrschaftsmusters wurden bei der Kolonisierung Amerikas erschaffen: die Konstruktion der Idee von Rasse als Abgrenzung zwischen den Eroberern und den Eroberten und die Hierarchisierung dieses Verhältnisses zu Gunsten der Eroberer (vgl. ebd.: 202).

Ramón Grosfoguel, Professor für Latino/Chicano Studies an der University of California und Vertreter der Decolonial Studies, betrachtet die Kolonialität der Macht «als Verwobenheit multipler heterogener globaler Hierarchien von sexuellen, politischen, epistemischen, ökonomischen, spirituellen, sprachlichen und rassifizierten Formen der Dominanz und Ausbeutung, wobei die ethnische Hierarchie von europäisch-nichteuropäisch alle anderen globalen Machtstrukturen transversal strukturiert.» (Grosfoguel 2010: 316)

---

sprünglich auf die iberische Domäne in diesem Erdteil bezogen hat, das heisst von Tierra del Fuego bis mehr oder weniger zur Mitte des südwestlichen Territoriums der aktuellen USA.» (Anmerkung aus Quijano 2014)

### 2.3. Der Eurozentrismus der Moderne

*Modernidad y Colonialidad* versteht den Eurozentrismus als eine kolonialistische Haltung bezüglich des Wissens und bezeichnet ihn als *Kolonialität* des Wissens. Er artikuliert sich im Verhältnis Zentrum – Peripherie und in den ethnischen Hierarchien des Weltsystems. Nur die Wissensproduktion der europäischen intellektuellen Eliten ist als wahr erklärt worden, weil diese eine Abstraktion von zeitlichen und räumlichen Bedingungen und eine Neutralität für sich beansprucht, während die anderen Wissensproduktionen in der Welt untergeordnet, ausgeschlossen und ignoriert wurden, mit dem Argument, sie seien vormodern (vgl. Castro-Gomez / Grosfoguel 2007).

Ähnliche Gedanken finden sich in der Analyse der asymmetrischen Unkenntnisse in der Geschichtsschreibung des indischen Historikers Dipesh Chakrabarty, Mitbegründer der «Subaltern Studies» und einer der Vorreiter der postkolonialen Geschichtsschreibung. Die Historiker\_innen aus der sogenannten Dritten Welt, versichert Chakrabarty, «fühlen sich verpflichtet, die europäische Geschichtsschreibung zu berücksichtigen; wogegen Historiker aus Europa ihrerseits keine Notwendigkeit erkennen, dieses Interesse zu erwidern» (Chakrabarty 2013: 134). Gründe dafür sieht Chakrabarty im Selbstbewusstsein der Sozialwissenschaften:

«Nur Europa, so würde die Argumentation wohl lauten, ist theoretisch (das heisst kategorial, auf der Ebene der grundlegenden Kategorien, die das historische Denken prägen) erkennbar, alle anderen Geschichten sind Gegenstand der empirischen Forschung, die einem theoretischen Skelett, welches substantiell «Europa» ist, Fleisch und Blut verleiht.» (ebd.: 135)

Der Eurozentrismus ist ein System von Wissen und diskursiven Praktiken, welche die grosse Erzählung der Moderne als fundierte und unanfechtbare Wahrheit der Weltgeschichte postulieren. Sebastian Conrad und Shalini Randeria führen dazu aus:

«Unter Eurozentrismus soll im Folgenden die mehr oder weniger explizite Annahme verstanden werden, dass die allgemeine historische Entwicklung, die als charakteristische für das westliche Europa und das nördliche Amerika betrachtet wird, ein Modell darstellt, an dem die Geschichten und sozialen Formationen aller Gesellschaften gemessen und bewertet werden können. Die Spezifität und historische Unterschiede nichtwestlicher Gesellschaften werden dementsprechend in einer «Sprache des Mangels» beschrieben und als Defizite behandelt.» (Conrad / Randeria 2013: 35)

Als konstitutive Annahmen für den Eurozentrismus sehen Conrad und Randeria einerseits die Festschreibung der Zukunft der Welt als fortschreitende Verwestlichung und andererseits das Verständnis der europäischen Entwicklung als eine Erfahrung sui generis (vgl. Randeria/Röhmhild 2013: 12).

Der Eurozentrismus als Matrix eines Wissens bestimmt aber nicht nur die europäische Wissensproduktion, sondern auch die kognitive Erfahrung der Untergeordneten: «Die Herrschaft «Europa» als Subjekt aller Geschichte ist Teil viel tiefgreifenderer theoretischer Bedingungen, unter denen in der Dritten Welt historisches Wissen produziert wird.» (Chakrabarty 2013: 134) Das hat sich im Laufe der Zeit so ergeben, weil die diskursiven Praktiken und epistemischen Paradigmen ständige Erschaffung und Erhaltung der Herrschaftsmatrix ermöglichen:

*«El Eurocentrismo, por lo tanto, no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía. [...] Se trata de la perspectiva cognitiva producida en el largo del tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial/moderno, y que naturaliza la experiencia de las gentes en ese patrón de poder.»* (Quijano 2014: 287)

## 2.4. Kritik an der Geschichte

Mit dem kritischen Blick auf die wissenschaftlichen Disziplinen innerhalb eines Kolonialprojekts bzw. auf die Moderne kann man eine Trennlinie zwischen Geschichte und Gedächtnis ziehen. Die Geschichte als Wissenschaft über die Vergangenheit entstand im Rahmen der Moderne und ihres emanzipatorischen und expansiven Projekts. Die Geschichte ist akkumuliertes Wissen, eine unvollständige und immer problematisierte (Re-)Konstruktion dessen, das es nicht mehr gibt, das aber Spuren und Zeitzeugnisse hinterlassen hat. Die Geschichte bindet diese Konstruktion in ein erklärendes Narrativ.

Für Maurice Halbwachs beginnt Geschichte, wenn die Tradition endet. Sie bemüht sich um die Kontinuität eines Ereignisses in der kollektiven Erinnerung und damit um die Schaffung einer gemeinsamen Vergangenheit. Die Geschichte ist demzufolge die Einordnung von vergangenen Ereignissen in eine Erzählung über die Vergangenheit und gleichzeitig ein Deutungssystem.

Aleida Assmann folgt in ihrem Buch «Geschichte im Gedächtnis» zwei Formen des Vergangenheitsbezugs: Geschichte als Gedächtnis und Geschichte als Fortschritt (Assmann 2007: 21 ff).

Geschichte als Fortschritt wird im Paradigma der Modernisierungstheorien<sup>6</sup> der 1970er- und -80er-Jahre gedacht. Dabei werden Kulturen und verschiedene Stufen auf dem Weg zur Entwicklung der Moderne wahrgenommen, z. B. traditionelle oder moderne Gesellschaften. Es gibt demzufolge ein universalistisches Subjekt, nämlich den Fortschritt, und eine universelle Geschichte. Die Geschichtswissenschaft etablierte sich als «Gegenpol zur Erinnerung von Individuen und Kollektiven, die sie im Zweifelsfall als trügerisch einstufte.» (Assmann 2007: 21f)

Die Geschichte als Gedächtnis ihrerseits versteht

<sup>6</sup> Modernisierungstheorien sind transdisziplinäre theoretische Ansätze, die sich mit der Entstehung und Entwicklung der Moderne befassen, um die Welt zu erklären.

sich im Rahmen einer kulturellen Gedächtnistheorie, sieht das Subjekt in der Nation und kennt «Ereignisse, Erzählungen, Erinnern und Vergessen, Gefühle, Gedenken, Traumata, immer bezogen auf individuelle und kollektive Subjekte.» (ebd.: 22) Das Neue am Gedächtnisparadigma ist der Auftritt des Begriffs der *Identität*. Gedächtnis und Identität gewinnen an Dringlichkeit dort, wo die Geschichtsschreibung gewalttätige Traumata ignoriert und verborgen hat.

Eine Kritik am Konzept der Geschichte kann meines Erachtens mindestens aus zwei Elementen hergeleitet werden. Erstens das Verständnis der Geschichte als Fortschritt, als Linearität. Walter Benjamin formulierte schon in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sein Misstrauen gegenüber dieser Idee des Fortschritts: «Der Begriff des Fortschritts ist in der Idee der Katastrophe zu fundieren. Dass es «so weiter» geht, ist die Katastrophe.» (Benjamin 1991: 683)

Ein zweiter Punkt der Kritik gilt der Absicht der Geschichte, von ihrer historischen Bedingtheit zu abstrahieren. Der kolumbianische Philosoph Santiago Castro-Gómez analysiert in seinem Buch «La hybris del punto cero» (Castro-Gómez 2005), wie die europäische Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert die wissenschaftlichen Erkenntnisse als Ergebnis der Distanzierung und der Objektivität konstruiert hat. Theoretiker wie Hume, Descartes oder Smith haben sich von jeglicher zeitlichen oder räumlichen Bedingtheit losmachen wollen, um so an einen neutralen Punkt der Reflexion zu gelangen:

*«El ideal del científico ilustrado es tomar distancia epistemológica frente al lenguaje cotidiano – considerado como fuente de error y confusión – para ubicarse en lo que en este trabajo he denominado el punto cero.»* (ebd.: 14)

Der Nullpunkt ist für Castro-Gómez der neutrale, objektive und absolute *Locus*, aus dem der/die Wissenschaftler\_in der Aufklärung die Welt betrachten und erzählen möchte. Dank der Diskursanalyse wird heute in der Wissenschaft jedoch betont, dass jede Äußerung immer von einem Ort aus und zu einer bestimmten Zeit behauptet wird und davon bedingt ist.

## 2.5. Schlussfolgerung

Die Abgrenzung zwischen Geschichte und Gedächtnis kann nicht im Sinne wissenschaftlicher Stringenz befolgt werden. Es geht also nicht darum, dass die Geschichte eine gewisse Strenge aufzeigt, das Gedächtnis hingegen eine gewisse Subjektivität. Vielmehr sollte eine Perspektive gesucht werden, aus der die Geschichte nicht mehr als eine eindeutige Wahrheit begriffen wird, sondern als ein mehrdeutiges soziales und politisches Kampffeld. Eines Kampfs, bei dem es darum geht, den Sinn unserer Gegenwart zu finden und dabei die Legitimation für Zugang und Nutzung von gesellschaftlichen Ressourcen für die eine oder andere Gruppe der Ge-

sellschaft zu behaupten oder abzulehnen. Der Kampf um die Geschichte ist ein Kampf um die Gerechtigkeit.

Die Geschichte ist keine neutrale Erzählung der Vergangenheit, eher eine Konstruktion im Rahmen der Gegenwart oder mit den Worten von Walter Benjamin in seiner Geschichtstheorie XIV: «Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit, sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet.» (Benjamin 1940)

Die Geschichte dekolonisieren heisst sie pluralisieren, sie von der Schwere der grossen Erzählung der Menschheit zu befreien und sie dafür auf konkrete soziale Situationen zu beziehen. Im metaphorischen Sinn kann ich sagen, dass eine Dekolonisierungsperspektive der Geschichte etwa wie das Werk von Walter Benjamin aussehen soll: fragmentarisch.

*Pile the bodies high at Austerlitz and Waterloo.  
Shovel them under and let me work—*

*I am the grass; I cover all.*

*And pile them high at Gettysburg  
And pile them high at Ypres and Verdun.  
Shovel them under and let me work.  
Two years, ten years, and passengers ask the conductor:*

*What place is this?  
Where are we now?*

*I am the grass.  
Let me work.*

Carl Sandburg

### 3. EINFÜHRUNG ZU DEN GEDÄCHTNISTHEORIEN

Ein Mensch ohne Gedächtnis ist immer wieder Thema im Film; Memento von Christopher Nolan aus dem Jahr 2000, *The Bourne identity* von Doug Liman von 2004 oder aus dem gleichen Jahr *The Notebook* von Nick Cassavetes sollen hier als Beispiele genügen. Der Bezug eines Menschen ohne Gedächtnis zu seiner gegenwärtigen Realität scheint in diesen Filmen geprägt vom Bedarf, Informationen über ihr eigenes Leben immer wieder abholen zu müssen. Nur so können sie sich in der Welt verorten. Das Gedächtnis kommt mir demnach

als Kompass zur Orientierung in der Gegenwart vor. Ein Mensch ohne Gedächtnis kann den Weg nach Hause nicht finden. Er weiss nicht, wer seine Freund\_innen sind. Er weiss auch nicht, was gut oder schlimm für ihn ist, und er weiss nicht, wo er dazugehört. Das Gedächtnis gibt dem Menschen den Sinn seiner Existenz. Die Erzählung über unser Leben ist immer mit dem Sinn unserer Identität und Zugehörigkeit verknüpft.

In diesem Kapitel setze ich mich mit den Theorien über das kollektive Gedächtnis auseinander, die ab dem 20. Jahrhundert in der Kulturwissenschaft Platz gefunden haben. Die ersten Arbeiten darüber stammen von Maurice Halbwachs (1877–1945), einem französischen Soziologen, und Aby Warburg (1866–1922), einem deutschen Kunsthistoriker (vgl. Erll 2011: 15). An den Gedächtnistheorien ist dann erst in den 1980er-Jahren von Pierre Nora und Aleida und Jan Assmann weitergeschrieben worden (vgl. ebd.).

Dass die Gedächtnisforschung in den letzten Dekaden eine Konjunktur erfahren hat, ist nach Jan Assmann mindestens auf drei Faktoren zurückzuführen (Assmann J. 2007: 11): Erstens die Entwicklung und Verbreitung von elektronischen Speichermöglichkeiten, die uns eine unendliche Menge an Information und Daten zugänglich machen, die im menschlichen Gehirn oder in Büchern kaum Platz finden könnten. Zweitens behauptet Assmann, dass die Verbreitung einer Haltung «gegenüber unserer eigenen kulturellen Tradition, eine Haltung der ›Nach-Kultur‹ (George Steiner), in der etwas Zu-Ende-Gekommenes – ›Alt-Europa‹ nennt es Niklaus Luhmann – allenfalls als Gegenstand der Erinnerung und kommentierender Aufarbeitung weiterlebt.» (ebd.) Im Zuge der postmodernen Geschichtsphilosophie und des Poststrukturalismus erfährt die Gedächtnisforschung einen Aufschwung, weil mit dem Ende der Grossen Erzählungen die Geschichte jeweils weniger als geschlossenes Konstrukt interpretiert wird., sondern eher als breites Spektrum der Perspektivierung. Drittens soll das entscheidende Motiv die Tatsache sein, dass die Generation von Zeitzeug\_innen der Shoah auszusterben beginnt und damit die individuelle Erinnerung eine andere Form des Erinnerns finden muss, um nicht mit den Zeitzeug\_innen zu verschwinden. Astrid Erll nennt diesen Faktor historische Transformationsprozesse. Jene Gesellschaften, die einen Weg von Krieg, Diktaturen oder autoritären Regimes zu Demokratie, Frieden und Versöhnung suchen, brauchen gesellschaftliche Erinnerungsarbeit, um eine kollektive Erzählung der Vergangenheit neu zu (er)finden. Es geht hier um den Übergang von der mündlichen Überlieferung von Zeitzeugnissen zur historischen Aufarbeitung und zum medial gestützten kulturellen Gedächtnis. Nicht nur der Zweite Weltkrieg, sondern auch das Ende des Kalten Kriegs wie auch das Ende von diktatorischen Regimen und Bürgerkriegen – wie in Südafrika, Chile, Argentinien, Peru, Guatemala oder heute die Verhandlungen zur Lösung des bewaffneten Konflikts in Kolumbien – bedürfen gesellschaftlicher Prozesse zur Aufarbeitung und Versöhnung mit der Vergangenheit. Oftmals haben diese in institutionellen Kommissionen zur Abklärung

von systematischen Verbrechen und Verletzungen der Menschenrechte Form angenommen.

Nach Erll gibt es zusätzlich zu den historischen Transformationsprozessen einen vierten Faktor, nämlich die Dekolonisierungsprozesse und Migrationsbewegungen. Diese Realitäten bringen Überschneidungen von verschiedenen Vergangenheitserzählungen innerhalb eines Nationalstaats mit sich und erfordern gesellschaftliche Konflikte, um den Anspruch auf Sichtbarmachung von eigenen Identitäten innerhalb der Migrationsgesellschaft einzulösen. «Die Anerkennung von Minderheiten erfordert das zu Gehör-Bringen ihrer Vergangenheitsversionen. In den genannten Feldern konzentriert sich Gedächtnis als hochgradig politisches Phänomen mit stark ethischen Implikationen.» (Erll 2011: 3)

### 3.1. Gedächtnis heisst sowohl Erinnerung als auch Vergessen

Das Gedächtnis ist eine diskursive Konstruktion über unsere Identität; eine dynamische Konstruktion, die immer wieder anders zusammengesetzt werden kann. Das Gedächtnis ist nicht die «Konservierung» der Vergangenheit, sondern das Ordnungssystem, wo vergangene Begebenheiten in der Gegenwart rekonstruiert werden können. Das Erinnern ist der Prozess, bei dem die Vergangenheit in der Gegenwart abgerufen wird und auf diese Weise bestimmt, wie wir damit unsere Gegenwart weiter gestalten. Das Ergebnis dieses Prozesses ist die Erinnerung. Die Erinnerung ist demnach keine objektive Abbildung einer Vergangenheit, vielmehr ist sie eine subjektive Rekonstruktion der Vergangenheit, die von der Gegenwart abhängig ist.

Neben dem Erinnern besteht das Gedächtnis aus einem zweiten grundlegenden Prozess, dem Vergessen. In der Gedächtnisforschung hat sich herausgestellt, dass die Regel des Gedächtnisses das Vergessen und nicht das Erinnern ist. Erinnerungen sind «kleine Inseln in einem Meer von Vergessen. Bei der Verarbeitung von Wirklichkeitserfahrung ist Vergessen die Regel, Erinnern die Ausnahme [...] das Vergessen erfüllt für psychische und soziale Systeme mindestens ebenso wichtige Funktionen wie das Erinnern.» (ebd. S. 8)

Nach gewalttätigen und verletzenden Erlebnissen oder Ereignissen kann das Vergessen die Wiederherstellung und die Aufrechterhaltung von Stabilitäten im Inneren von Individuen oder auch Sozialstrukturen ermöglichen. Aleida Assmann sieht drei grundsätzliche Formen des Vergessens: *neutrales*, *negatives* und *positives*. Beim Ersten spricht sie vom *automatischen Vergessen* oder vom Verlust von Wissen über vergangene Ereignisse bei der Generationenüberlieferung; vom *verwahrenden Vergessen* in Bezug auf die Speicherung und Aufbewahrung von Informationen, die nicht mehr für die Deutung der Gegenwart relevant sind; und vom selektiven Vergessen im Sinne der Selektion von vergangenen Ereignissen und deren Einbettung in die Erzählung über die Vergangenheit. Bei allen diesen For-

men des Vergessens sieht Assmann eine Filterfunktion. Das *negative Vergessen* bezeichnet sie sowohl als *destruktives* und *repressives* wie auch als *defensives* und *komplizitäres* Vergessen. Hier fungiert das Vergessen als Waffe zum Schutz der Täter. Beim positiven Vergessen handelt es sich um ein konstruktives und therapeutisches Vergessen und Assmann sieht es als Mittel zum Neubeginn.

Vergessen und Gedächtnis sind in der Geschichtswissenschaft längst ein relevantes Phänomen. Es scheint unumgänglich, über das Vergessen zu reden, wenn die Rede auf das Gedächtnis kommt. Darin besteht das Paradox des Gedächtnisses: keine Erinnerung ohne Vergessen.

### 3.2. Das kollektive Gedächtnis bei Maurice Halbwachs

Die individuelle Erinnerungspraxis findet immer in soziokulturellen Kontexten statt und ergibt sich damit als kulturelle Praxis. Für den französischen Soziologen Maurice Halbwachs (1877–1945), konstituiert jede persönliche Erinnerung ein kollektives Phänomen. Er widmete sich in seiner Arbeit der sozialen Bedingtheit der Erinnerung und der kulturellen Dimension von Gedächtnis. Dabei hat Halbwachs den Begriff *mémoire collective* als Bereich der kulturellen Überlieferung und Traditionsbildung erweitert. Das kollektive Gedächtnis sei «ein Oberbegriff für alle jene Vorgänge organischer, medialer und institutioneller Art, denen Bedeutungen bei der wechselseitigen Beeinflussung von Vergangenheitem und Gegenwärtigem in soziokulturellen Kontexten zukommt.» (Erll 2011: 6)

Für Halbwachs steht jede Erinnerung, auch wenn sie sehr persönlich und verborgen ist, in Bezug zu kollektiven Vorstellungen und Erfahrungen der sozialen Gruppen, denen der Erinnernde sich zugehörig fühlt. In «Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen» untersucht Halbwachs drei konkrete Zugehörigkeitsgruppen für die Herausbildung von kollektiven Gedächtnissen: die Familie, die religiöse Gruppe und die soziale Klasse. Halbwachs fasst den kollektiven Charakter der Erinnerung folgendermassen zusammen:

«Jede noch so persönliche Erinnerung, selbst von Ereignissen, deren Zeuge wir alleine waren, selbst von unausgesprochenen Gedanken und Gefühlen, steht zu einem Gesamt von Begriffen in Beziehung, das noch viele andere ausser uns besitzen, mit Personen, Gruppen, Orten, Daten, Wörtern und Sprachformen, auch mit Überlegungen und Ideen, d. h. mit dem ganzen materiellen und geistigen Leben der Gruppen, zu denen wir gehören oder gehört haben.» (Halbwachs 1966: 71)

Das Erinnern geschieht nach Halbwachs in einer Interaktion der Erinnernden mit anderen Menschen in ihrer Umgebung. Die Erinnerung ist nicht die pure Abbildung einer Vergangenheit, sondern die gemeinsame Rekonstruktion eines vergangenen Ereignisses. «Wir können

nur sagen, dass die Erinnerungen gleich anderen Bildern zuweilen unsere gegenwärtigen Zustände imitieren, wenn unsere aktuellen Gefühle ihnen entgegenkommen und sich in sie einordnen.» (ebd.: 57)

Die persönlichen Erfahrungen verschmelzen aber nicht in einem kollektiven übergeordneten Gefüge namens kollektives Gedächtnis. Der Mensch, schrieb Halbwachs, «nimmt auf Anhaltspunkte Bezug, die ausserhalb seiner Selbst liegen und von der Gesellschaft festgelegt worden sind. Mehr noch, das Tätigsein des individuellen Gedächtnisses ist nicht möglich ohne jene Instrumente, die durch die Worte und Vorstellungen gebildet werden, die das Individuum nicht erfunden, sondern die es seinem Milieu entliehen hat.» (Halbwachs 1967: 35)

Das Gedächtnis eines Individuums kann auch Erinnerungen an Ereignisse aufnehmen, welche das Individuum nicht miterlebt hat, die aber durch die Medien oder diejenigen, die in diese Ereignisse verwickelt waren, berichtet worden sind. Wenn ich diese Erinnerung aufrufe, «bin ich genötigt, mich völlig auf das Gedächtnis der Anderen zu verlassen, das hier nicht das meine ergänzt oder verstärkt, sondern das die alleinige Quelle dessen ist, was ich mir von ihnen vergegenwärtigen will.» (Erl 2011: 18) In diesem Sinne tragen wir auch einen Bestand historischer Erinnerungen mit, die durch Berichte anderer Menschen von uns aufgenommen und Teil von unseren Gedächtnissen geworden sind. Damit möchte Halbwachs klarstellen, dass die Menschen sowohl ein persönliches wie auch ein autobiografisches Gedächtnis haben und sich damit und darüber hinaus an einem sozialen und historischen Gedächtnis beteiligen. Sie erzeugen und ermöglichen sich miteinander (Erl 2011: 36).

Das kollektive Gedächtnis ist ein breites Spektrum von möglichen Erzählungen, etwa so «wie eine Art gemeinsame Sammelstelle, aus der die Individuen je nach ‹Ausblickspunkt› (point de vue) auf das Gedächtnis schauen.» (Dietmar 2009: 6) Das kollektive Gedächtnis ist trotzdem kein Regal, bei dem wir uns nach freiem Willen bedienen können: «Es würde in diesem Sinne ein kollektives Gedächtnis und einen gesellschaftlichen Rahmen des Gedächtnisses geben, und unser individuelles Denken wäre in dem Masse fähig sich zu erinnern, wie es sich innerhalb dieses Bezugsrahmens hält und an diesem Gedächtnis partizipiert.» (Halbwachs 1966: 21)

### 3.3. Das kulturelle Gedächtnis bei Aleida und Jan Assmann

Ende der 1980er-Jahre führten Aleida und Jan Assmann den Begriff des kulturellen Gedächtnisses ein und setzten die Dimension der kulturellen Überlieferung und Traditionsbildung im halbwachsschen Konzept des kollektiven Gedächtnisses fort (vgl. Assmann A. u. J. 1986: 291ff und 1988: 25ff).

Jan Assmann hebt in den Arbeiten zum kollektiven

Gedächtnis bei Maurice Halbwachs und zum sozialen Gedächtnis bei Aby Warburg die Abwendung des Fokus von der biologischen Vererbung zur kulturellen Konstruktion hervor: «Die spezifische Prägung, die der Mensch durch seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaft und deren Kultur erfährt, erhält sich durch die Generationen hindurch nicht als eine Sache der phylogenetischen Evolution, sondern der Sozialisation und Überlieferung.» (Assmann J. 1988: 9) Assmann sieht die Untersuchung über das kulturelle Gedächtnis in den Verhältnissen zwischen Erinnerung oder *Vergangenheitsbezug*, Identität oder *politischer Imagination* und kultureller Kontinuierung oder *Traditionsbildung*, bei der Konstruktion einer kulturellen *konnektiven Struktur* (vgl. Assmann J. 2013: 16). Die konnektive Struktur einer Kultur wird durch Wiederholung und Vergegenwärtigung aufgebaut. Bei diesen zwei Elementen geht es um die Wiedererkennbarkeit von gemeinsamen Mustern und die Identifizierung mit einer kulturellen Zugehörigkeit, z. B. durch Rituale und eine interne zeitliche Ordnung der Erinnerungen und ihrer Deutungen.

Assmann verortet das menschliche Gedächtnis zunächst im Kontext der Gehirnphysiologie, Neurologie und Psychologie. Die Selektion, was im Gehirn wie aufgenommen, organisiert und behalten wird, ist aber nicht eine Frage des Gehirns, sondern der gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen. Das zeigt eine Aussendimension des menschlichen Gedächtnisses, bei der Assmann vier verschiedene Bereiche erwähnt: Das mimetische Gedächtnis in Bezug auf das Lernen von Handeln durch Nachahmen; das Gedächtnis der Dinge im Sinne der Vorstellungen und Verbindungen von Menschen zu alltäglichen und intimen Gerätschaften; und schliesslich das *kommunikative* und das *kulturelle* Gedächtnis, die im Folgenden ausgeführt werden (vgl. ebd.: 19ff).

#### 3.3.1. Das kommunikative Gedächtnis

Das *kommunikative* Gedächtnis basiert auf der Alltagskommunikation und speichert Erfahrungen aus der Interaktion des Individuums mit seinen Zeitgenossen. Diese Erfahrungen werden in einem beschränkten Zeithorizont von bis zu 100 Jahren von Generation zu Generation durch mündliche Überlieferung bewahrt. Die Interaktion von Menschen in informellen Räumen liegt dieser zugrunde. Für Jan Assmann ist die Alltagskommunikation «durch ein hohes Mass an Unspezialisiertheit, Rollenreziprozität, thematische Unfestgelegtheit und Unorganisiertheit gekennzeichnet.» (Assmann J. 1988: 10)

Das kommunikative Gedächtnis ist die lebendige Erinnerung, die im Alltag vermittelt wird und die Zugehörigkeit zu einer Gruppe mitbestimmt. Diese Gruppe kann beliebig gross sein. Beispielweise handelt es sich um Familien, Nachbarschaften, Berufsgruppen oder auch um eine Nation (vgl. ebd.: 11.). Der Mensch ist gleich-

zeitig verschiedenen Gruppen zugehörig und damit verfügt er\_sie über eine Vielzahl möglicher Erinnerungen und kollektiver Selbstbilder. Ebenso gibt es innerhalb einer Gruppe verschiedene Grade der Partizipation am kommunikativen Gedächtnis. «Zwar wissen die einen mehr, die anderen weniger, und das Gedächtnis der Alten reicht weiter zurück als das der Jungen. Aber es gibt keine Spezialisten und Experten solcher informellen Überlieferung, auch wenn Einzelne mehr und besser erinnern als andere. Das Wissen, um das es hier geht, wird zugleich mit dem Spracherwerb und der Alltagskommunikation erworben.» (Assmann J. 2013: 53)

Die Variabilität im Gruppenbezug und die informellen Rahmen der Überlieferung bedeuten nicht, dass das kommunikative Gedächtnis spontan und in nicht kontextbezogenem Rahmen geschieht. «Es gibt Anlässe, die eine solche Kommunikation mehr oder weniger vorkurrieren, wie Eisenbahnfahrt, Stammtisch, Wartezimmer usw.; und es gibt Spielregeln – ‚Marktgesetze‘ (Bourdieu 1982) –, die diesen Austausch regulieren.» (Assmann J. 1988: 10) Das kommunikative Gedächtnis entsteht durch die Wiederholung und Regelmässigkeit der Interaktionen. Es bleibt in der Form der mündlichen Überlieferung und wird weiter tradiert, solange es lebende Zeitzeugen gibt.

### 3.3.1.a. Die *Memoria Oral*, eine beispielhafte Ergänzung

Kurz möchte ich hier einen Teil der Forschungsarbeit von William Fernando Torres, Luis Carlos Rodríguez und Mercedes Salazar Plazas in Kolumbien schildern (Torres / Rodríguez / Salazar 1985). Damit möchte ich selbst eine Erinnerungsübung durchführen und eine Praxis aus den nichteuropäischen Räumen referenzieren. Zwischen 1990 und 1995 untersuchten Torres, Rodríguez und Plazas die kulturellen Konflikte in der Provinz Huila im Süden Kolumbiens zwischen 1940 und 1995. Sie legten in ihrer Forschung Wert auf die Dokumentation von *Memorias orales* (im Deutschen: mündliche Überlieferung der Vergangenheit) in den Gemeinschaften, in denen sie arbeiteten. Dabei sahen sie das Gedächtnis als eine soziale Praxis, bei der Werte und Vorstellungen zu Lebenssinn und Glauben, die Gewohnheiten, Verhalten und Strategien, die diese Vorstellungen verwirklichen können, von den alten zu den neuen Generationen einer Gemeinschaft übertragen werden. Sie wollten die Gruppen im Sinne der Ansätze über den sozialen Rahmen von Halbwegs zu verschiedenen Zugehörigkeiten wie Ethnie, soziale Schicht, politischer und religiöser Glaube, Beruf und Beschäftigungen, sexuelle Identität und Alter erforschen (vgl. ebd.: 36).

*Memorias orales*, äquivalent zum kommunikativen Gedächtnis zu verstehen, fassen sie folgendermassen zusammen (vgl. ebd.: 41ff): die Gesamtheit von Erzählungen und Gesprächen über alltägliche oder ausserordentliche Ereignisse, die innerhalb einer Gruppe ge-

schehen und sowohl für die Erzählenden als auch für die Gemeinschaft vielbedeutend sind, sodass sie erinnerungswürdig scheinen. Diese *Memorias* konstituieren sich in verschiedenen Formen: die traditionellen, also die Erzählungen von hochverehrten alten Menschen im Rahmen der Familien oder vertrauten Gruppen, die partizipativen und spontanen, das meint Erzählungen in der spezifischen Gruppe bei Gelegenheiten wie Festen, Arbeit, Freizeit, Erholungs- oder Unterhaltungsmomenten, und die erforschten (im Original: *investigadas*), diejenigen, welche von Sozialwissenschaftler\_innen aufgeschrieben worden sind.

Die Autor\_innen differenzieren die kulturellen Praktiken zwischen der mündlichen Kultur (*cultura oral*), der schriftlichen Kultur (*cultura escrita*) und der elektronischen audiovisuellen Kultur (*cultura electrónica audiovisual*). Die erste habe assoziative Logiken, eine begrenzte Auffassung des Raums und eine zirkuläre Auffassung von Zeit. Ihre Ausdrucksform sei die Anekdote. Die zweite habe analytische Logiken, eine breite Auffassung des Raums und eine lineare Auffassung der Zeit. Sie drücke sich durch Konzepte aus. Die letzte weise Logiken der Interferenz und des Suggestierens auf, fördere mehrgängige Auffassungen des Raums und der Zeit und fände Ausdruck in elektronischen und digitalen Medien (vgl. ebd.: 7).

Etwas ausführlicher versuche ich die Charakterisierung der mündlichen Kultur, die zum Teil analog zum kommunikativen Gedächtnis betrachtet werden kann, zu rekonstruieren aus meiner Erinnerung als ehemaliger Studierender bei den Professoren Torres und Rodríguez. Die Forschenden führten zahlreiche Interviews im ländlichen Gebiet der Provinz Huila. Die Interviewten waren Menschen mit geringer Schulbildung, mit wenig oder keiner Erfahrung von Reisen, fast alle haben nie einen Reisepass beantragt und kaum ihre Wohnorte verlassen und in den Orten, wo die Interviews geführt wurden, waren kaum Bibliotheken oder Archive vorhanden. Viele dieser Menschen gaben selten oder fast nie ein konkretes Datum an, wenn sie in den Interviews bestimmte Zeitpunkte in der Vergangenheit nennen sollten. Vielmehr bezogen sie sich in ihren Geschichten assoziativ zu bestimmten Ereignissen, die in ihren Biographien relevant waren. Zum Beispiel sagten sie statt «Das war im Juni 1960.» «Zu dieser Zeit wurde kurz zuvor mein Sohn geboren.» Die Zeitreferenz ist nicht die chronologische Linearität, sondern die Assoziation zu einem relevanten Ereignis aus der eigenen Biographie. Diese Assoziation konnte sich auch auf soziale Erlebnisse beziehen: «Das war in der Zeit, als León Valencia Präsident war.» oder «Das war im Dürrejahr, als der Bach ausgetrocknet ist.»

Die Auffassung des Raums ist ebenso beschränkt oder spezifisch. Die in Huila erforschten Menschengruppen gaben sich nicht interessiert, die Welt als Globus bemessen zu wollen. Der geographische Lebensraum markierte die Grenzen der Welt. Alles, was über den bekannten geographischen Raum hinausging, war gleich weit weg. Die Auffassung des Raums in den ora-

len Kulturen bezieht sich wiederum auf biographische Erfahrungen. Alles Unbekannte wurde im gleichen Mass der Distanz erfasst, beziehungsweise lagen China, Schweden oder Australien von den Bergen oder dem Fluss aus, die als Grenzen zwischen dem geographisch Bekannten und dem Unbekannten galten, gleich weit weg und wurden in den Erzählungen auf den gleichen Punkt gesetzt. Ebenso massen sie ihren Lebensraum mit anderen Referenzen als der wissenschaftlichen Bemessung. Für eine europäische Touristin oder einen europäischen Touristen wird es schwierig zu verstehen sein, wenn er\_sie zu Fuss zu einem kleinen Dorf in die Berge geht, auf dem Weg einen Bauern fragt, wie weit das Dorf entfernt liegt und zur Antwort bekommt: «Zwei Zigarren weiter.»

Wichtig für die Perspektivierung der *Oralität* oder mündlichen Überlieferung scheint mir die Differenzierung der kulturellen Praktiken je nach kommunikativer Form – bzw. nicht alles, was gesagt wird, gehört per se zur mündlichen Überlieferung. Die *Memorias* zeigen sich in einem Zusammenhang von Zeit und Raum, Logiken, Medialität und sozialen Praktiken. Sie zeigen sich aber nicht als homogen oder deutlich voneinander getrennt, vielmehr überschneiden sie sich und generieren nicht selten gemischte Formen, die die Grenzen zwischen vermeintlich linearen Etappen der Geschichte, wie z. B. Vormoderne, Moderne oder Postmoderne verschieben und problematisieren. Auf diese Abgrenzung, Überschneidung, Mischung und Koexistenz von kulturellen Praktiken hat Néstor García Canclini in *Culturas Híbridadas* (hybride Kulturen) verwiesen (vgl. García 1989).

Torres, Rodríguez und Salazar forschten im Auftrag des Instituto Colombiano de Antropología für das Masterprogramm *Kommunikation* und *Kreativität* in Lehrberufen. Ihre Forschungstätigkeit zielte auf die Aufarbeitung von lokalen Geschichten und Konflikten, die bis damals kaum in der Geschichtsschreibung der kolumbianischen Nation Platz gefunden hatten, um perspektivisch soziale und politische Transformationen durch die Aufarbeitung der Vergangenheit anzustiften:

« [...] al comprender esas transformaciones e intentar explicarlas, lo que pretendemos es contribuir a propiciar el autorreconocimiento de las comunidades en las que trabajamos. Con base en el conocimiento alcanzado, esperamos establecer los problemas que nos impiden la construcción de una sociedad civil dialógica y participativa [...] si a partir de ello se pueden elaborar cartillas de historia local que vayan siendo ampliadas por los ciudadanos para su uso en la escuela básica o en las conversaciones diarias, nuestra labor estaría recompensada con creces.» (Torres / Rodríguez / Salazar 1985: 1)

### 3.3.2. Das kulturelle Gedächtnis

Menschen bewahren Erinnerungen auf, die nicht ihren Biographien entstammen. Deren Relevanz liegt in der Aufrechterhaltung des kollektiven Selbstbilds und des Selbstverständnisses ihrer sozialen Zugehörigkeitsgruppen, sowohl politischen als auch ethnischen, religiösen oder anderen Charakters. Diese Erinnerungen werden von Generation zu Generation überliefert. Das kulturelle Gedächtnis unterscheidet sich vom kommunikativen durch die Erweiterung des Zeithorizonts und den hohen Grad an Geformtheit. Es überwindet die Rahmen des Alltäglichen und fixiert Punkte in der Vergangenheit, die bedeutsam und verbindend für eine soziale Gruppe sind. Dies geschieht mittels *kultureller* Formung in Texten, Riten, Denkmälern, Festen oder Bildern von Ereignissen. Jan Assmann nennt diese Fixpunkte Erinnerungsfiguren (Assmann J. 1988: 12). Das kulturelle Gedächtnis wird im Gegensatz zum kommunikativen von spezialisierten Traditionsträger\_innen übermittelt. Die kulturelle Objektivierung gebraucht Kommunikationskodizes für den Transport von einem «festen Bestand an Inhalten und Sinnstiftungen, zu deren Kontinuierung und Interpretation Spezialisten ausgebildet werden (z. B. Priester, Schamanen oder Archivare).» (Erl 2011: 31)

Das kulturelle Gedächtnis zeichnet sich durch Potentialität und Aktualität aus, nach Assmann «existiert [es] in zwei Modi: einmal im Modus der Potentialität als Archiv, als Totalhorizont angesammelter Texte, Bilder, Handlungsmuster, und zum zweiten im Modus des aktualisierten und perspektivierten Bestands an objektiviertem Sinn.» (Assmann J. 1988: 13) Um im Gedächtnis akkumuliertes Wissen über Generationen zu überliefern und zu vergegenwärtigen, gehen die Erinnerungen von der kommunikativen Form zur fixierten Form der Schriftlichkeit über, im halbwachsschen Sinne zur Historie oder zur Tradition. Assmann zufolge besteht im Gedächtnis das Interesse, «den Abdruck einer unweigerlich verblassenden Vergangenheit mit allen Mitteln zu verfestigen und zu bewahren. Statt immer wieder neuer Rekonstruktionen entsteht in diesem Fall eine feste Überlieferung. Diese löst sich aus den kommunikativen Lebensbezügen heraus und wird zu einem kanonischen commemorativen Gehalt.» (Assmann J. 2007: 64)

Aleida Assmann reisst dieses Verhältnis in ihrem Buch *Erinnerungsräume* an und stellt eine weitere Differenzierungsdimension des kulturellen Gedächtnisses im Sinne von Gedächtnis als *Ars* und *Vis* auf.

### 3.3.3. Gedächtnis als Ars und Vis

Aleida Assmann greift auf den kulturellen Wandel im Europa des 18. Jahrhunderts zurück. Sie versteht diesen als den Übergang des Selbstverständnisses der europäischen Kulturen «als Teil des kollektiven Subjekts «Christenheit» zur Selbsterkennung als «Teil des kollektiven Subjekts «Menschheit.»» (Assmann A. 2001: 7) Ihr

zufolge trat Europa damals in ein neues Verständnis der Zeit ein und es entstand ein neues historisches Bewusstsein, eine «Anerkennung des Vergangenseins und der Fremdheit der Vergangenheit.» (ebd.: 3) Diesen historischen Übergang verstehe ich unter der Figur der Moderne, die im ersten Kapitel dieser Arbeit aus einer dekolonialen Perspektive aufgeführt wurde. Der Übergang zur Moderne führte Assmann zufolge zu einer Umrüstung der Speicher des Gedächtnisses und leitete einen *Strukturwandel des kulturellen Gedächtnisses* ein, eine Redefinition des eigenen Standpunkts Europa in der Zeitlichkeit und in der neuen aufgeklärten Weltgeographie (vgl. ebd.: 2).

Das Speichern des Gedächtnisses stellt sich Assmann als «gezielte Sammlung, Konservierung und Aufbewahrung von Wissen und Können an dafür eigens eingerichteten Orten [dar].» (ebd.: 2) «Das Archiv als Basis für Geschichtsforschung z. B. und das Museum als Ort bürgerlicher Wissens-, Geschichts- und Kunstvermittlung, so wie die Bibliothek als Ort eines allgemein zugänglichen, öffentlichen Wissens, reichen nicht vor das 18. Jahrhundert [zurück].» (ebd.)

Der kulturelle Wandel im 18. Jahrhundert zeigt einen Wandel in der Gedächtnisforschung von der römischen Rhetorik bis zu ersten neuzeitlichen psychologischen Perspektiven auf. Daran knüpft Assmann ihre Konzepte von Gedächtnis als *Ars* und *Vis* an (Assmann A. 2009: 27ff). Das Gedächtnis als *Ars* bezieht sich auf das Modell der römischen Mnemotechnik, als ein erlernbares Verfahren zur Speicherung und Wiederholung. «Den mit «Ars» überschriebenen Weg zum Gedächtnis möchte ich Speichern nennen und darunter jedes mechanische Verfahren verstehen, das die Identität von Einlagerung und Rückholung anzielt.» (ebd.: 28) Wichtig für den Modus *Ars* ist die Übereinstimmung zwischen dem Eingespeicherten und dem Wiederholten. Egal ob ein Buch, eine Schallplatte, eine Mp3-Datei oder ein Text, die Kunst beim *Ars*-Modus ist die exakte Reproduktion des Eingeschriebenen. Sowohl Zeit wie auch Vergessen mit ihren Wirkungen werden beim Verfahren des Speicherns ausser Kraft gesetzt.

Das Gedächtnis als *Vis* ist gleich dem Prozess des Erinnerns. Das Erinnern im Gegensatz zum Speichern «verfährt grundsätzlich rekonstruktiv; es geht stets von der Gegenwart aus, und damit kommt es unweigerlich zu einer Verschiebung, Verformung, Entstellung, Umwertung, Erneuerung des Erinnerten zum Zeitpunkt seiner Rückführung.» (ebd.: 29) Das Erinnern ist einem Transformationsprozess ausgesetzt. Gedächtnis wird dann nicht als ein Behälter verstanden, vielmehr ist es «eine immanente Kraft [...] eine Energie mit eigener Gesetzlichkeit», die den Abruf der Erinnerung erschweren oder blockieren kann: «Sie kann aber auch von einer Einsicht, von Willen oder einer neuen Bedürfnislage gelenkt sein und zu einer Neubestimmung der Erinnerungen veranlassen.» (ebd.) Das Gedächtnis als *Vis*, als Prozess des Erinnerns, beinhaltet den Prozess des Vergessens. Bei der Auswahl und Rekonstruktion des-

sen, was als bedeutungs- und erinnerungswürdig für die Aufrechterhaltung der Identität und Gegenwartsbeinung einer sozialen Gruppe, Gemeinschaft, Gesellschaft, Nation usw. zählt, geraten viele Erinnerungen ins Vergessen. Auf dieses Spannungsverhältnis gehen die Konzepte von Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis ein.

### 3.3.4. Speichergedächtnis und Funktionsgedächtnis

Wie viel von der Vergangenheit bleibt in der Oralität, wie viel wird in der Kultur objektiviert? Wie viel und was wird wo im kulturellen Gedächtnis gespeichert? Wie viel wird in die Identitätserzählungen einer Gruppe übertragen? Diese Fragen werden laut Aleida Assmann im Verhältnis zwischen Geschichtsschreibung und Gedächtnis gestellt. «Es gibt keine Geschichtsschreibung, die nicht zugleich auch Gedächtnisarbeit wäre.» (ebd.: 133) Das *Gedächtnis in der Gruppe* ist zu unterscheiden vom *Gedächtnis der Gruppe*. Über ersteres besteht Konsens, behauptet Assmann, letzteres soll nicht nur im metaphorischen Sinne, sondern in der konkreten Politik der Symbole verstanden werden. Sie sieht die gemeinsamen Symbole als Punkte, wo die partikuläre Gedächtnisidentität in ein gemeinsames Gedächtnis und eine gemeinsame Identität hineinfließen. Hinter dem Gedächtnis der Gruppe liegt weder eine Kollektivseele noch ein objektiver Geist, «sondern die Gesellschaft mit ihren Zeichen und Symbolen.» (ebd.: 132)

Pierre Nora untersucht die Konstruktion von abstrakten Gemeinschaften, die über den Rahmen des von Halbwachs ausgelegten Konzepts kollektiven Gedächtnisses von identitätsbezogenen Gruppen hinausgehen und sich raum- und zeitübergreifend definieren. «Die Nation ist eine solche Gemeinschaft, die ihre unsinnliche Einheit im Medium politischer Symbolik konkretisiert.» Nora zufolge sind die «Zeichen der Geschichte, die das Gedächtnis der Nation ausmachen, von den Zeichen der Geschichtsschreibung, die den wissenschaftlichen Diskurs der Historiographie ausmachen, [zu unterscheiden].» (ebd.)

Assmann spricht von einer «Bildungsoffensive» in der Kulturpolitik des 19. Jahrhunderts: Die Medien des kulturellen Gedächtnisses, wie der Kanon der Klassiker, Museum und Denkmäler, wurden mit nationalem Gedächtnis besetzt, «das der Fülle des abstrakten, unübersehbaren und relevanzlosen Wissens ein anschauliches und persönlich anzueignendes Identitätswissen entgegensetzen sollte.» (Assmann A. 2001: 4) Aus einer Spaltung im 19. Jahrhundert ging die doppelte Gestalt von Kunst und Geschichte hervor. Dabei ist die wissenschaftliche Disziplin vom Gegenstand der Identitätsbildung und Orientierung zu unterscheiden. Aus dieser doppelten Gestaltung zweier identischer Gegenstandsbereiche entwickelt Assmann zwei Formen von Gedächtnis: Speichergedächtnis und Funkti-

onsgedächtnis.

Das Funktionsgedächtnis konstituiert sich durch Gruppenbezug, Selektivität, Wertbindung und Zukunftsorientierung (Assmann A. 2009: 134). Assmann nennt es das bewohnte Gedächtnis, das mit einer Gruppe als Träger verbunden ist. Das Funktionsgedächtnis wählt die Erinnerungen aus, die in kulturellen Objekten oder Praktiken von einer Generation zur anderen übertragen werden. Diese Objekte oder Praktiken werden als Brücke zwischen der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft fungieren und vermitteln Identität und Werte, die von den Mitgliedern einer Gruppe in jeder Zeit als verbindlich wahrgenommen wird. Unter den Aufgaben des Funktionsgedächtnisses hebt Aleida Assmann drei hervor: *Legitimation*, *Delegitimation* und *Distinktion* (ebd.: 138). Bei den ersten zwei Aufgaben legt sie besonderen Wert auf die Frage der Macht: Welche Orte und Figuren der Erinnerung werden konstruiert? Welche Geschichte erzählen sie? Welche Verbindlichkeit lösen sie aus? Beide Aufgaben werden immer vom Interesse an Machtzuwachs bestimmt, egal ob auf Seiten der Herrschenden oder derjenigen, die sich gegen sie wehren. Die Herrschenden können die Vergangenheit usurpieren, indem sie ihre eigene einseitige Perspektive erzählen und dementsprechend ihren eigenen Zukunftshorizont aufzeigen. «Sie sorgen dafür, dass ihre Taten erzählt, besungen, in Monumenten verewigt und archiviert werden. Herrschaft legitimiert sich retrospektiv und verewigt sich prospektiv.» (ebd.) Es kann aber auch eine Gegenerzählung des Gedächtnisses entstehen, die sich auf die Perspektive des Umsturzes der bestehenden Machtverhältnisse fokussiert und damit die Gründung einer neuen Zukunft hervorzurufen vermag. Die Träger dieses Gedächtnisses sind die Besiegten und die Unterdrückten, die damit die Delegitimation einer oppressiven Macht verfolgen.

Die *Distinktion* bezieht sich auf alle *symbolischen Äusserungsformen*, «die der Profilierung einer kollektiven Identität dienen.» (ebd.: 39) Sie nimmt Form an in Festen und gemeinsamen Inszenierungen, mit religiösem oder politischem Charakter.

Assmann nennt drei Formen des Funktionsgedächtnisses: Kanon, Museum und Denkmal. Beim **Kanon** sieht sie die Prozesse, welche eine\_n Autor\_in oder einen Text als nicht veraltet und bedeutungspotenziell betrachten und dementsprechend zur Wiederholungslektüre bestimmen. Der Kanon ist eine gesellschaftliche Entscheidung, z. B. in der Bildung, der Kunst und der Wissenschaft: «Die Frage, mit welchen Texten man sich identifiziert, welche lebensprägend und orientierend sein sollen, gilt nicht mehr als ein für alle Mal durch die Tradition vorgegeben, sondern als etwas, das immer neu in der Geschichte ausgehandelt werden muss.» (Assmann A. 2011: 5)

**Museen** sind Orte für Raum und Zeitreisen, «in denen man den fremden Anderen ebenso begegnen kann wie der vergessenen Seite des eigenen Ichs.» (ebd.: 6) Bei der Sammlung, als Ursprung des Museums, sieht

sie in den Aspekten des Auswählens und Ordnen eine Affinität mit dem Erinnern. Das Sammeln sei demzufolge eine selektive und rekonstruktive Handlung, wobei sie verschiedene Funktionen bei der Kunst wie beim historischen Museum unterstreicht.

«Das Kunstmuseum ist der Ort der Auswahl und Kanonisierung künstlerischer Werke; denjenigen Werken, die in die Dauerausstellungen aufgenommen werden, ist ihr fester Platz im kulturellen Gedächtnis sicher. Das historische Museum ist der Ort, an dem das, was aus den Blicken und oft auch dem Bewusstsein geschwunden ist, in kleinen Ausschnitten noch ein Mal gezeigt wird und besichtigt werden kann.» (ebd.: 5)

**Denkmäler** dienen als Gedächtnisstütze und sprechen ein Vergessensverbot aus. Sie halten Bezüge zur Vergangenheit und Geschichtsdeutungen auf Dauer fest. Sie können unterschieden werden in: «die heroischen, die eine Person, Idee oder Tat verewigen, und die traumatischen, die die Wunde einer Erinnerung offenhalten wollen.» (ebd.: 6)

Das *Speichergedächtnis* bildet eine Art Reservoir des kulturellen Gedächtnisses. Es ist das Lager von Zeugnissen einer Vergangenheit, die unnütz für die gegenwärtige identitäre Rekonstruktion einer Gruppe scheinen, aber eine Funktion in der Zukunft bekommen können. Es wird durch Handlungen konstruiert und aufrechterhalten, die Interessen und Absichten von Menschen, Gruppen und sozialen Strukturen folgen. Das Speichergedächtnis «muss durch entsprechende Institutionen gestützt werden, die kulturelles Wissen aufbewahren, konservieren, erschliessen und zirkulieren lassen. Archive, Museen, Bibliotheken und Gedenkstätten sind an dieser Aufgabe ebenso beteiligt wie Forschungsinstitute und Universitäten.» (Assmann A. 2009: 140)

Das Sammeln, Archivieren, Speichern, Aufzeichnen, Aufbewahren und das auf Abruf Bereithalten von Objekten, Dokumenten, Zeugenaussagen, Bildern, Texten usw. ist abhängig vom Willen, was aufbewahrt werden soll und was nicht, sowie von den materiellen Ressourcen der Institution und den technischen des Speichermediums. Heutzutage ist es möglich, dank Informatik und Internet, eine bis vor kurzem unvorstellbare Menge an Daten zu speichern. Damit sie veranschaulicht werden können, entsteht die Notwendigkeit, Informationen nach Gruppeninteressen einzuordnen und zu archivieren. Es gibt Archive wie Museen, die entweder der Allgemeinheit der Geschichte oder den partikulären Geschichten gewidmet sind. Im Folgenden möchte ich die Idee des Archivs ausführen.

## 4. DAS ARCHIV

Die Idee des Archivs entstand als Teil der Hegemonie der europäischen Moderne und diente als Legitimation derer. Das Archiv besteht «aus Urkunden, die Beweischarakter haben für Ansprüche auf Macht, Besitz und Abstammung.» (ebd.: 343) Diese Beglaubigungsfunktion von Machtansprüchen und Erzählungen einer Vergangenheit konstituieren das Archiv als ein Gedächtnis der Herrschaft, so Assmann (vgl. ebd.). Sie zitiert Derrida: «Es gibt keine politische Macht ohne Kontrolle über die Archive, ohne Kontrolle über das Gedächtnis.» (Derrida 1995 zitiert in Assmann A. 2009: 344)

Beispielhaft für die Verkoppelung mit der Herrschaft möchte ich hier das «Archivo General de las Indias» nennen. Im Jahr 1785 wurde von Carlos III ein Archiv gegründet mit dem Auftrag, alle Dokumente über die geschäftlichen und behördlichen Angelegenheiten des spanischen Consejo de las Indias (Kolonialbehörden des spanischen Reichs Westindien), die es in verschiedenen Städten Spaniens gab, unter einem Dach zu sammeln. Das Archiv wurde in der Kolonialbörse (Lonja de Mercaderes) Sevillas untergebracht. Sowohl das Gebäude wie auch der Archivbestand wurden 1987 von der UNESCO zum Weltkulturerbe erklärt.<sup>7</sup>

### 4.1. Definition

Im weitesten Sinne sind die Archive Orte der Aufbewahrung von Dokumenten. Noch etwas genauer ausgeführt: Archive sind Orte der Aufbewahrung von Dokumenten, die einen Beweischarakter über vergangene geschäftliche und behördliche Prozesse bekunden und damit Legitimationscharakter für gegenwärtige Anliegen liefern können. Norbert Reimann, deutscher Historiker und Archivar, definiert es so:

«Archive sind Einrichtungen, deren Aufgabe die systematische Übernahme, Erfassung, Ordnung, dauerhafte Aufbewahrung und Erschließung von Schrift-, Bild- und Tonträgern sowie elektronischer Speichermedien aus öffentlichen Dienststellen, anderen Institutionen (Verbänden, Unternehmen) oder von Einzelpersonen ist.» (Reimann 2014: 20)

Reimanns Definition beinhaltet eine Erweiterung des Dokumentkonzeptes. Nicht nur gedruckte Dokumente sind einbezogen, sondern auch Bild- und Tonträger und elektronische Medien.<sup>8</sup> Er präzisiert den Begriff in drei

Ebenen: das Archiv als Gebäude, als Institution und als Zusammenfassung bestimmter Archivalien.

### 4.2. Archivgut

Das Ganze an Dokumenten, das im Archiv aufbewahrt und eingeordnet ist, bezeichnet man als Archivgut, die Einzelstücke als Archivalien (vgl. Reimann 2014: 20). Reimann zufolge stammt das Archivgut in erster Linie aus der gesamten Dokumentation von Tätigkeiten öffentlicher und privater Einrichtungen: «Bei jeder Art von Verwaltungs- und Geschäftstätigkeiten fallen Unterlagen an, die für die Durchführung dieser Tätigkeiten erforderlich sind.» (ebd.) Der Grund, warum diese Dokumente vergangener Tätigkeiten aufbewahrt werden, erklärt Reimann so:

«Zum einen könnte es sein, dass man zu einem späteren Zeitpunkt doch noch einmal darauf zurückgreifen muss, z. B. um Ansprüche Dritter abzuwehren oder (z. B. Bauakten) Reparaturen durchzuführen. Der zweite Grund ist noch umfassender: Diese Unterlagen geben authentische Auskünfte über Geschehnisse in der Vergangenheit, sie können somit als Quellen für die historische Forschung dienen. Als solche besitzen sie dauerhaften Wert und müssen unbegrenzt aufbewahrt werden. Geschäfts- und Verwaltungsunterlagen werden somit durch die Überführung in ein Archiv zu Kulturgut, das der Gesellschaft wichtige Informationen über die Entwicklung in der Vergangenheit bietet. [...] Bei ihrer Übernahme ins Archiv erfahren diese Unterlagen eine grundlegende Änderung ihres Zwecks: Aus Geschäftsschriftgut werden historische Quellen.» (ebd.: 21)

Bei zwei benachbarten Institutionen des Archivs, nämlich den Bibliotheken und den Museen, unterscheidet Reimann das Archivgut in ihrer Konstituierung (ebd.):

«Als Bibliotheksgut werden Bücher aufgenommen, deren primäre Funktion oder Zweck ist, Wissen oder Gedanken weiter zu vermitteln. Als Museumsgut werden Werke aufgenommen, deren Kunstfunktion erhalten werden soll. Trotzdem werden im Museumsgut, wie in Archiven, Werke aufgenommen, deren Funktion sich durch die Aufnahme verändert, z. B. bei sakraler Kunst oder Gebrauchsgegenständen Museen und Bibliotheken beschaffen ihr Gut durch Ankäufe oder Schenkungen von Werken, die für ihre Aufgabe wichtig sind. Dagegen entstehen die Kernbestände des Archivs aus

<sup>7</sup> Mehr dazu auf der Seite der Archivos General de Indias: <http://www.mecd.gob.es/cultura-mecd/areas-cultura/archivos/mc/archivos/agil/portada.html> (Zugriff: 18.04.2016)

<sup>8</sup> Ich gebrauche das Konzept von Schriftlichkeit im ursprünglichen Sinne der zitierten Bibliographie. Schriftlichkeit im modernen Sinn wird mit einer Zweidimensionalität der Schrift, einer phonetischen Äquivalenz und einer bedruckten Fläche als Träger assoziiert und kann insofern als eurozentrische Perspektive bezeichnet werden, als eine partikuläre Erfahrung von Europa als Universalie deklariert wird. Viele andere kulturelle Traditionen ausserhalb der Moderne, als Pa-

radigmen und als schriftlose Kulturen benannt, haben andere Erfahrungen von Schriftlichkeit entwickelt, wie die Gewebe in indigenen Kulturen, z. B. bei der Wayuú-Kultur im Norden Kolumbiens (siehe dazu: [http://www.artesaniadescolombia.com.co/PortalAC/C\\_noticias/la-mochila-wayu-parte-de-la-tradicion-de-colombia\\_5070](http://www.artesaniadescolombia.com.co/PortalAC/C_noticias/la-mochila-wayu-parte-de-la-tradicion-de-colombia_5070) (Zugriff: 18.04.2016)). Oder aber die Frisuren in den schwarzen Kulturen, wie bei der afrostämmigen Gemeinschaft von San Palenque de Basilio, ebenfalls in Kolumbien (siehe: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-10180608> (Zugriff: 18.04.2016)). Diese Schriftlichkeiten wurden und werden in europäischen Archiven weder als solche anerkannt noch gesammelt.

*den Abgaben der ihnen zugeordneten Einrichtungen: Ein Stadtarchiv übernimmt die Akten, die bei der Verwaltung der Stadt entstehen, sobald diese (...) für ihren ursprünglichen Verwaltungszweck nicht mehr benötigt werden.» (ebd.: 22)*

Ein weiteres Merkmal des Archivs ist die Partikularität seiner Archivalien. Das Archivale ist einmalig. Das Archiv sammelt authentische Dokumente, die von Verwaltungstätigkeiten übrig bleiben, das Archivale ist «ein Überrest eines bestimmten konkreten Vorgangs.» (ebd.: 23)

### 4.3. Archiv als Vergessen

Die Auswahl, das Aufbewahren und die Einordnung von Dokumenten und Zeugnissen der Vergangenheit ist eine Technik des kulturellen Gedächtnisses. Dadurch wird eine Auswahl und Einordnung von Erinnerungen für die Zukunft gesichert. Sie werden jedoch in einen Stillstand gestellt, solange sie nicht als Beweise herausgenommen werden, um Anliegen und Ansprüche in der Gegenwart zu legitimieren. Dieser Stillstand ist eine Form des Vergessens. Wie in den vorherigen Kapiteln über das Gedächtnis ausgeführt, setzt die Erinnerung ein Vergessen voraus. Nur das, was nicht vergessen wird, wird in die Erinnerung kommen. So lebt auch «jedes Archiv [...] von der Auswahl.» (Haber 2005: 4)

In Vergessenheit zu geraten bedeutet aber nicht, nicht mehr zu existieren. Etwas fällt in Vergessenheit, wenn es weder Gebrauch noch Bedeutung für die gegenwärtige Erzählung über die Vergangenheit findet.<sup>9</sup> Im Archiv werden viele Dokumente gelagert, die keinen Gebrauch oder keine Bedeutung mehr in gegenwärtigen Diskursen und Praktiken finden, dennoch werden sie für einen möglichen Gebrauch in der Zukunft aufbewahrt. Das nennt Assmann ein aufbewahrendes Vergessen (vgl. ebd.).

### 4.4. Das Archiv als Wissenskonstruktion

«Das Archiv wird zum Archiv durch die Ordnung des Wissens», behauptet Peter Haber und führt eine Differenzierung zwischen zwei Systemen der historischen Archive ein, dem Pertinenzsystem und dem Provenienzsystem. (Haber 2005: 8) Das Erste «gliedert Archivgut nach inhaltlichen Kriterien. Also zum Beispiel nach geographischen Aspekten oder thematischen Stichwörtern, das Zweite hingegen gliedert die Unterlagen nach ihrer Herkunft, inhaltliche Verbindungen bleiben dabei unberücksichtigt.» (ebd.) Das Archiv lässt sich aber nicht nur mittels zweier Systeme definieren. Jedes Archiv hat sein eigenes Ordnungssystem, «die Varianz von Themen,

Quellen und Kontexten ist viel zu gross, um ein einheitliches Ordnungssystem entstehen zu lassen.» (ebd.: 9)

Foucault sieht das Archiv als Formationsregel des Diskurses. Haber zitiert Foucaults Definition des Archivs als:

*«das Gesetz dessen, was gesagt werden kann, das System, das das Erscheinen der Aussagen als einzelne Ereignisse beherrscht. Aber das Archiv ist auch das, was bewirkt, dass all diese gesagten Dinge sich nicht bis Unendliche in einer amorphen Vielzahl anhäufen, sich auch nicht in eine bruchlose Linearität einschreiben und nicht allein schon bei zufälligen äusseren Umständen verschwinden; sondern dass sie sich in distinkten Figuren anordnen, sich aufgrund vielfältiger Beziehungen miteinander verbinden, gemäss spezifischer Regelmässigkeit sich behaupten oder verfließen.» (Foucault 1981: 187. Zitiert in ebd.: 5)*

So verknüpft Foucault das Archiv mit dem Diskurs und somit mit der Macht. Der Diskurs ist für Foucault:

*«nicht einfach das, was das Begehren offenbart (oder vergibt): er ist auch Gegenstand des Begehrens; und der Diskurs – dies lehrt uns immer wieder die Geschichte – ist auch nicht bloss das, was die Kämpfe oder das System der Beherrschung in Sprache übersetzt: er ist dasjenige, worum und womit man kämpft; er ist die Macht, derer man sich zu bemächtigen sucht.» (Foucault 2010: 11)*

Der Diskurs ist dann eine Gesamtheit von Aussagen, die sich aufeinander beziehen und sich gegenseitig legitimieren im Sinne von, was gesagt werden kann und was nicht. Peter Haber fasst Archive mit Foucault als «Instrumente der Obrigkeit oder mit anderen Worten als Netzwerke und Abbilder der jeweils vorherrschenden Machtverhältnisse» auf. (Haber 2005: 2)

### 4.5. Gegendiskurse in der Archivpraxis

#### 4.5.1. Archive von unten

Ausgehend von einer Kritik des Archivs als Herrschaftsinstrument entstand die heute weit verbreitete Praxis der «Archive von unten». Sie sind innerhalb von sozialen und politischen Bewegungen entstanden, mit der Absicht, die Geschichte dieser Bewegungen zu dokumentieren. In Deutschland kann z. B. eine Vernetzung solcher Archive unter der Website *Bewegungsarchiv.de* eingesehen werden.<sup>10</sup> Hier vernetzen sich Leute aus der freien Archivszene:

*«Zu den Freien Archiven zählen die unabhängigen Archive, Bibliotheken und Dokumentationsstellen, die seit den 1960er-Jahren aus dem vielfältigen Spektrum der Protest- oder Oppositionsbewegungen entstanden sind. Dazu zählen unter anderem die Frauen-, Friedens-, Ökologie- und Alternativbewegungen, die Oppositions-*

---

<sup>9</sup> Vgl. den Vortrag von Assmann, Aleida (2015): Formen des Vergessens, Vorlesungsreihe der Stiftung Johannes Gutenberg – Stiftungsprofessur. <https://www.youtube.com/watch?v=TSsmErEUwEk> (Zugriff: 27.03.2016).

<sup>10</sup> Siehe Bewegungsarchive, <http://www.bewegungsarchive.de> (Zugriff: 22.04.2016).

gruppen der ehemaligen DDR, Geschichtsinitiativen, Bürgerinitiativen, Selbsthilfe- und Eine-Welt-Gruppen, Jugend- und Kulturinitiativen und viele mehr.»<sup>11</sup>

In der Schweiz kann das bereits im Jahr 1906 gegründete «Schweizerische Sozialarchiv» angeführt werden oder auch das Widerstandsarchiv im Infoladen Kasama in Zürich: «Das Widerstandsarchiv versteht sich als aktiver Teil der ausserparlamentarischen Linken und sammelt in erster Linie Materialien zur Geschichte, Theorie und Praxis autonomer, antirassistischer, internationalistischer und feministischer Gruppen in Zürich und der Deutschschweiz seit 1980.»<sup>12</sup> Ausserdem gibt es das Internationale Zentrum zur Forschung über Anarchismus in Lausanne, ein 1963 gegründetes Archiv zum Anarchismus mit einem Bestand von rund 20'000 Büchern und Broschüren, 4'000 Zeitschriften, persönlichen Archiven, diversen Audio- und Videoaufnahmen sowie einer grossen Bildersammlung, darunter ungefähr 3'000 Plakate (vgl. Grob 2012).

#### 4.5.2. Nationale Archive gegen den Strich lesen

Archive können in Bezug auf die kolonialen Verhältnisse in der Welt untersucht werden. Um diese Praxis zu erläutern, stütze ich mich auf den Text «Colonial Archives and the Arts of Governance» von Ann Laura Stoler von der *University of Michigan* (Stoler 2002). Sie plädiert dafür, die Archive im foucaultschen Sinne als Wissensproduktion zu betrachten und dabei die kolonialen Verhältnisse aufzuspüren (vgl. Foucault 1987):

«[...] Scholars should view archives not as sites of knowledge retrieval, but of knowledge production, as monuments of states as well as sites of state ethnography. This requires a sustained engagement with archives as cultural agents of fact production, of taxonomies in the making, and of state authority. What constitutes the archive, what form it takes, and what systems of classification and epistemology signal at specific times are (and reflect) critical features of colonial politics and state power. The archive was the supreme technology of the late nineteenth-century imperial state, a repository of codified beliefs that clustered (and bore witness to) connections between secrecy, the law, and power.» (Stoler 2002: 87)

#### 4.5.3. Gegenarchive

In der Praxis des Gegenarchivs werden Erzählungen von Menschen oder Bevölkerungsgruppen, die von der Mainstream-Historiographie nicht wahrgenommen werden, gesammelt und als Gegenerzählung zusam-

mengestellt. Gegenarchive kann man z. B. in Autobiografien (vgl. Herzberg 2013) oder in privaten Archiven finden.<sup>13</sup> Gegenarchive können auch aufgebaut werden, z. B. durch Forschungsmethoden, die auf biografischen Erzählungen basieren, wie das Projekt *opensourceguinea*, ein Archiv mit den Recherchen von Enrique Marino aus dem Institute of Asian and African Studies der Humboldt Universität Berlin über

«the migrants and labourers in and around the plantation island of Fernando Pó, moving along the intersections of the Spanish, British and French empires and through numerous societies in Equatorial Guinea, Nigeria, Liberia, Cameroon and Gabon for most of the twentieth century».<sup>14</sup>

#### 4.5.4. Das Archiv als künstlerische Strategie

Zwei Praktiken sind hier zu erwähnen:

Erstens der Gebrauch von historischen Dokumenten wie Texten, Bildern und Tondokumenten in Kunstproduktionen. Das Aufgreifen von geschichtlichen Dokumenten in Kunstpositionen hinterfragt das Archiv als koloniales Wissen und macht die darin eingeschriebenen kolonialen Machtverhältnisse sichtbar. Somit wird das Archiv als kulturelle Praxis zur hegemonialen Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses ausgelegt (vgl. Goltz 2011). Die Kuratorin und Kunstvermittlerin Sophie Goltz kuratierte die Ausstellungen «Notes on Archives» im Jahr 2007<sup>15</sup> und «Notes on Memories» im Jahr 2010<sup>16</sup> in der Galerie IG BILDENDE KUNST in Wien. In diesen Ausstellungen hat sie sich mit dem «Wissen der Archive» beschäftigt und führt diese künstlerische Untersuchung folgendermassen aus:

«Ausgangspunkt war die bereits ausgeführte Annahme, dass es sich bei historischen Archiven um einen wichtigen und unhintergehbaren Bestandteil des kollektiven Gedächtnisses in der Moderne handelt. Im kulturellen Verständnis bleibt das Archiv jedoch als Ort von normativen Ordnungen, Aussagen und Betrachtungsweisen oft unmarkiert. Wie also könnten demgegenüber historische Ereignisse dargestellt und in eine Erzählform gebracht werden, die sich offensiv auf die Gegenwart bezieht? Im Einbezug der künstlerischen Arbeitsformen mit historischen Quellen dechiffriert sich ein Teil einer kulturellen Praxis, welche geschichtliche Erfahrungen einsehbar macht, indem sie sie in unterschiedliche Erzählvarianten und Perspektiven auflöst, die nicht

<sup>13</sup> Als Beispiel sei hier genannt: Sisario Ben (2016): Bob Dylan's secret archive. In: New York Times, 02.03.2016. [http://www.nytimes.com/2016/03/06/arts/music/bob-dylans-secret-archive.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2016/03/06/arts/music/bob-dylans-secret-archive.html?_r=1) (Zugriff: 09.15.2016)

<sup>14</sup> *opensourceguinea*, <http://www.opensourceguinea.org/p/aga.html> (Zugriff: 09.15.2016).

<sup>15</sup> Siehe <http://www.igbildendekunst.at/kunst/ausstellungen-2007/notes-on-archives.html> (Zugriff: 09.15.2016).

<sup>16</sup> Siehe <http://www.igbildendekunst.at/kunst/ausstellungen-2010/notes-on-memories.html> (Zugriff: 09.15.2016).

<sup>11</sup> *Bewegungsarchive*, <http://www.bewegungsarchive.de/ueberuns.html> (Zugriff: 22.04.2016). Vgl. auch Huettner (2013).

<sup>12</sup> Siehe Kasama, [http://kasama.ch/?page\\_id=385](http://kasama.ch/?page_id=385) (Zugriff: 22.04.2016).

*notwendig einem historisch nachträglich notwendig gemachten Sinn entsprechen. [...] Durch Rekombinationen wurden die «Gesetze des Archivs» unterlaufen, die Rezeption vergangener Ereignisse wurde auf ihre Wirksamkeit in postkolonialer Politik heute zugespitzt. Die KünstlerInnen der Ausstellung orientierten ihre Arbeiten am Gesetz dessen, was durch sie gesagt werden kann.» (Goltz 2011)*

Zweitens die Praxis des Sammelns und Archivierens durch Künstler\_innen, die entweder in der Recherchearbeit oder mit dem Gedanken, ein Objekt oder ein Dokument später in einer Kunstproduktion zu verwenden, die Rolle der Sammler\_innen oder Archivar\_innen übernehmen.

Als Beispiel dafür kann man die Ausstellung «Deep Storage – Arsenale der Erinnerung. Sammeln, Speichern, Archivieren in der Kunst» von 1997 im Haus der Kunst in München erwähnen. Sie zeigte «in Werken von mehr als 40 international renommierten Künstlerinnen und Künstlern aus drei Generationen die vielfältigen Formen ihrer Auseinandersetzung mit der Idee des Sammelns und Archivierens von Dingen wie des Speicherns von Informationen».<sup>17</sup> Ingrid Schaffner, Kuratorin dieser Ausstellung, befasste sich demnach mit dem Thema des Sammelns und Archivierens und dem Umgang der Kunst damit.

Mit diesem aufgezeigten Spektrum von möglicher Praxisarbeit an Archiven und den Theorien des kollektiven Gedächtnisses möchte ich auf meine eigene Praxis der Vermittlung als Gedächtnisarbeit mit geflüchteten Menschen in der Schweiz zu sprechen kommen. Das Projekt, auf welches ich insbesondere Bezug nehme, heisst *Flüchtlingsgedächtnis*. Nachfolgend reflektiere ich dieses also im Sinne einer Vermittlung als Kritische Praxis und formuliere meine Überlegungen über kollektives Gedächtnis, Archiv und Vermittlung wie sie bisher im Projekt *Flüchtlingsgedächtnis* stattgefunden haben (vgl. Carmen Mörsch 2009). Ziel ist die Weiterentwicklung des Projekts als Arbeit über kollektive Gedächtnisse der Geflüchteten und die Asylpolitik in der Schweiz.

*«Vermittlungsarbeit bedeutet unter anderem auch, Eigen- und Fremdkonstruktionen von kollektiven Identitäten und ihren Zuschreibungen aufzugreifen, transparent zu machen und sie neu zu verhandeln.»*

Franziska Mühlbacher, Kuratorin für Vermittlung am Museum für Gestaltung Zürich.

---

<sup>17</sup> <http://www.hausderkunst.de/agenda/detail/deep-storage-arsenale-der-erinnerung-sammeln-speichern-archivieren-in-der-kunst/> (Zugriff: 08.05.2016).

## 5. VERMITTLUNGSPERSPEKTIVE

In diesem Kapitel möchte ich den Begriff der Vermittlungsperspektive aufschlüsseln und erläutern und so dann auf die Arbeit mit Archiven anwenden.

Unter Vermittlungsperspektive verstehe ich eine Reflexion über den eigenen Standort innerhalb der Vermittlungssituation. Sie dient der Feststellung möglicher Handlungsrahmen für die weiteren Entwicklungen der spezifischen Vermittlungsarbeit. In einem ersten Schritt für die Definition einer Perspektive ist mir die Eingrenzung des Aktionsfeldes, bzw. die Beschreibung der Vermittlung als Theorie- und Praxisbereich, wichtig. Für meine eigene Perspektivierung möchte ich im Folgenden mir wichtige Überlegungen für die Vermittlungsarbeit mit Geflüchteten schildern. Aus einem Verständnis von Vermittlung als politischer und pädagogischer Praxis heraus, sind hierbei Fragen zu Machtverhältnissen innerhalb der Vermittlungssituation wie auch die Problematisierung von Zuschreibungen zentral. Was bedeutet es, Geflüchtete als Ziel-Gruppe von Vermittlung festzulegen? Damit möchte ich eine Perspektive der Vermittlung erörtern, die mir für meine Arbeit als Vermittler von Relevanz scheint und die schliesslich eine Perspektive für Vermittlung in Fluchtkontexten skizzieren kann.

In der online Publikation «Zeit für Vermittlung» des Institute for Art Education (IAE) der Zürcher Hochschule der Künste wird Vermittlung als Kulturvermittlung aufgefasst und ihr Aktionsfeld folgendermassen erfasst:

«Unter einen weit gefassten Begriff «Kulturvermittlung» fallen dementsprechend neben den Vermittlungsangeboten kultureller Institutionen, wie zum Beispiel Führungen, Publikumsgespräche, Workshops oder Einführungen der Theater-, Opern- und Tanzbühnen, der Konzerthäuser oder des Literaturbetriebs, auch das Unterrichten der künstlerischen Schulfächer, theaterpädagogische Projekte oder Projekte mit Künstler\_innen in Schulen. Genauso zählen ausserschulische Aktivitäten dazu, zum Beispiel die Vermittlung künstlerischer Techniken und die soziokulturelle Animation. Auch Formen der ausserschulischen Wissensvermittlung, die sich auf Naturwissenschaft und Technik beziehen – beispielsweise in Science Centers – werden als Teil des grossen Arbeitsfeldes Kulturvermittlung begriffen.»

Vermittlung umfasst entsprechend ein breites berufliches Spektrum, wobei die Kunstvermittlung im engeren Sinne den Handlungsraum Museen sowie Ausstellungshäuser und –räume umfasst, im erweiterten Sinne, als Kulturvermittlung, viele andere Tätigkeiten und Handlungsorte miteinbezieht. Vermitteln ist ein Verb, das verschiedene Bedeutungen trägt. Von vier verschiedenen Bedeutungen, die der Duden vorschlägt, erscheint mir eine besonders verbreitet im Bereich der Kunstvermittlung: jemandem verständlich machen, mitteilen, zeigen. Jedoch ist das keine eindeutige und vollendete Definition, vielmehr bedeuten die Wörter kontextabhängig sehr unterschiedliche Handlungs- und Interaktionsweisen. Die Diskussion darüber zeigt

und erzeugt immer wieder Spannungen innerhalb des Feldes der Kunstvermittlung. Etymologisch betrachtet, kann man Vermittlung als in-der-Mitte-stehen verstehen. Kunstvermittlung soll denn Mittlerin sein zwischen der Kunst, was immer darunter verstanden wird, und einem Publikum, bzw. einer Bevölkerungsgruppe, die von der Kunst lernen und wissen will oder soll. Aus der Sicht von Menschen ausserhalb des Kunstvermittlungsfeldes wird, in Anlehnung an anderen Gebräuchen des Wortes Vermittlung, wie z.B. Jobvermittlung, Vermittlung als Mediation zwischen zwei Gegner\_innen usw., Vermittlung oft im Sinne der veralteten Kommunikationsmodelle, die Kommunikation als Übertragung einer Botschaft vom Sender zum Empfänger auffassen, verstanden. Mit veraltet meine ich, dass diese Übertragung durch ein Medium geschieht, das die Botschaft codiert und sendet. In diesem Verständnis soll Kunstvermittlung einen Inhalt (z.B. das grundlegende Wissen über die Malerei, über Kunstgeschichte oder über künstlerische Techniken) verpacken, am bestens mit didaktischen und kreativen Methoden, und dafür sorgen, dass dieser Inhalt bei einem konkreten Ziel, dem Zielpublikum, ankommt. Am Ziel kann die Verpackung aufgemacht werden und der Inhalt, die anfängliche Botschaft, ist angekommen. Vermittlungs-Ziel erreicht.

Eva Sturm behauptet, dass dieses Sender-EmpfängerModell «zu jenem Souveränitätsmodell [passt], das sich einer idealistischen und humanistisch-aufklärerischen Denktradition verdankt.» (Sturm 2002: 27) Das Souveränitätsmodell ist in humanistischer Denkweise eine Unterwerfung des Subjektes unter eine oberste Instanz, wie z.B. Gott, dem Gesetz oder der Kunst – für den Fall der Kunstvermittlung. Dieser Souverän besteht trotz des Primats der Vernunft fort. Sturm weist jedoch auf die Dekonstruktion des humanistischen Subjektideals durch verschiedene poststrukturelle Theoretiker\_innen hin. Von ihnen lässt sich nachweisen «wie das Subjekt keineswegs autonom, selbstbestimmt, immer schon vernunftgeleitet und männlich ist, sondern ein Gespaltenes, Dissoziiertes, sich selbst immer radikal anders ist.» (Sturm 2002: 27) Folglich schlägt Eva Sturm angelehnt an Derridas Theorien vor, Kunstvermittlung als Dekonstruktion zu verstehen. Auf diese Perspektivierung werde ich im Abschnitt Vermittlungsansätze nochmals Bezug nehmen. Jetzt möchte ich auf das Verständnis von Kunstvermittlung in Sinne der historischen Konstruktion der Moderne eingehen.

Kunstvermittlung kann als eine Tätigkeit verstanden werden, die im Kunstfeld zwischen dem Publikum und der Institution mit dem Ziel der Demokratisierung des Wissens stattfindet. Dieses Verständnis hofft auf die Souveränität und Autonomie eines Subjektes, das sich dieses Wissen als Weg zur eigenen Emanzipation aneignen will. Kunstvermittlung kann dabei zu Selbsterkenntnis und -bestimmung beitragen und steht somit in enger Verbindung mit der Moderne als emanzipatorischem Projekt.

Historisch ist Kunstvermittlung in der pädagogi-

schen Tätigkeit von Schulen und Museen verortet, welche im Zuge der philosophischen Aufklärung und der kapitalistischen Entwicklung der europäischen Gesellschaften aufkommt. Die Moderne als Demokratisierungsprojekt verstand Bildungsstätten und Museen als Institutionen, in welchen zum einen Demokratisierung von Wissen durch die Verbreitung und Begünstigung des Zugangs zu Wissen und Kultur geregelt und zum anderen für die Festigung der Erzählung einer nationalen Identität gesorgt wurde. Die im Kapitalismus entstandene Arbeiter\_innenklasse sollte «durch den Kontakt mit den im Museum ausgestellten Kulturgütern [...] zivilisiert werden.» (Mörsch 2009: 15) Die Arbeiter\_innenklasse wurde zum Ziel der Aufklärungsarbeit in der Kunst und Kultur. Dabei waren von Anfang an auch Menschen aus den kolonialen Gebieten und Migrant\_innen Teil der Bildungs- und zivilisatorischen Bestrebungen. Im England des 18. Jahrhunderts z.B., waren sie, konstruiert als die «Andersartigkeit», konstituierend für die Norm der nationalen identitären Bildung mit dem weissen, männlichen, bürgerlichen Subjekt im Fokus (vgl. Mörsch 2015).

Heutzutage sind Migrant\_innen weiterhin konstituierend für das Bild des bildungsbedürftigen Zielpublikums in Museen und Schulen. Sie sind auch massgebend für das, was gemeinhin als Arbeiter\_innenklasse konstruiert wird. Aus soziologischer und wirtschaftlicher Perspektive sind Migrant\_innen mobile Arbeitskraft innerhalb einer kapitalistischen, globalisierten Welt mit internationaler Arbeitsteilung. In der Schweiz zeigten Studien, dass ein Viertel der inländischen Arbeitskräfte aus dem Ausland stammen. Des Weiteren weisen die Studien auf die ökonomischen Gefahren hin, falls die Schweiz an immigrierten Arbeitskräften verlore.

Die Geschichte der Museumspädagogik zeigt, wie die Arbeiter\_innenklasse als bildungsbedürftig betrachtet wurde und vor dieser Annahme verschiedene Angebote zur Bildung, auch kulturellen Bildung, aufgebaut wurden. Dies impliziert eine soziale und kulturelle Zuschreibung der Subjekte der Vermittlung, ob als Teilnehmer\_innen oder als Publikum von Vermittlungsangeboten bezeichnet, als 'das Andere'. Die als bildungsfern konstruierten Migrant\_innen, die kulturell Anderen, sind somit die notwendigen Objekte der affirmativen Vermittlung oder das konstituierende Andere.

Die Funktionen der öffentlichen Museen und der Museumsvermittlung, die mit der modernen Einrichtung der Welt aufgekommen sind, fasst Mörsch folgendermassen zusammen:

*«Die Rechtfertigung des staatlichen Besitzes von im Rahmen von Eroberungskriegen und Kolonialisierung geraubten Kulturgütern; die Verbreitung nationaler Gründungsgeschichten zur Bildung von Nationalbewusstsein in der Bevölkerung; die Disziplinierung einer wachsenden Arbeiterschicht im Sinne bürgerlicher Lebenskonzepte; die Notwendigkeit ästhetischer Bildung (im Sinne von gestalterischen Fertigkeiten und von Geschmacksbildung) zur Sicherung von Kapazitäten im Rahmen des wirtschaftlichen, globalen/kolonialen*

*Wettbewerbs; aber auch die Idee der Demokratisierung von Bildung und – weiterhin – der Künste als Teil des öffentlichen Lebens, auf den sämtliche Mitglieder einer Gesellschaft einen Anspruch haben» (Sturm 2002b, S: 199 ff)*

Ende der 1990er Jahre verbreitete sich das Verständnis von Kunstvermittlung an Museen als Künstlerische Kunstvermittlung. Kunstvermittlung verwendete dekonstruktivistische, performative Verfahren aus künstlerischen Praktiken und begann «konstruktivistische Lernzugänge, um Museen und Ausstellungen gemeinsam mit den Teilnehmenden [...] zu hinterfragen sowie auf eigenständige Weise anzueignen und umzudeuten.»

Mitte der Nullerjahre wurde im Kunstfeld der Educational Turn ausgerufen, welcher die Schnittstelle zwischen Kunst, Kuratieren und Pädagogik aufzeigte (vgl. Jaschke / Sternfeld 2012). Dabei wurden, mit Fokus auf das Wie der Partizipation an Wissen, die politischen Aspekte kritischer Vermittlungsarbeit in Museen und in der weiteren Gesellschaft ins Zentrum gerückt. Dies gilt seither insbesondere aus vermittlungstheoretischer Perspektive als institutionelle Gesamtaufgabe. Die Kunstvermittlerinnen und -theoretikerinnen Jaschke und Sternfeld stellen in ihrem Buch Educational Turn fest:

*«Zahlreiche Vermittler\_innen arbeiten mit Fragen und Methoden kritischer und radikaler Bildungsansätze und entwickeln eine Vermittlung als kritische Praxis. Mit jeweils unterschiedlichen Fragen und Strategien nehmen sie bestehende Verhältnisse in den Blick und agieren im Hinblick auf eine Veränderung von Institutionen und von Gesellschaft.» (ebd.: 18f)*

Durch meine Suche nach der eigenen Vermittlungsperspektive kam ich zum Verständnis von Vermittlung als politischer und dekolonisierender Bildungsarbeit. Diese zeigt und dekonstruiert die gesellschaftlichen und kolonialen Machtverhältnisse – insbesondere die der musealen Praxis, aber auch darüber hinaus – und strebt auf diesem Weg eine Bildungspraxis zur Selbstbestimmung an. Das bringt mich zur Frage, wie ich als Vermittler den Anderen in der Vermittlung wahrnehme. Wer ist vermittlungsbedürftig, also wer braucht Vermittlung? Um der Frage nach dieser Zuschreibung und Subjektdefinition nachzugehen, werde ich im Folgenden das Verhältnis von Vermittelnden und Vermittelten in der Vermittlungssituation anhand der Überlegungen von Jacques Rancière und Paulo Freire näher beleuchten.

### 5.1. Das pädagogische Verhältnis

Bereits das Verständnis von Vermittlung als Moment der Übertragung ist im Grunde genommen eine pädagogische Situation, wobei das sich hierbei einstellende Verhältnis zwischen Lehrender\_m und Lernenden ein grundlegendes Thema in der pädagogischen Auseinandersetzung ist. Nora Sternfeld hat das Thema in

ihrem Buch «Das Pädagogische Unverhältnis. Lehren und lernen bei Rancière, Gramsci und Foucault» ausführlich behandelt: In der Einleitung zeigt sie, dass diese Frage die Bildungswissenschaften und Vermittlungspraxis kontinuierlich beschäftigt. Dabei liegt dem pädagogischen Verhältnis grundsätzlich ein formgebendes Aussen zugrunde. Dieses Aussen, wie z.B. das Wissen oder die Autorität, bestimmt von Anfang an das Verhältnis der Beteiligten zueinander (vgl. Sternfeld 2009: 16ff). Es handelt sich also um ein Machtverhältnis, und somit auch um ein politisches Verhältnis, woraus sich die Feststellung ergibt, dass «Erziehung immer politisch [sei] – entweder im Sinn einer Konsolidierung der bestehenden Verhältnisse oder im Hinblick auf ihre Veränderung.» (ebd.: 19) Meines Erachtens konstituiert sich bei der Frage nach dem Machtverhältnis das Subjekt der Vermittlung: Wer kann handeln und jemand anderem etwas vermitteln? Dabei ist «[...] die Frage, wer jeweils das Recht und die Möglichkeit hat, die Künste zu besitzen, zu sehen, zu zeigen und über sie zu sprechen, [ist] fast so alt wie die Künste selbst.» (Mörsch 2012: 33)

Die pädagogischen Strömungen, die sich als emanzipatorisch, kritisch und befreiend bezeichnet haben, haben immer das pädagogische Verhältnis in Frage gestellt. Sternfeld weist in diesem Kontext auf das Buch «Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation» von Jacques Rancière hin (vgl. Sternfeld 2009: 25ff). Rancière sieht das Verhältnis durch die Distanz zwischen der\_m wissenden Lehrenden und der\_m unwissenden Lernenden geprägt. Diese Distanz oder Ungleichheit zwischen den Lehrenden und den Lernenden entsteht, indem letztere in erster Linie im pädagogischen Verhältnis als «Unwissende» betrachtet werden: «Die Rolle des Lehrers besteht darin, den Abstand zwischen seinem Wissen und der Unwissenheit des Unwissenden aufzuheben.» (Rancière 2009: 18) Dennoch, so fügt Rancière an, ist diese Aufgabe des Lehrers bei der Aufhebung des Nichtwissens in ihrem emanzipatorischen Sinne widersprüchlich. Denn hierbei wird die eine Intelligenz gegenüber der anderen für defizitär erklärt und dieses Defizit wird von den Lehrenden als Ignoranz ausagiert: «Was der Schüler lernen muss, ist das, was der Lehrer ihn lehrt.» (ebd.: 24) Die erste Lehre der Lernenden ist also die Lehre ihrer eigenen Unfähigkeit, die Herstellung von Ignoranz und Unwissenheit, die mit Wissen gefüllt werden muss. Rancière nennt dies in Anlehnung an Jean Joseph Jacotot eine Praxis der Verdummung und stellt dem die Gleichstellung der Intelligenzen gegenüber (vgl. ebd.: 20). In Sternfelds Worten:

«Das pädagogische Verhältnis, wie es gemeinhin existiert, wird von Rancière als grundlegend autoritäres und polizeiliches Verhältnis analysiert. Er kritisiert, dass eine Logik der Differenz zwischen den Lehrenden, die über Wissen verfügen, und den Lernenden, die Wissen erhalten sollen, reproduziert wird. Rancière macht deutlich, dass bei dieser Form des Lernens nie nur wissen, sondern immer auch Gehorsam gelernt wird.» (Sternfeld 2009: 28)

Paulo Freire, Befreiungstheologe und Erziehungstheoretiker, legt seinerseits bei der Analyse des Pädagogischen Verhältnisses Wert auf die Dialektik des Lernens. Für ihn gibt es kein Lehren ohne Lernen. Freire zufolge steht fest, dass «[...] derjenige, der Bildung betreibt, sich im Prozess dieser Bildung selbst bildet und weiterbildet, und dass auch derjenige, der gebildet wird, - wenn auch auf andere Art und Weise - sich selbst bildet und Bildung betreibt [...]. Wer lehrt, lernt beim Lehren, und wer lernt, lehrt beim Lernen.» (Freire 2008: 24f)

Das pädagogische Verhältnis bei Paulo Freire wird zu einem dialogischen Verhältnis, wobei der\_ die Lernende zum Subjekt neben dem lehrenden Subjekt wird. Das ist möglich, wenn wir verstehen, «dass Lehren nicht heisst, Wissen weiterzugeben, sondern Möglichkeiten zu erschaffen, Wissen zu erzeugen oder zu bilden.» (ebd.: 24) Freire plädiert für ein lernendes Subjekt, das sich am Prozess seiner Bildung aktiv beteiligt und mitkonstruiert und für ein lehrendes Subjekt, das die Lernenden als Subjekt betrachtet und sich zusammen mit ihnen in einem Lernprozess versteht.

Diese kurz geschilderten Ansätze von Jacques Rancière und Paulo Freire bringen mich zum Fragenkomplex um die Verhältnisse innerhalb von Vermittlungsmomenten und der Vermittlung als Institution oder Teil der Institution. Da das pädagogische Verhältnis die Auffassungen von den Beteiligten als Subjekt widerspiegelt, ist für mich die erste Frage, die ich mir vor einem Vermittlungsprojekt stelle, wer dieses Subjekt ist, das ich ansprechen möchte und wer ich in Bezug auf dieses Subjekt bin. Vermittlung sollte meines Erachtens von Anfang an klar zu stellen versuchen, wo die einzelnen Beteiligten in Bezug auf die Teilhabe an Ressourcen, sowohl im Rahmen eines konkreten Projekts, als auch in der Institution und ebenso in der Gesellschaft stehen. Denn diese Faktoren beeinflussen, wie weitreichend die Beteiligten an Entscheidungen teilnehmen können. Inwieweit sind Themen und Inhalte des Vermittlungsprojekts mit den Projektteilnehmenden zusammen diskutiert und entschieden worden? Und wurden sie gleichzeitig deutlich und transparent über alle diese Fragen und ihre Antworten, die die Vermittler\_innen sich stellen, informiert? Die Art und Weise wie diese Fragen behandelt werden, zeigt jeweils meine Auffassung als Vermittler\_in über die anderen im Projekt beteiligten und dabei auch die Position von ihnen und von mir in Bezug auf die Hierarchisierung des Wissens.

## 5.2. Ethnizitätsparadigma, Modernität- und Kulturdifferenzhypothese

Im Rahmen meiner Arbeit am kollektiven Gedächtnis von Geflüchteten, musste ich mich immer wieder mit der vorherrschenden Wahrnehmung von Geflüchteten als kulturell Andere auseinandersetzen. Die kulturell Anderen, deren kulturelle Praktiken sich grundsätzlich von den hier in Europa und in der Schweiz gewöhnlich unterscheiden. Wie ging ich und die Gruppe mit dieser

Wahrnehmung in der Vermittlungsarbeit um?

Bevor ich weiter auf andere wichtige Elemente für die Suche nach einer Vermittlungsperspektive eingehe, möchte ich kurz die Konzepte des Modernitätsdefizits und des Ethnizitätsparadigmas einführen, weil ich sie als sehr einflussreich auf die Konstruktion des kulturell Anderen betrachte.

Gita Steiner-Khamsi schildert, in Anlehnung an Albert Memmis Modell zur Erklärung des Rassismus (vgl. Memmi 1987), Rassismus als das Hervorheben kultureller Unterschiede, deren Hierarchisierung und Zuschreibung dieser Unterschiede an eine Gruppe. Damit werden die politischen und sozialen Ausgrenzungen von Eingewanderten aufgrund ihrer kulturellen Herkunft essentialistisch erklärt (vgl. Steiner-Khamsi 1997: 61). Für Steiner-Khamsi, weiterhin in Anlehnung an Memmi, findet in diesem Prozess von Essentialisierung und Ausgrenzung eine Verschiebung der Differenz von einem biologischen zu einem kulturellen Argumentarium statt. Die Objektivierung der Menschen nach angeblich kulturell vorgeformten Mustern wird mit vermeintlich wissenschaftlichen Methoden konstruiert und legitimiert. «Das Ethnizitätsparadigma ist die sozialwissenschaftliche Fassung dieser Konstruktionsleistung.» (Steiner-Khamsi 1992: 3) Es distanzierte sich von biologischen und genetischen Ansätzen und postulierte dafür das kulturelle Defizit (vgl. ebd.: 19). Demzufolge ist die Integration migrantischer Gruppen in industrialisierten Gesellschaften von einem Anspruch auf Demokratisierung, Bildung und Modernisierung der selbigen geprägt. Die Markierung der Ungleichheit, des sozialen Ausschlusses, der Asymmetrie bei der gesellschaftlichen Teilhabe, die in Zeiten des Kolonialismus und der Sklaverei mit einer vermeintlich genetischen Vorbestimmung erklärt wurden, wird zum neuen Begriff der «Kultur» und «Ethnie» hin verschoben. Hiermit wird die Grenzmarkierung nicht mehr von biologischer Determinierung, sondern von einer angeblich kulturellen Vorbestimmung gekennzeichnet.

Aus einer sozialkonstruktivistischen Perspektive wird «Ethnizität» als «das Ergebnis eines Interaktionsprozesses, der die Unterscheidung von Mehrheit und Minderheit erst hervorbringt und mit Bedeutung versieht», erklärt. (Wimmer 2008: 7) Ethnische Gruppen sind so als Konsequenz einer Grenzziehung und nicht als vorgegebene Aufteilung der sozialen Welt zu verstehen.

*«Die Akteure markieren ethnische Grenzen anhand kultureller Aspekte, die sie als relevant erachten (subjektivistische Annahme) [...] Die Privilegierung und Diskriminierung entlang ethnischer Merkmale konstituieren und stabilisieren die Zusammengehörigkeit von Menschen als ethnische Gruppe (Interaktionistischer Ansatz). Die Grenzziehung zwischen Gruppen resultiert nicht aus einer bestimmten Geometrie der Gruppenbeziehungen, sondern erfolgt in sozialen Prozessen unter spezifischen strukturellen Bedingungen (prozessualistisches Prinzip).» (ebd.)*

In der aktuellen Diskussion über Migration hat das Konzept von Ethnizität an Relevanz gewonnen. Im Gegensatz zu dem, was Max Weber und das Denken der Moderne vorgesehen hatten, dass nämlich die ethnische Zugehörigkeit durch Individualisierungseffekte und die Entstehung von säkularen und institutionell strukturierten modernen Gesellschaften abgeschafft werden würde, ist die ethnische Zuschreibung ein konstituierendes Element der Migrations- und Asylpolitik und ihrer pädagogischen Programmatik. Noch dazu ist zu bemerken, dass das Revival der Ethnizitätsparadigmen verknüpft ist mit nationalstaatlichen Zuschreibungen. Zuschreibungen zu «türkischer», «portugiesischer», «nigerianischer», «tamilischer» oder auch «balkanischer», «nordafrikanischer» oder «Latino»-Kultur werden alltäglich.

*«Ethnizität – so können wir festhalten – ist demnach keine Natureigenschaft von Individuen oder Gruppen, sondern ein soziales Konstrukt, eine Zuschreibung, deren Funktion in den sozialen Auseinandersetzungen zu analysieren ist (Bukow / Llaryora 1988). So kann im Sinne von Bourdieu (1985) Ethnizität als Teil eines politisch-symbolischen Kampfes um Ressourcen und die legitime Deutung der sozialen Welt und/oder im Anschluss an Axel Honneth (1994) als Teil des Kampfes um Anerkennung interpretiert werden.» (ebd.)*

Mittels des Ethnizitätsparadigma wird in Verbindung mit der Modernitätshypothese in industrialisierten Ländern die Differenz zu den Migrationsgruppen mit einer 'defizitären Modernität' erklärt. Bestimmten Bevölkerungsgruppen werden 'traditionelle' Strukturen zugeschrieben und somit in einer 'früheren Entwicklungsstufe' verortet.

### 5.3. Die migrantische Bedingung

Migration ist ein wichtiger Bestandteil aktueller Debatten über Pädagogik und Vermittlung, nicht zuletzt, weil sie zurzeit viele der öffentlichen Debatten in europäischen Gesellschaften durchzieht. Wie kann ich unter diesen Umständen Migrant\_innen und geflüchtete Menschen für ein Vermittlungsprojekt ansprechen? Ich bin selbst ein Migrant, ein Geflüchteter, ein Ausländer, ein Kolumbianer, ein Flüchtling, ein Etcetera. Für mich selbst spielt es eine Rolle, wie ich in der Gesellschaft mit solchen Zuschreibungen angesprochen werde, angefragt werde, in dem einen oder anderen Raum zugelassen bin, wie, wann und wo ich benannt werde oder mein Name verschwiegen wird. In meiner Vermittlungspraxis bin ich in einer paradoxen oder mindestens ambivalenten Rolle. Ich soll als Vermittler Menschen ansprechen. Wenn ich ein Projekt über das kollektive Gedächtnis mit Geflüchteten machen möchte, dann muss ich Geflüchtete ansprechen. Aber ich selbst, als Mensch, der hierher für politisches Exil gekommen ist und in der Kategorie Geflüchteter gefasst werden kann, beschwere mich darüber, so angesprochen zu werden,

weil ich damit oft in Essentialisierungsprozesse verwickelt bin. Zum Beispiel muss ich immer, wenn ich einer nationalen Zugehörigkeit zugeschrieben werde, mich damit verbundenen weiteren Zuschreibungen, oder besser Unterstellungen stellen, wie: Weil du Kolumbianer bist, sollst du Salsa tanzen und bei jedem Witz über das Sniffen von Kokain mitlachen können.

In aktuellen europäischen Gesellschaften, wird die Kategorie der Migration in verschiedene Kontexten angewendet und somit auch staatliche und institutionelle Handlungen legitimiert. Nora Sternfeld schreibt über das Adjektiv migrantisch in zwei verschiedene Kontexten. Einerseits «als Fremdbezeichnung und Markierung, im Hinblick auf deren Offenlegung und Kritik, andererseits als Sprecher\_innenposition. Dann steht es in der Tradition einer antirassistischen Selbstbezeichnung als einer politischen Subjektivierung.» (Sternfeld 2013: 11) Für Sternfeld handelt es sich mehrheitlich um «eine Begriffsbildung vor dem Hintergrund einer Auseinandersetzung mit der Realität rassistischer Markierungen innerhalb von Machtverhältnisse» (ebd.) Die Zuschreibung als migrantisch steht dann innerhalb von Machtverhältnissen und bezieht sich zu diesen Verhältnissen anhand ihrer Sprecher\_innenposition.

Für Paul Mecheril lautet die Kernfrage in Bezug auf die Migration «Wie und wo ein nationalstaatlicher Kontext seine Grenzen festlegen und wie er innerhalb dieser Grenzen mit Differenz, Heterogenität und Ungleichheit umgehen will.» (ebd.: 12) Mecheril geht davon aus, dass, Migrant\_innen «als Fremde und eigentlich nicht Zugehörige konstruiert und behandelt [werden].» (Mecheril 2010: 8) Seiner Ansicht nach problematisiert das Konzept Migration zwar Grenzen, jedoch «nicht so sehr die konkreten territorialen Grenzen, sondern eher symbolische Grenzen der Zugehörigkeit.» (ebd.) Grundsätzlich geht es, Mecheril zufolge, um die Strukturierung der Erfahrungen innerhalb einer Gesellschaft in Zugehörigkeitsordnungen. Die Relation zwischen Menschen und ihrer Umgebung wird durch die Dichotomie zugehörig – nicht zugehörig konstituiert.

Aus der Zugehörigkeit, beziehungsweise der Festlegung ergibt sich, wer berechtigt ist, sich als Schweizer\_in zu bezeichnen und wer die Fremdenrolle annehmen muss. In diesem Zusammenhang werden den Migrant\_innen Merkmale wie das «Anderssein» zugeschrieben. Es ist somit eine Konstellation von Differenzen herbeigerufen worden, die von äusserlichen und körperlichen Aspekten, aber auch Handlungskonventionen und Einstellungen gekennzeichnet ist. Die Aufrufung von Differenzen, unabhängig davon ob sie existieren oder nicht, ermöglicht erst die Konstruktion des (nicht-)zugehörig-sein. Das Interesse der kulturwissenschaftlichen Diskussionen beim Thema der Differenz und Pluralität wiederum verortet Andreas Reckwitz in der «Normalität der simultanen Wirkungen unterschiedlicher, möglicherweise auch einander widersprechender kultureller Sinnmuster verschiedener «Herkunft» in den gleichen sozialen Praktiken und Diskursen.» (Reckwitz 2008: 17)

Dennoch, die Realität, dass Menschen in ihren alltäglichen Leben in den europäischen Gesellschaften miteinander vieles oder gar nichts gemeinsam haben können und trotzdem zusammenleben, stellt die Frage nach der Bedeutung von Differenz. Ich möchte sie hier weder behaupten noch verneinen, relevant scheint dabei vielmehr die diskursive Konstruktion von Zugehörigkeiten und die damit verbundenen Berechtigungen zur Teilhabe an gesellschaftlichen Ressourcen für die eine oder andere Bevölkerungsgruppe.

Auf der Suche nach einer Vermittlungsperspektive ist mir wichtig, dass ich als Vermittler Position beziehe in diesem Gewebe von Interessen, Bedürfnissen, Wünschen, Zuschreibungen, Unterstellungen, Privilegien und Ausschlüssen. Eine Position, die meine sozial verstandene Tätigkeit als Vermittler und gleichzeitig meine Rolle als Geflüchteter miteinbezieht und herstellt. Um diese Suche nach der Positionierung weiterzuführen, möchte ich im Folgenden die Auffassung der Differenz von Paul Mecheril und Melanie Plösser in ihrem Text *Differenz und Pädagogik* ausloten.

Auf der Suche nach einer differenzsensiblen Pädagogik erläutern Paul Mecheril und Melanie Plösser eine sozialkonstruktivistische Sicht auf Differenz (vgl. Mecheril / Plösser 2009). Sie betonen den sozialen Prozess bei der Herstellung von Differenzkategorien wie Geschlecht, Ethnizität, Alter oder ökonomische Bedingungen und verweisen auf die damit verbundenen Machtverhältnisse, Ungleichheiten und Dominanzen. Ebenso befinden sich diese Kategorien in einer komplexen Wechselwirkung. Die Analyseperspektive dieser Verflechtungen verschiedener Differenzkategorien, sozialer Ungleichheit und Herrschaft hat die Bezeichnung «Intersektionalität» erhalten:

*«Ansätze der Intersektionalitätsforschung fordern deshalb dazu auf, Differenzen in ihrer jeweiligen Verknüpfung mit anderen Kategorien sozialer Ungleichheit wahrzunehmen und die Bedingungen und Effekte der jeweiligen sozialen Markierung wie z. B. ‚Frau‘, ‚Arbeitslos‘ oder ‚Flüchtlinge‘ in ihren Überlappungen und Verschränkungen zu untersuchen.»* (ebd.: 6)

Die pädagogischen Praxen sollen sich in ihrer Mitwirkung bei der Aufrechterhaltung der Machtverhältnisse reflektieren und konsequent das ganze «Setting» von Anrede, Adressat\_innen, Diagnose, Räumlichkeiten, Zuordnung etc. anders strukturieren, sich auf die Ressourcen der Subjekte und ihre Identitätspositionen, sozialen Praxen und Selbstinszenierungen ausrichten (vgl. ebd.: 7).

Ein zweiter für mich relevanter Aspekt bei Mecheril und Plösser ist die Differenzbetrachtung im Sinne des Dekonstruktivismus. In den dekonstruktiven Ansätzen wird darauf aufmerksam gemacht, dass durch den unhinterfragten Bezug auf differenzmarkierte Kategorien wie «Frauen», «Schwule» oder «Migranten» das System der binären Einordnung der Differenz verstärkt und legi-

timiert wird. Schlussfolgernd können wir nicht «Frauen» sagen, ohne implizit «Männer» zu sagen, nicht «Homo» ohne «Hetero» oder «Migranten» ohne «Einheimische». Das heisst, dass die binäre Aufteilung der Welt, die den Differenzkategorien zugrunde liegt, weiter vorangetrieben wird: «In dekonstruktiven Differenzverständnissen wird also nicht erst die Ausblendung von Differenz oder die Diskriminierung minoritärer Positionen als problematisch betrachtet, sondern die einer binären und ausschliessenden Logik folgende Einteilung selbst.» (ebd.: 8)

#### 5.4. Vermittlungsansätze

Die vorhin geschilderten Reflexionen über die Zuschreibung von Migrant\_innen mögen der Ausgangspunkt für die Vermittlungsarbeit mit geflüchteten Menschen im Sinne der Adressierung und der Wahrnehmung der Geflüchteten als Subjekte sein. Institutionen und Vermittler\_innen können nicht mit einem vorgegebenen Bild von Homogenität zu den Geflüchteten gehen und erst recht nicht, wenn diese Homogenität auf ein vermeintliches kulturelles Defizit setzt, das durch Vermittlungsarbeit aufgehoben werden soll.

Die Kritik an einer monolithischen Perspektive auf Migrant\_innen als Adressat\_innen von institutionellen Vermittlungsprogrammen sowie die Kritik an natio-ethno-kulturellen Zuschreibungen für jene wurden in den letzten fünfzehn Jahren im Feld der musealen Vermittlung und Ausstellungspraktiken zunehmend aufgenommen. Beispielhaft für den produktiven Umgang mit dieser Kritik können die folgenden Ausstellungen genannt werden: «ortsgespräche. stadt – migration – geschichte. vom halleschen zum frankfurter tor», die seit 2012 im Berliner Friedrichshain-Kreuzberg Museum läuft. Die Ausstellung thematisiert die Bedeutung von Migration für die Stadtgeschichte Berlins und macht sie auch als selbstverständlichen Bestandteil der Stadtgeschichte aus (vgl. Miera 2011). Oder das Vermittlungsprogramm der Ausstellung «Who Knows Tomorrow» aus dem Jahr 2010, ebenfalls in Berlin, bei der «die Vermittlung die Wahrnehmung von und das Sprechen über differente Kulturen thematisiert[e] und fragt, wie eurozentrische Vorstellungen Konzepte der eigenen Identität und kulturellen Zugehörigkeit prägen.» (Bystron 2012: 39)

Kunstvermittlung wird nach Carmen Mörsch definiert als «die Praxis, Dritte einzuladen, um Kunst und ihre Institutionen für Bildungsprozesse zu nutzen: sie zu analysieren und zu befragen, zu dekonstruieren und gegebenenfalls zu verändern.» (Mörsch 2009: 9) Sie unterscheidet vier verschiedene Diskurse der Kunstvermittlung aus der institutionellen Perspektive. Erstens der affirmative: Hier wird durch die Vermittlung die Institution Museum in ihren vorgeschriebenen Aufgaben verstärkt. Autorisierte Sprecher\_innen wenden sich an eine fachorientierte Öffentlichkeit, um ihr Programm fortzusetzen. Zweitens der reproduktive Diskurs: «Hier

übernimmt Kunstvermittlung die Funktion, das Publikum von morgen heranzubilden und Personen, die nicht von alleine kommen, an die Kunst heranzuführen.» (ebd.) Die Kulturinstitutionen fungieren darin folglich als Bewahrer von wertvollem Kulturgut, das öffentlich zugänglich gemacht werden soll. Drittens der dekonstruktive Diskurs: Hier werden Kulturinstitutionen und Kanonisierungsprozesse zusammen mit dem Publikum hinterfragt. «Ausstellungsorte und Museen werden dabei in erster Linie in ihrer gesellschaftlich zurichtenden und disziplinierenden Dimension als Distinktions-, Exklusions- und Wahrheitsmaschine begriffen.» (ebd.: 10)

#### 5.4.1. Dekonstruktive und transformative Vermittlung

Der vierte Diskurs ist der transformative, den ich für besonders relevant in der Vermittlungspraxis mit Geflüchteten halte. Die Kulturinstitution wird dabei als politische Akteurin in der Gestaltung von Gesellschaft betrachtet, welche beeinflusst und verändert werden kann. Hier geht es nicht darum, neues Publikum für die Institution zu gewinnen, vielmehr geht es darum, die Institution aus ihrer Isolation und Selbstreferenzialität zu lösen und zu den gesellschaftlichen Realitäten und Konflikten hinzubringen. Die Überwindung der hierarchischen Trennung zwischen kuratorischer und vermittlerischer Arbeit wird angestrebt. Es werden Bildungsprozesse und Ausstellungen mit Interessensgruppen angestiftet, mit der Absicht, die Kulturinstitutionen in ihrer Form und Funktion zu erweitern (vgl. ebd.: 10f).

Sowohl der dekonstruktive wie auch der transformative Diskurs in der Vermittlung setzen sich aus einer kritischen Perspektive mit dem Bildungsbegriff auseinander: «Der Bildungsprozess wird als ein auf Wechselseitigkeit beruhendes, wenn auch durch besagte Machtverhältnisse strukturiertes, Geschehen verstanden.» (ebd. 13) Die Machtverhältnisse werden selbst in der pädagogischen Praxis reflektiert und die Rollen von Lehrenden und Lernenden werden stetig verschoben. In diesem Sinne nimmt die transformative Funktion der Vermittlung Bezug auf das dialogische, pädagogische Verhältnis von Paulo Freire – kein Lehren ohne Lernen. Und nicht zuletzt ist die transformative Funktion inhaltlich mit dem transformativen Potential verknüpft, das Paulo Freire in der Pädagogik – besonders in der Sprache – sieht. Sie ist nicht nur in Bezug auf die Benennung der Welt, sondern vor allem indem diese Benennung mit der Möglichkeit die Welt zu verändern, verknüpft ist, transformativ. Die Sprache verbindet die Reflexion über die eigene Welt mit der Handlung, um unterdrückter Zustände zu verändern: «Es gibt kein wirkliches Wort, das nicht gleichzeitig Praxis wäre. Ein wirkliches Wort sagen heisst daher, die Welt verändern.» (Freire 1973: 71)

Wenn die transformative Kunstvermittlung beachtet, Erweiterungen und Transformationen in den

Institutionen zu bewirken, setzt sich die dekonstruktive Funktion der Kunstvermittlung für die «Anerkennung der Unabschliessbarkeit von Deutungsprozessen bei der Auseinandersetzung mit Kunstwerken [ein].» Kunst wird im dekonstruktivistischen Sinn als ein permanenter Prozess, sowohl bei der Produktion wie auch bei der Rezeption, verstanden, der sich immer wieder (de-)konstruiert. «Vermittlung gehört zur Kunst. Keine Frage», behauptet Eva Sturm und in Anlehnung an Derrida beschreibt sie «Kunst als Quelle unerschöpflicher Vielfalt und nie endendes Zusammenspiel von Signifikanten.» (Sturm 2002: 33 und 29). Dekonstruktion im Sinne von Derrida ist Sturm zufolge eine «Grenzüberschreitung, [...] Aufdeckung von Widersprüchen und Zerlegung, [...] eine systematische Subversion der europäischen Metaphysik, ein Anarbeiten gegen die Vorstellung, es gäbe ewige Wahrheiten, die auf den Begriff zu bringen seien.» (ebd.: 28)

#### 5.4.2. Kunstvermittlung als kritische Praxis

Carmen Mörsch plädiert für eine Vermittlung im Sinne einer kritischen Praxis, die Kulturinstitutionen in ihren Machtverstrickungen reflektiert und sich entsprechend in einer Auseinandersetzung dazu positioniert (vgl. Mörsch 2009: 17ff). Sie sieht bei der Entstehung dieses Verständnisses die Debatten der 1960er- bis 1980er-Jahren im westlichen Europa, welche die Museen und Ausstellungen, in Anlehnung an Pierre Bourdieu (vgl. Bourdieu 1987), in ihrer sozialen und bürgerlichen Distinktionsfunktion kritisierten, als massgeblich an. Kulturinstitutionen wurden damals aufgefordert, ihre Ausschlussmechanismen, die nicht naturgegeben, sondern ökonomisch und bildungspolitisch begründet sind, zu reflektieren und sich für deren Aufhebung einzusetzen. Ebenso waren und sind für die kritische Praxis weiterhin feministische, marxistische, queere und postkoloniale Ansätze aus der Kunst und den Kulturwissenschaften prägend. Im angelsächsischen und angloamerikanischen Raum sind des Weiteren Konzepte wie Cultural Studies und New Art History u.a. wichtig für die Auseinandersetzung mit dem repräsentierten kanonisierten Wissen, das Museen und Kunstinstitutionen vermitteln.

Eine kritische Kunstvermittlung bedeutet für meine Praxis sich für das Hinterfragen des in Ausstellungen und Museen repräsentierten Wissens einzusetzen und Werkzeuge für die kritische Aneignung dieses Wissens zur Verfügung zu stellen. Sie macht die Verstrickung vom Wissen und Macht sichtbar. Sie positioniert sich politisch in einer antirassistischen und antipatriarchalen Perspektive. Eine kritische Kunstvermittlung generiert Irritationsmomente, indem die Grenze zwischen Kanon und Tradition ständig verschoben wird. Dies bewirkt sie besonders durch die Anerkennung und den Einbezug von verschiedenen Wissenstraditionen, die über den eurozentrischen Kanon und dessen Verständnis von gesichertem Wissen hinausreicht.

Aus dieser kritischen Perspektive ermöglicht die Kunstvermittlung die Artikulation und Repräsentation von Erzählungen, Geschichten und Anliegen von sozial benachteiligten und aus dem Kunstkanon ausgeschlossenen Gruppen. In der Repräsentationspraxis geschieht dies sowohl auf den diskursiven als auch auf den politischen und organisatorischen Ebenen. Hier lassen sich die Ansätze von Oliver Marchart über die kuratorische Funktion als Organisation von Öffentlichkeit anknüpfen (vgl. Marchart 2007). Er bezeichnet die Organisation der Öffentlichkeit als unmöglich, weil diese bereits von der Politik normativ organisiert ist. Hingegen bezeichnet das Politische den Konflikt und das Handeln im Konflikt. Marchart plädiert für die Konstruktion von Öffentlichkeit, die auf dem Politischen basiert und nicht auf der normativen Politik. So würde dann das Unmögliche – eine Öffentlichkeit, die nicht von der Politik normativ organisiert ist – entstehen. Dem folgend beschreibt er die kuratorische Funktion als die Organisation des Unmöglichen bzw. des Politischen. Sie soll also Gegenpolitik betreiben, die sich nicht mit der Behauptung des herrschenden Konsens, sondern mit dem Dissens und den gesellschaftlichen Konflikten beschäftigt (vgl. ebd.: 174).

Kunstvermittlung als kritische transformative Praxis bringt die vermittlerischen und kuratorischen Praxen näher zusammen. Damit können durch Vermittlungsprojekte Ausstellungen organisiert werden, die, so Carmen Mörsch, als Gegenerzählungen dominante Narrative der Ausstellungsinstitution unterbrechen können (vgl. Mörsch 2009: 21). Was Marchart Gegenpolitik und Mörsch Gegenerzählung nennt, möchte ich für die Reflexion über die Arbeit am Gedächtnis mit Geflüchteten mit dem foucaultschen Konzept des *Contre-mémoire* (Gegengedächtnis) verknüpfen:

*«Das Einfordern der Bedeutung der eigenen Vergangenheit, den Anspruch auf Repräsentiert Sein im öffentlichen Gedächtnisraum und die hiermit verbundene Delegitimierung des hegemonialen Gedächtnis hat Michel Foucault (1987, S.85) mit dem Begriff des contre-mémoire, des Gegengedächtnisses, beschrieben. Durch das Einfordern des Nichtvergessens von gruppenspezifischen Geschichten sind Gegengedächtnisse darauf angelegt, die gesellschaftlich etablierten Grenzen zwischen Erinnern und Vergessen in Frage zu stellen und die vermeintlich einzige hegemoniale Vergangenheitsdeutung kritisch zu perspektivieren (vgl. Magoë 2001b, S.3). Die Artikulation solcher gesellschaftlich vergessenen Erfahrungen konterkariert homogene Vorstellungen einer geschlossenen Nation sowie ebenso verbindenden wie verbindlichen kulturellen Sinns (vgl. Bhabha 1996, S. 149).» (Neumann 2005: 113)*

Die Schnittpunkte zwischen der kuratorischen und der vermittlerischen Praxis sind auch von Luisa Ziája und Nora Sternfeld in ihrem Ansatz der post-repräsentationalen Kuratierung aufgegriffen worden. Darunter werden Praktiken des Archivs, des Kuratierens und der Bildung

zusammengeführt. Ziája und Sternfeld haben dieses Konzept als Intervention in die klassischen kuratorischen Aufgaben vorgeschlagen (vgl. Sternfeld Nora und Ziája Luisa 2012: 62ff). Sie schlagen drei grundlegende Aufgaben einer post-repräsentationalen Praxis vor:

Das Archiv performen: Sternfeld und Ziája verstehen das Archiv als einen Diskurs, «der in den hegemonialen Kanon des Wissens interveniert.» (ebd.) Sie plädieren für einen kritischen und performativen Zugang zu ihm, um die Vorstellung von Geschichte, Kanon, Subjekt und Objekt anzufechten und neue mögliche Gegenerzählungen der Geschichte zu ermöglichen. Hier zufolge sehen sie als Bedingung der post-repräsentationalen Kuratierung «das Verständnis von Kuratieren als der Ermöglichung von Prozessen der gemeinschaftlichen Wissensproduktion.» (ebd.)

Kuratieren als Organisation von Konflikten: Ausstellungen beschreiben die Autorinnen als soziale Räume, Räume der Begegnung und der Verhandlung (vgl. ebd.). Eine Ausstellung ist ein Konglomerat von künstlerischen Methoden, die dem Publikum ermöglichen, seine eigene Erfahrung und sein eigenes Wissen mit dem von Anderen zu vergleichen und damit Neues zu lernen. Dieses Neue kann aber nicht im Voraus von der\_m Kurator\_in bestimmt werden, sondern ergibt sich erst bei dem Erlebnis der Ausstellung.

Die Wende zur Bildung: Diese ist jedoch nicht als die Übertragung von bürgerlichen und nationalen Werten zu verstehen, sondern als «Erforschung der Möglichkeiten einer alternativen und emanzipatorischen Wissensproduktion, die sich dem mächtigen Kanon widersetzt, ihn ersetzt, konterkariert, untergräbt und herausfordert.» (ebd.)

Die postrepräsentationale Kuratierung ermöglicht Prozesse der gemeinschaftlichen Wissensproduktion und eine neue Verteilung von Handlungsmacht, indem das Ausstellen als Möglichkeit für Begegnungen und diskursiven Untersuchungen verstanden wird, aber auch indem die hierarchisierte Ordnung der Begegnung destabilisiert wird.

## 5.5. Die Perspektive für eine Vermittlung in Fluchtkontexten

Aus meiner eigenen Erfahrung kann ich behaupten, dass jede Fluchtsituation drastische Veränderungen in den Lebensumständen bedeutet. Eine Vermittlung für oder mit Menschen, die eine Erfahrung von Flucht hinter sich haben, kann nicht die Situation von Ausschlüssen und Unterdrückungen übersehen: Regulation des Aufenthalts, Beschränkungen beim Zugang zum Arbeitsmarkt und zur Bildung, Stigmatisierung in der Öffentlichkeit, u.a. Während diese Situationen von Vermittler\_innen spezifisch erfasst werden sollten, werden sie in der Regel entweder übersehen oder zur Essentialisierung der Geflüchteten verwendet. Geflüchtete werden dann häufig nur im Kontext von Ohnmacht oder

Handlungsbeschränkungen wahrgenommen. Dabei werden Geflüchtete oft als Opfer eines Schicksals, das vermeintlich auch jedem anderen Menschen in der Welt passieren könnte, aufgefasst.

Im Fall der Wahrnehmung von Menschen in Fluchtsituation als Opfer ohne politische Handlungsmacht kann kein symmetrisches Verhältnis zwischen Vermittler\_in und Geflüchteten bestehen. Die Aufteilung von Handlungsmacht innerhalb einer Vermittlungssituation hat auch mit der Wahrnehmung der Vermittlungssubjekte, sowohl der vermittelnden wie auch der teilnehmenden, zu tun. Die Anerkennung der Handlungsfähigkeit der Teilnehmenden soll sich beim Treffen von Entscheidungen in Vermittlungsprojekten widerspiegeln. Schliesslich geht es bei mir als Vermittler um die Wahrnehmung des Anderen in der Vermittlungssituation als ein Subjekt mit Möglichkeiten, seine Welt und auch die mit dem\_r Vermittler\_in sozial geteilten Welt, zu verändern: als ein Subjekt das in der Lage ist, soziale wie politische Prozesse einzuleiten, sich selbst zu repräsentieren und jedes Mal die Bedingungen der Vermittlung wieder auszuhandeln.

In diesem Punkt entstehen Spannungen zwischen den Geflüchteten als Teilnehmenden und der Institution, sagen wir den Museen oder Kunsthäusern. In einer Zusammenarbeit mit Geflüchteten soll die Vermittlung gezielt selbstorganisierte Gruppen und Communities ansprechen. Dort, wo selbstorganisierte Räume nicht zu finden sind, soll sich die Vermittlung als Förderung und Anstiftung zur Selbstorganisation und zum Community bauen verstehen. Dabei soll die Institution, die sich die Vermittlungsarbeit leistet, auf Protagonismus verzichten und bereit sein, im Hintergrund zu bleiben – auch auf Kosten ihrer institutionellen Erkennbarkeit. Eine kritische Vermittlung stellt m. E. die Institutionalität immer im Verhältnis zu den Begehren und Anliegen der Projektteilnehmenden und generiert einen weitestgehend symmetrischen Dialog zwischen der Institution und den Projektteilnehmenden.

Mit dieser Perspektive wird die Kunstvermittlung zur Möglichkeit für die politische und soziale Organisation. Im Fall der Arbeit mit Geflüchteten kann die Vermittlung politische und soziale Diskurse der Öffentlichkeit versuchen zu destabilisieren, wie auch neue diskursive Artikulationen über Flucht und Migration ermöglichen. Die Vermittlung soll ein Gehör für diese Artikulationen schaffen. Die Arbeit am kollektiven Gedächtnis der Geflüchteten in der Schweiz kann mit dekonstruktivistischen Vermittlungsansätzen dazu beitragen, die Machtverstrickungen in der Geschichte der Asylpolitik und den hegemonialen Migrationsdiskurs aufzuzeigen. Sie kann einen Diskurs zur Affirmation – Selbstbestimmung und Selbstbehauptung – der Geflüchteten und Migrant\_innen als politische Subjekte unterstützen. Nach dem Online-Glossar des Institute for Art Education der ZHdK wird die dekonstruktivistische Perspektive, die mir für die Vermittlung im Fluchtkontexten wichtig scheint, folgendermassen beschrieben:

*«[Es] werden Methoden favorisiert, die selbst performativ-künstlerischen Charakter haben, die auf die Offenheit der Semiose verweisen und Selbstreflexivität in der pädagogischen Situation evozieren. Kunst, und mit ihr die Vermittlungsarbeit, werden in ihrem gesellschaftlich relevanten Potential, Störmomente und Irritationen des als Normal geltenden zu produzieren, hervorgehoben.»*

Kunstvermittlung wird zum Moment der Irritation und des Unerwarteten, dabei werden Subjekte und Machtverhältnisse destabilisiert, sie wird sich methodisch und strukturell an der Variabilität und Kontingenz ihres Terrains ausrichten .

## 6. DIE GEDÄCHTNISARBEIT MIT GEFLÜCHTETEN – REFLEXIONEN AUS DER PRAXIS

Das Projekt «Vermittlung Shedhalle (Un-)Learning Community», das während zweier Jahre eine kritische Vermittlungspraxis anstrebte, verstand sich als Generator von gesellschaftlichen und kulturellen Dialogräumen. Vermittlung war weniger eine von oben diktierte Programmatik, als vielmehr eine Suche nach Räumen des Dialogs. Dieser Dialog wurde als ein symmetrisches Verhältnis verstanden. Das heisst, es ging nicht nur darum, einen physischen und ideellen Raum zu schaffen, wo Personen oder Bevölkerungsgruppen sich aus ihrer eigenen Perspektive ausdrücken und ihre Anliegen vertreten könnten, sondern es ging vor allem auch um die (institutionelle) Anerkennung anderer Wissenstraditionen und die Herstellung von symmetrischen Verhältnissen zwischen diesen Wissenstraditionen und dem kanonisierten Wissen. Das Vermittlungsteam erklärte dies gemeinsam mit der Kuratorin in seinem Missionsstatement folgendermassen: «In Anbetracht der Existenz unterschiedlicher Wissenstraditionen verstehen wir Vermittlung als Schaffung eines Raums, in dem verschiedene Erfahrungen der Welt (Weltanschauungen) in Dialog treten können. Wir gehen davon aus, dass dieser Dialog Handlungsmöglichkeiten zur Veränderung der sozialen Realität aufzeigt. Für diese Dialoge versuchen wir im Vermittlungsprogramm die Bedingungen und Räume zu schaffen.»<sup>18</sup>

Das Vermittlungsteam der Shedhalle hatte verschiedene Projektformen vorgesehen. Neben den kürzeren Schulworkshops, Führungen und ausstellungsorientierten Angeboten wurden langfristige Projekte geplant und durchgeführt. Dabei waren Kooperationen mit selbstorganisierten Gruppen angestrebt. Diese langfristigen Projekte waren auch als Forschungsprojekte gedacht. Forschung wurde verstanden als ein Prozess, in dem soziale und politische Unterdrückungssituationen von den Unterdrückten selbst analysiert werden, Wissen

---

<sup>18</sup> Vermittlung Shedhalle (Un-)Learning Community: Mission Statement. <http://www.shedhalle.ch/2016/de/40/VERMITTLUNG> (Zugriff 25.11.2016).

aus der eigenen Realität produziert wird und damit diese Realität verändert werden kann. Dafür war es notwendig, die Opposition Subjekt/Objekt oder Vermittler\_in/ (Ziel-)Publikum bewusst zu untergraben. An diesem Punkt gehören Gedanken über das Pädagogische Verhältnis ausgearbeitet: Der grundlegende Anspruch an die Vermittlungspersonen war es, sich neben den anderen Projektbeteiligten als eine Person der Gruppe zu verstehen. Die spezifischen Aufgaben der Vermittlungsperson vor und während der Projektdurchführung wurden folgendermassen umrissen: Einen eigenen Zugang zum Thema und Anliegen des Projekts aus der Perspektive der Projektteilnehmenden zu unterstützen, bzw. einen emotionalen und persönlichen Bezug zum Projekt herzustellen. Ausserdem der ganzen Gruppe offen und vertrauensvoll die Ressourcen der Institution für die Zusammenarbeit zu kommunizieren. In Folge ging es damit nicht um die Übertragung von Wissen, sondern um die kollektive Konstruktion von Wissen. Theoretisch und methodologisch stütze sich die Vermittlung dabei u.a. auf Ansätze der participatory action research (PAR) von Orlando Fals Borda. Die PAR entstand in der Wissens- und Kampftradition des globalen Südens. Sie rückt Machtverhältnisse und Wissensproduktion innerhalb von Forschungsprozessen ins Zentrum ihrer Fragestellung. Der\_die Forscher\_in wird nicht mehr als das Subjekt einem Objekt der Forschung gegenübergestellt, sondern Forschung wird zum Instrument einer Community, um ihre Unterdrückungsrealität zu verändern. Forscher\_innen sollen auch Teil der Community werden. Nora Landkammer, Kunstvermittlerin und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institute for Art Education an der Zürcher Hochschule der Künste ZHdK, betont:

*«Kriterium für die Evaluation von PAR-Projekten ist hier ihr Nutzen für die Teilnehmenden und ihre politische Aktion. Für Fals Borda bedeutet Partizipation eine Teilnahme von Anfang an – von der Definition des Themas, zu dem geforscht werden soll, und in der Folge in allen Phasen des Projektes bis zum «Zurückspielen» des Wissens in verschiedene Kontexte.»*

In der Vermittlung Shedhalle hatten demnach die langfristigen Projekte, verstanden als Kooperationen mit selbstorganisierten Gruppen, das Ziel, die Forschung der eigenen sozialen und politischen Realität zu erforschen und dabei Wissen zu generieren, das für die Kämpfe von sozial benachteiligten und ausgeschlossene Bevölkerungsgruppe nützlich sein könnte. Es ging also um Veränderung der Unterdrückungssituationen und der Lebensumstände der Beteiligten zum Positiven – aus ihrer eigenen Perspektive. Möglich war dieser Vermittlungsansatz nicht zuletzt, weil die langfristigen Projekte nicht exklusiv mit dem Rahmen einer Ausstellung verbunden sein mussten. Hingegen sollten diese Projekte eigene kuratorischen Praxen versuchen. Es war die Absicht, eigenes Wissen über die eigene Realität zu produzieren, welches Anspruch auf Selbstrepräsentation innerhalb der Institution erhebt. Dafür half zudem der Ansatz der post-repräsentationalen Kuratierung von

Sternfeld und Ziaja (siehe S. 24).

Ein langfristiges Projekt verlangt die Beseitigung des Partizipationsimperativs in Bezug auf Geflüchtete, worunter ich die quotenmässige Einbindung von Geflüchteten und Migrant\_innen in Kulturinstitutionen als Beweis der Öffnung dieser Institution zur Gesellschaft hin verstehe. Die beiden langfristigen Projekte stellten sich dem Imperativ nach und dem System von Repräsentation entgegen und weigerte sich entsprechend, geflüchtete Menschen zu Kunst und kulturellen Anlässen hinzubringen, um bloss deren Bedarf nach Repräsentation zu bestätigen. Vielmehr strebte die Perspektive des Vermittlungsteams die Arbeit an einer politischen Perspektive zur Selbstermächtigung, -organisation und -repräsentation und zur Intervention in der Öffentlichkeit an.

Diese Form von Projekten liefen über Monate hinweg. Die Agenda und die Anwendung der Ressourcen wurden dabei von den Gruppen selbstbestimmt. Konkret wurden zwei solche langfristigen Projekte in der Zeit der Vermittlung Shedhalle (Un-)Learning Community durchgeführt: Eines hat die Frauengruppe der Autonome Schule Zürich, ein selbstveraltetes Bildungsprojekt für Asylsuchende und Migrant\_innen in Zürich, angefragt. Das zweite war das Projekt über das kollektive Gedächtnis von Geflüchteten Menschen und der Asylpolitik in der Schweiz, das an späterer Stelle in dieser Arbeit präsentiert wird.

## 6.1. Das Subjekt der Vermittlung

Flucht ist eine Form der Migration, oft der transnationalen Migration, und wird auch unter dieser Problematik zusammengefasst. Jedoch geschieht dies unter einem partikulären, rechtlichen Normativ, nämlich dem Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge von 1951 und den spezifischen nationalen Gesetzen mit ihren spezifischen Verschärfungen der letzten zwanzig Jahre. In der Schweiz ist dies das Asylgesetz von 1998. Beide Normen regulieren die rechtlichen Rahmen der Anwesenheit von Menschen, die in die Schweiz geflüchtet sind. Diese Rahmen sind hier jedoch nicht einheitlich, sondern sind in den letzten Dekaden immer wieder binnendifferenziert worden, sodass heute von der Schweiz verschiedene Status gewährt werden: politischer Flüchtling, humanitäres Asyl, vorläufig aufgenommen oder abgewiesene\_r Asylsuchende\_r. Jeder dieser Status ist mit rechtlichen Garantien oder Ausschlüssen verbunden. Beispielsweise darf eine Person mit dem als politischem Flüchtling anerkannten Status ein Stipendium für ihre Studien beantragen. Hingegen kann eine Person mit dem Status abgewiesen bis zu 18 Monate im Gefängnis sitzen und abgeschoben werden. Allein schon die rechtliche Definition von Flüchtling ist also in der Schweiz uneinheitlich und kann somit innerhalb des Landes diametral unterschiedliche Realitäten für Personen mit Fluchterfahrung schaffen. Die Mehrdeutigkeit des Begriffs hat damit zu tun, dass Flüchtling nicht mehr nur eine rechtliche Definition ist, sondern einen vielmehr

von politischen Kämpfen geprägten Begriff darstellt. In diesen politischen Kämpfen gibt es auch semantische Diskussionen, zum Beispiel die Frage der Wortwahl zwischen Flüchtling, Geflüchtete\_r, Refugee oder Asylsuchende\_r. Personen mit Fluchterfahrung werden trotz dieser semantischen Diskussionen aber oft einseitig als Schwache, Hilfsbedürftige, Massenmenschen, diejenigen, die von Elend und Hunger mitgeformt sind, dargestellt und wahrgenommen.

Die Frage nach dem kollektiven Gedächtnis ist eine Frage nach der Vergangenheit. Dies ist gemeint im Sinne der Stiftung von gemeinsamen gegenwärtigen identifizierenden Werten für eine Gemeinschaft und ihre Projektion in die Zukunft durch die Kontinuität ihrer kulturellen Praktiken. Oder, anders gesagt, ist das kollektive Gedächtnis die Besinnung auf die eigene Existenz in der Gegenwart und die Konstruktion einer Zukunftsperspektive, als Individuum und als Gemeinschaft.

Für die Arbeit am kollektiven Gedächtnis von und mit geflüchteten Menschen stellt sich zuallererst die Frage, wie eine gemeinsame Erzählung über die unterschiedlichen ethno-religiös-nationalen Identitätserzählungen hinaus geflochten werden kann. In der christlichen Tradition sozialisierte, spanischsprachige Lateinamerikaner\_innen hätten dann nichts gemeinsam mit muslimischen, türkischsprachigen Kurd\_innen. Dennoch lassen sich gemeinsame Referenzpunkte ausfindig machen: erstens die Bestimmung der Lebensbedingungen durch das Asylgesetz, zweitens die Fremd- und Selbstbezeichnung als kulturell Fremde, als in ihrer Geschichtlichkeit nicht-europäisch konstituierte Subjekte. Für Louis Henri Seukwa, Professor an der Hochschule für Angewandte Wissenschaften Hamburg, werden geflüchtete Menschen durch das Asylgesetz und die gesellschaftlichen Diskurse zur Essentialisierung ihrer Biographien durch die Flucht gezwungen. Er erklärt das folgendermassen:

*«Die Flucht wird somit gleichsam zu einer identitätsbildenden Handlung [...]. Den flüchtenden Menschen wird in Asylrecht des Aufnahmelandes eine Identität zugeordnet, die umfassend über sie bestimmt. Zum identitätsbestimmenden Merkmal wird stilisiert, ein Flüchtling zu sein. Alle anderen Persönlichkeitsmerkmale werden diesem einen Kriterium nach- und untergeordnet. Die gesamte individuelle Lebenslage des Flüchtlings wird in ihren rechtlichen, ökonomischen und sozialen Dimensionen aus diesem einen Kriterium – essentialisierend – strukturiert, der Zugang und die Verfügungsmacht zu Ressourcen abgeleitet und geregelt.»*

Zur Essentialisierung der Geflüchteten als Opfer trägt auch die häufige Verortung und das Zeigen von Geflüchteten an weit entfernten Grenzen bei - Geflüchtete werden kollektiv als ertrunkene oder verhungerte Menschen im Mittelmeer oder an den Grenzen Europas dargestellt.

Im künstlerischen Vorgehen hingegen werden Geflüchtete m. E. oft auf persönliche Schicksale reduziert.

Das zeigt sich in der Verwendung von individualisierten – oft ohne politische und historische Zusammenhänge dargestellten – Selbstportraits, Autobiographien oder Darstellungen der Fluchtwege durch künstlerische Strategien im Rahmen von Vermittlungsprojekten in Museen oder Ausstellungshäusern. Dies in Details zu beweisen, ist genug Stoff für eine andere Arbeit. Gemäss meiner Erfahrung jedoch fallen solche Methoden als Erstes ein, wenn ein Vermittlungsprojekt geplant wird. Ich halte dieses Vorgehen nicht für falsch, jedoch für ungenügend, um die Frage der Repräsentation von Geflüchteten in Kunstinstitutionen zu handhaben. Dagegen bringt es vielmehr, die Arbeit mit Geflüchteten in einer strategischen Perspektive der Selbstermächtigung zu betrachten – gegenüber der Bestimmung des Lebens durch das Asylgesetz einerseits und durch die Einbettung von persönlichen Geschichten in eine historische Erzählung der Fluchtbewegungen und deren Gründen im kolonialen Weltssystem andererseits.

Bei der Konstruktion eines kollektiven Gedächtnisses der Geflüchteten wird es daher unumgänglich, die Fluchtbewegungen nach Europa im Kontext der historischen Konstituierung des kolonialen, kapitalistischen und modernen Europas zu begreifen. Fluchtbewegungen nach Europa geschehen im Rahmen einer Vertreibungsdynamik, die von der kapitalistischen Entwicklung gefördert wird. Armut und Krieg, oft als Fluchtursache angegeben, sind keine Partikularität von Diktaturen im unentwickelten und demokratieunfähigen globalen Süden. Armut und Krieg sind historische Folgen der gewalttätigen materiellen Bereicherung Europas durch Kolonialismus. Geflüchtete Menschen sind demzufolge keine Hilfsbedürftigen auf der Suche nach einer Chance für das Leben in der Schweiz. Geflüchtete erleben wiederholt Entrechtung: in ihren Herkunftsländern, in den vielen Transitländern auf ihrer Flucht und in den Ländern, wo sie Asyl ersuchen. Aus all diesen Zusammenhängen stellt sich die Notwendigkeit – in Abgrenzung zu einem zum Teil in Europa geäusserten religiös frömmelnden Wunsch «Es-wäre-Schön-Wenn» – der Wiederherstellung von ihren politischen und sozialen Rechten. Das Verständnis dieses Zusammenhangs sollte es erlauben, die Fluchtbewegungen als Anspruchsäusserung der Geflüchteten auf Wiederherstellung von politischen und sozialen Rechten in Europa zu betrachten und somit als Forderung nach Gerechtigkeit zu verstehen. Meiner Meinung nach sollen Fluchtbewegungen als Konsequenz der globalen Ungerechtigkeit und des kolonialistischen Weltsystems wahrgenommen werden. Dann werden geflüchtete Menschen nicht mehr als Opfer einer regionalen Situation von Krieg und Armut, sondern als Widerstandsbewegung mittendrin in der kolonialistischen Unterdrückung zu lesen sein. Der Kern des Konflikts, welcher Menschen zur Flucht bewegt, wird von den nationalen und regionalen Realitäten zu einer globalen Realität, bei der Europa aktiver Teil ist, verschoben. Der materielle Reichtum und die Wohlfahrtssysteme Europas sind keine Lösung des Problems von Flüchtlingen,

sondern sie sind, als Ergebnis der Ausbeutung und Ausplünderung, Ursache des Problems. Europa ist keine Retterin, sie trägt Verantwortung bei dieser Realität von Armut und Krieg, die oft Menschen zur Flucht zwingt. Geflüchtete sind politische Subjekte im Kampf um die Wiederherstellung von Rechten.

Die Auseinandersetzung von Geflüchteten mit den kolonialen Geschichten und ihre Selbstpositionierung innerhalb einer dekolonialen Erzählung, angefangen bei Fluchtbewegungen bis hin zur aktuellen Situation der Entrechtung als Geflüchtete, kann dazu führen, dass sich Geflüchtete in einer Kontinuität von Unterdrückung und Antagonismus verstehen. Die Handlungsmöglichkeit liegt dann in der selbstbewussten Ausübung des Antagonismus als Entfaltung des Widerstands und kann Überlebenskräfte wecken.

Eine Vermittlung als sozial reflektierte und kritische Praxis, strebt nach Räumen und Momenten, wo sich die Geflüchteten, vor dem Hintergrund einer über Jahrhunderte andauernden Verarmung und Zerstörung der von europäischen Mächten kolonisierten Welt, als politische Subjekte (re-)konstituieren können. Flucht und Migration zeigen sich als historische Forderung nach Gerechtigkeit. Diese Bestimmung kann sich aus der Auseinandersetzung von Flüchtlingen mit ihrer politischen, sozialen und historischen Bedingtheit ergeben. Die Rolle der Vermittlung wäre es, durch pädagogische und künstlerische Methoden, die Räume und Momente für diese Auseinandersetzung zu begünstigen und zu fördern. Die Vermittlung soll die Beteiligten in einem Projekt als Menschen, welche eigene Formen des Wissens und Recht auf Selbstbestimmung haben, wahrnehmen und entsprechend Räume und Momente für den Ausdruck und die Artikulation dieses Wissen und dieser Erfahrung schaffen. Die Arbeit am gemeinsamen Gedächtnis ist eine Strategie dafür.

## 6.2. Die Arbeit am Gedächtnis als Strategie der Vermittlung

Die (Re-)Konstruktion einer gemeinsamen Erzählung der kolonialen Vergangenheit kann für geflüchtete Menschen ein Identifikationsbezug sein. Die Vermittlungsarbeit wird dann zur politischen Arbeit für die Konstruktion einer historischen Selbstidentifizierung von Geflüchteten und ihrer Handlungsmöglichkeit in der Gegenwart. Jan Assmann spricht von drei Funktionen, die erfüllt werden müssen, damit die einheitsstiftenden und handlungsorientierten – normativen und formativen – Impulse des Gedächtnisses zur Geltung gebracht werden können: Speicherung, Abrufung und kollektive Partizipation (vgl. Assmann 2007: 56).

Die Speicherung ist für Assmann die haltbare Form, in der das Wissen aufbewahrt wird. Diese Form erfüllt mnemotechnische Zwecke und kann immer wieder aufgerufen werden. Das aufbewahrte Wissen wird Assmann zufolge in Form einer multimedialen Inszenierung gepflegt.

Die kollektive Partizipation sieht er behandelt in der Frage, wie die Gruppe Anteil am kulturellen Gedächtnis gewinnt. Deren Antwort lautet Zusammenkunft und persönliche Anwesenheit. Die Zusammenkunft findet in Form von Anlässen wie Festen und Gruppenritualen statt. Diese «sorgen im Regelmass ihrer Wiederkehr für die Vermittlung und Weitergabe des identitätssichernden Wissens und damit für die Reproduktion der kulturellen Identität. Rituelle Wiederholung sichert die Kohärenz der Gruppe in Raum und Zeit.» (ebd.: 57) Ritual und Fest betrachtet Assmann als primäre Organisationsformen des kulturellen Gedächtnisses.

Archive, in ihren verschiedenen Formen, sind Möglichkeiten der Speicherung. Eine Ausstellung kann der Abrufung dieses gespeicherten Wissens dienen. Dabei nimmt das Wissen – auch als Erzählung – vorgängig Form im Display, in der szenografischen Einrichtung der Ausstellung und auch in den (ideellen) Räumen, die innerhalb der Ausstellung geschaffen werden. Unter dem Verständnis einer Ausstellung als Ort, wo etwas geschieht, werden diese Räume mit pädagogischen, politischen und künstlerischen Aktionen gefüllt. Dabei werden auch Momente der kollektiven Beteiligung beim Re- und Mitkonstruieren des in der Ausstellung inszenierte Wissens hergestellt. Diese Aktionen bieten Zusammenkunft und Anwesenheit, womit nach Assmann die Anteilnahme am kulturellen Gedächtnis ermöglicht ist. Meiner Erfahrung nach tut es der Vermittlung gut, sich eine Ausstellung als Ort des Festes und des Ritualen vorzustellen.

Die Arbeit am kollektiven Gedächtnis vermag geflüchteten Menschen zu einer Auseinandersetzung mit den nationalen, sozialen, kulturellen und politischen Grenzen der Schweiz zu bewegen, ihre Handlungsmöglichkeiten im unmittelbaren öffentlichen Raum aufzuzeigen und Werkzeuge für die Besetzung dieser Räume zu vermitteln. Das können wir als Vergegenwärtigung des Gedächtnisses oder politisches Potenzialität des Gedächtnisses auffassen. Im Sinne einer post-repräsentationalen Praxis in der Vermittlung wird darüber hinaus die «Überarbeitung der Rolle von Geschichte und Recherche sowie der Organisation und Herstellung von Öffentlichkeit und Bildung» zur Aufgabe der Vermittlung.

Wer stellt wie, wann und wo Geflüchtete dar, auch in Bezug auf die politische Repräsentation? Wer spricht im Namen der Geflüchteten? Das sind Fragen, die Machtverhältnisse in Bezug auf das Recht auf (Selbst-) Repräsentation zu eruieren helfen. Immer wieder werden Tagungen, Konferenzen und politische Aktionen im Namen von Geflüchteten ausgerufen, bei denen trotzdem kaum Geflüchtete selbst zu Wort kommen. In dieser bestrittenen (Un-)Definition und Repräsentation von geflüchteten Menschen versuche ich meine Praxis der Kunstvermittlung voranzutreiben, ohne meine Privilegien dabei auszublenden, aber auch ohne meine persönliche Geschichte von Vertreibung, Exil und sozialen Ausschlüssen in der Schweiz zu vergessen.

### 6.3. Das Exil als Territorium der Erinnerung und die Asylpolitik als Ort der Entrechtung

In meinen ersten Jahren im Exil musste ich mich in der neuen Umgebung zurechtfinden, jedoch war ich überzeugt, dass das Exil eine vorläufige Erfahrung und ein Ausnahmezustand sein würden und ich nach einigen Jahren nach Kolumbien zurückkehren könnte. Mit dem Voranschreiten der Zeit musste ich mich jedoch mit dem unendlichen Exil auseinandersetzen. Der Ausnahmezustand wurde zur Regel.

Das Exil als emotionale Erfahrung zeigte sich mir als ein Territorium der Erinnerung. In einem unbekanntem Raum klammert sich die im Exil lebende Person zuerst an ihre Erinnerungen, um sich selber wahrnehmen zu können. Sie füllt den unvertrauten Ort des Exils mit Erzählungen über ihr vergangenes Leben. Nicht selten verbringen Geflüchtete Jahre lang grosse Teile ihrer Zeit mit dem Verfolgen der politischen Lage und des familiären Lebens in ihren Herkunftsländern. Die Bedeutsamkeit der Gegenwart nimmt erst durch eine abwesende Realität Gestalt an.

Die rechtlichen und politischen Rahmen des Exils sind von der Asylpolitik vorgegeben. Nach dem Zweiten Weltkrieg erliessen die Vereinten Nationen (UN) die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte bei der behauptet wird: «Jeder hat das Recht, überall als rechtsfähig anerkannt zu werden.» (Art. 6). Und: «Jeder hat das Recht, in anderen Ländern vor Verfolgungen Asyl zu suchen und zu geniessen.» (Art. 14). 1951 wurde das Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge oder Genfer Flüchtlingskonvention beschlossen. Für die Schweiz trat dies am 21. April 1955 in Kraft. Es definiert demnach als Flüchtling eine Person, die sich

*«[...] aus begründeter Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse, Religion, Staatszugehörigkeit, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung ausserhalb ihres Heimatlandes befindet und dessen Schutz nicht beanspruchen kann oder wegen dieser Befürchtungen nicht beanspruchen will; oder die sich als Staatenlose infolge solcher Ereignisse ausserhalb ihres Wohnsitzstaates befindet und dorthin nicht zurückkehren kann oder wegen der erwähnten Befürchtungen nicht zurückkehren will.»*

Diese internationalen Vorgaben in Bezug auf die Asylpolitik ergaben sich in einer Nachkriegssituation und entsprachen den Interessen zum Zeitpunkt einer geopolitischen Rekonfiguration der Welt mit der Entstehung der bipolaren Weltordnung. Es begann der 'Kalte Krieg', ein aktiv und gewaltvoll betriebener Nicht-Krieg zwischen den USA und der UdSSR und deren jeweiligen Verbündeten. Die Genfer Flüchtlingskonvention war zunächst für die Realität Nachkriegs-Europas gedacht und hatte vor, einen Rahmen zu schaffen, um die Dissidenz aus den kommunistischen Ländern zu fördern. Die Sichtbarmachung dieser Dissidenz sollte den ideologischen Kampf gegen den Kommunismus vorantreiben. In der Schweiz zum Beispiel wurde, zwischen den späten

1950ern und bis in die 1970er-Jahre hinein, vielen Geflüchteten aus kommunistischen Ländern als «Opfern des Kommunismus» Asyl gewährt. Hingegen galt dies nicht für Geflüchtete aus der Pinochet-Diktatur im Chile der 1970er-Jahre. Die Bundesregierung wollte damals nur eine sehr geringe Zahl an Chilen\_innen aufnehmen, doch aufgrund einer gesellschaftlichen Solidarität konnten viel mehr Geflüchtete aus Chile in die Schweiz kommen.

Heutzutage ist die Figur des Asyls in den gesellschaftlichen Diskursen politisch entwertet. Stattdessen tauchen Flüchtlinge, Geflüchtete und Refugees als Bezeichnungen für Menschen auf, die aus wirtschaftlicher oder politischer Not migrieren. Längst kümmert sich die Asylpolitik vornehmlich um die Beschränkung der sozialen Rechte von Menschen mit Asyl oder im Asylverfahren. Die politischen und medialen Diskurse drehen sich um die Einteilung von Geflüchteten in «echte» und «falsche» Flüchtlinge, in solche mit legitimen und illegitimen Fluchtgründen. Staatliche Akteure, Medien und politische Diskurse entziehen den Geflüchteten jegliche politische Legitimität bei den öffentlichen Debatten. Die Wortwahl Exil als Bezeichnung für die Erfahrung Geflüchteter ist zentraler Teil meiner politischen Affirmation als Geflüchteter. Damit möchte ich auf das Trauma der Verbannung aufmerksam machen, weil Menschen, die ihr Land verlassen müssen, Opfer staatlicher Praktiken des Verbannens sind. Die Entscheidung zu flüchten ist oft verknüpft mit einer strukturellen Verarmung und Repression, die ihre Wurzeln vielfach in der langen Geschichte des europäischen Kolonialismus im globalen Süden haben. Das Wort Exil möge daran erinnern, dass die Flucht auch eine Reaktion auf globale Politiken ist und dass die Menschen auf der Flucht der Wiederherstellung ihrer politischen und sozialen Rechte bedürfen.

Die emotionale Neuorientierung im Exil wird von Erinnerungen an und Vergleichen mit den Lebenserfahrungen in den einstigen Heimatländern der Geflüchteten begleitet. Menschen, die in ihrem Herkunftsland politisch aktiv waren, fokussieren ihr politisches Engagement auch im Exil auf die Unterstützung dieser politischen und sozialen Kämpfe und wollen auf diese Weise ihre früheren Kämpfe weiterführen. Die Verbindung zu ihren unmittelbaren aktuellen Lebensumständen scheint nicht so wichtig zu sein wie die Verbindung zu den Lebensumständen in ihren Herkunftsländern. Ich verstehe die Arbeit am Gedächtnis demgegenüber als eine emotionale Vergegenwärtigung. Dieser Gegenwartsbezug der Erinnerung und folglich der Arbeit am Gedächtnis kann, so meine These, eine im Exil lebende Person bei einem Übergang von einem rückwärtsgerichteten Erinnern zu einer aktiven Reflexion über die politischen Umstände im Exiland unterstützen. Entsprechend können geflüchtete Menschen die Gegenwart mit Blick auf den Kampf um ein Leben mit Rechten im Exiland betrachten und sich demzufolge als politische Subjekte (re-)konstituieren.

Die Arbeit am Gedächtnis bringt damit bei Geflüchteten Handlungsmöglichkeit hervor. Die Betrachtung der historischen Ausplünderung in den Herkunftslän-

dem und der Zuschreibung der nicht europäischen Menschen als minderwertig, vermeintlich bewiesen durch die koloniale europäische Eroberung der Welt, stellt eine Legitimation eines würdigen Lebens für Geflüchtete in Europa fest und somit die Legitimation des Kampfes um Rechte über jegliche ethno-nationale Zuschreibung hinaus.

#### 6.4. Die Orientierung im Raum des Exils

Eine erste Besinnung auf die Gegenwart als Geflüchteter, nach vielen Lebensjahren im Exil, fand ich durch die Wahrnehmung des Raumes und die eigene Position innerhalb des Raumes. Das nenne ich Orientierung. Eine Methodologie dafür fand ich in der Arbeit an Kartographien.

Im Jahr 2010 leitete ich zusammen mit Nora Landkammer das Projekt «Atelier» in Zürich. Ausgehend von der Ausstellung Global Design am Museum für Gestaltung Zürich arbeiteten wir zusammen mit einer Gruppe von Kursteilnehmenden der Autonomen Schule Zürich (ASZ). Ziel war die Auseinandersetzung mit der Ausstellung und die Produktion einer kollektiven Reflexion über die Globalisierung aus der Perspektive von Asylsuchenden. Die ASZ hatte nach der Besetzung der Prediger Kirche während mehrerer Wochen im Dezember 2008 durch eine Gruppe von Geflüchteten und politischen Aktivist\_innen des Kollektivs Bleiberecht begonnen. Einige Geflüchtete zogen nach der Aktion in ein besetztes Haus und trafen dort eine Gruppe, die bereits an einem autonomen Bildungsprojekt gearbeitet hatte. Die ASZ gewann Form. Das Projekt des Ateliers fing etwa ein Jahr später an. Es entstand als Kollaboration zwischen der Vermittlung im Museum für Gestaltung und der ASZ und war Teil deren Bildungskonzepts, in welchem verschiedene Module neben dem Deutschunterricht angeboten wurden. Diese Module sollten den Kursteilnehmenden die Möglichkeit anbieten, die deutsche Sprache durch die Handlung und im Zusammenhängen einer konkreten Tätigkeit zu erlernen. Die geplanten und teilweise durchgeführten Module waren, neben dem Atelier, eine Fahrrad Werkstatt, eine Garten- und eine Gastronomiegruppe.

Das Atelier wurde vorerst in den Unterrichtsstunden der ASZ vorgestellt und mit einem Flyer beworben. Eine Gruppe von 10 bis 15 Kursteilnehmenden traf sich folglich wöchentlich in einem Raum des Museums für Gestaltung. Am Anfang des Projekts erklärten die Vermittler\_innen den Projektteilnehmenden den Rahmen des Projekts und besuchten mit ihnen die Ausstellung, wo die Gruppe sich auch mit der Kuratorin treffen und mit ihr über die Ausstellung sprechen konnte. Danach diskutierte die ganze Gruppe über das Ziel des Projekts und entschied sich für die Erarbeitung eines Heftes über die Situation von Asylsuchenden. Anhand dieser Idee planten die Vermittler\_innen eine Reihe von Workshops, die den Kursteilnehmenden die notwendigen

Tools für das Projekt vermitteln könnten: Fotografie, Bildkomposition, Kartographien, waren unter anderem Themen. Mit den Karten arbeiteten wir für unsere Orientierung in der eigenen Realität, als (Re-)Produktion von globalen Machtverhältnissen, als Wissenssysteme und als Ordnungsprinzipien. Ebenso stellten wir zusammen verschiedene Karten her: Eine Weltkarte von den Herkunfts- und Exilländern, eine emotionale Fluchtkarte und verschiedene Stadtkarten.

Es war eine Übung zur Repräsentation der eigenen Welt und eine Auseinandersetzung mit der unmittelbaren Umgebung. Das Resultat der Reflexion war die Produktion eines Heftes mit nützlichen Informationen über das Bleiben in der Stadt Zürich für Menschen in gesellschaftlich prekären Situationen und unter rechtlichen Ausschlüssen. Das Heft wurde als Antonym zum Reiseführer der Tourist\_innen Bleibeführer genannt. Damit haben wir das Wissen über die Stadt und die Hilfsmöglichkeiten in der Stadt zu überleben, die aufgrund der langjährigen Erfahrung von einigen Geflüchteten vorhanden waren, gesammelt und als solidarisches Instrument für den Kampf ums Überleben zur Verfügung gestellt.

Insgesamt hat mir das Projekt vieles über das Potential des kollektiven Kartierens eines Lebensraums gezeigt: Das kollektive Kartieren erlaubte die Markierung von Erinnerungen an Gefühle auf der Flucht und die Konstruktion einer emotionalen Vergangenheit, die vom aktuellen Standpunkt der Erinnernden aus betrachtet wird. Das Kartieren war sowohl eine geographische und emotionale Verortung in der Gegenwart als auch eine symbolische Aneignung der Stadt. Verortung von sich selbst und Aneignung des bewohnten Raumes können zur Selbstgestaltung und Selbstbestimmung des alltäglichen Lebens führen und Handlungsmöglichkeiten aufzeigen. Ansätze dieser Methodologie sind auch bei der Psychogeografie zu finden.

Zum Projekt kamen Menschen mit verschiedenen Erfahrungen in politischer Organisation und Bildung. Unter den Kursteilnehmenden waren auch einige, die sich neu auf eine politische Bildung einlassen wollten. Die meisten von ihnen waren in ihren Herkunftsländern politisch aktiv gewesen und fanden im Projekt einen Raum zum Mitmachen und Mitentscheiden, wie es ihnen von ihrer früheren politischen Praxis vertraut war. Andere beteiligten sich im Projekt, weil sie darin eine Beschäftigung sahen – Asylbewerber und Abgewiesene müssen oft tagelang in den Asylslagern sitzen –, die in einem institutionellen Rahmen stattfand. Dieser institutionelle Rahmen bot ihnen ein Gefühl von Sicherheit im Gegensatz zur ständigen Exponiertheit und der damit verbundenen Verletzlichkeit in den sonstigen öffentlichen Räumen. Die Beteiligung am Projekt war für viele von ihnen nicht selten beschränkt – aufgrund der Mobilität und manchmal auch aufgrund wankender Motivation. Wieso sollten sie kontinuierlich für ein kulturelles Projekt motiviert sein, wenn sie täglich konfrontiert sind mit der Aberkennung ihrer Berechtigung, hier zu

leben? Somit war eine wesentliche Aufgabe der Vermittler\_innen die vorhandenen Ressourcen im Projekt auch zur Überwindung der beschriebenen Beschränkungen anzubieten und sich darum zu kümmern, dass die Teilnehmenden sich im Projekt wohlfühlten.

Die Vermittler\_innen führten das Projekt ohne einen von der Institution vorgegebenen Plan durch. Im Laufe des Projekts verstand sich dieses selbst in seinen Grundfesten über die demokratische Teilhabe der Teilnehmenden. Jedoch musste diese Teilhabe in der Spannung zwischen diesem Wunsch und den Beschränkungen der Realität stattfinden. Einige Faktoren, die diese effektive Teilhabe mitbedingten, waren m.E. die sozialen Hierarchien und die Wissenshierarchien im Museum für Gestaltung. Zum einen als Institution gegenüber dem imaginierten Aussen, also auch gegenüber den Teilnehmer\_innen und zum anderen innerhalb der Institution selbst, zu der auch die Vermittler\_innen zählten. Die Aura dieser Hierarchie war oft in der Kommunikation über Ansprüche nach Raum oder Ressourcen spürbar. Auch fühlten sich die Teilnehmenden im Museum immer als Gäste und hatten oft das Gefühl unlautere Ansprüche zu stellen. Obendrein gab es zwischen Beteiligten und Vermittler\_innen verschiedene gesellschaftliche Verortungen, die mit unterschiedlichen sozialen Benach- oder Bevorteilungen verknüpft sind. Diese sozialen Unterschiede standen in harschem Kontrast zum demokratischen Grundgedanken des Vorhabens. Es waren eben nicht alle mit gleichen Rechten und damit verbundenen Möglichkeiten ausgestattet. So waren auch die Gewinne, die jede\_r Beteiligte aus dem Projekt ziehen konnte sehr unterschiedlicher Art: Abgewiesene Asylsuchende suchten, auch durch die Partizipation in einem institutionellen Projekt, Möglichkeiten, um nicht abgewiesen zu werden, während die Vermittler\_innen – am anderen Ende der Privilegienverteilung – sich über den Sinn des Projekts Gedanken machen konnten, darüber theorisierten und teilweise Lohn für ihre Arbeit bekamen. Die Mehrzahl der Teilnehmenden hingegen erhielt lediglich Spesen für Transport und Versorgung während der Zeit des Workshops.

Diese Überlegungen über Partizipation, demokratische Teilhabe, Zugang zu den Entscheidungsräumen, u.a. würden sich auch in meinen späteren Projekten stellen und mussten jeweils wieder neu ausgehandelt werden. Dies soll im Folgenden geschildert werden. Weil eine Vermittlung immer auch selbst Teil der Machtverhältnisse ist, kann sie als kritische Praxis nicht anders, als versuchen, sich selbst zu deprivilegieren und auf das Wissens- und Deutungsmonopol zu verzichten. Sie muss sich aber auch innerhalb der sozialen Privilegien der Gruppe reflektieren und sich für die Umverteilung der Ressourcen einsetzen. Dabei finde ich die Kooperation mit selbstorganisierten Gruppen wichtig, die möglicherweise Ansprüche auf Partizipation erheben. Nur wenn dies eintritt, kann sich eine transformative Funktion der Vermittlung zeigen. Die Veränderung der Institution erscheint mir als nichts weiter, als die Demo-

kratisierung der Institution: sie zugänglich zu machen für die Mitgestaltung von sozialen Gruppen, besonders sozial benachteiligten Gruppen, und deren Interessen.

### **6.5. Die Konstruktion einer kollektiven Erinnerung**

Nach der Arbeit zur Orientierung mit Hilfe von Kartographien habe ich, drei Jahre später, als Teil des Vermittlungsteams der Shedhalle einen Austausch zwischen dem Projekt PortoM des Kollektivs Askavusa aus Lampedusa und einer Gruppe Aktivist\_innen des Raums für die Autonomie und das Ferlernen (RAF-ASZ) aus Zürich organisiert. Das Kollektiv Askavusa brachte verschiedene Objekte von Geflüchteten mit, die sie an den Stränden von Lampedusa gefunden und über einen längeren Zeitraum gesammelt haben. Mit diesen Objekten konzipierte die Gruppe aus Zürich eine Ausstellung. Die Ausstellung hiess «hin und her, Gedächtnis im Widerstand, Lampedusa in Zürich» und fand im Rahmen des 1. Mai-Fests 2014 in Zürich statt.

Der Ausstellungstext zeigte die Gedanken der Gruppe über das Risiko der Vereinnahmung der Repräsentation der Geflüchteten und wollte die Sprechposition der Gruppe sichtbar machen:

*«Wir wollten uns mit diesen menschlichen Geschichten auseinandersetzen. Wir haben andere Fluchterfahrungen als die Menschen, die einmal diese Objekte in ihren Händen hatten, aber wir teilen mit diesen menschlichen Geschichten den Kontext der Flucht: des europäischen Kolonialismus, des globalisierten Kapitalismus. Wir nehmen uns das Unrecht von, mit, über diese Objekte zu reden. Und wir nennen das Selbstrepräsentation. Aber wir reden nicht im Namen der Flüchtlinge. Wir können nicht diese menschliche Geschichte als Legitimation für unsere Wörter nehmen. Wir repräsentieren nur uns selber, aber wir sind Teil eines kollektiven Gedächtnisses der Flucht. Unsere politischen Kämpfe hier in der Schweiz sind Teil dieses kollektiven Gedächtnisses. Wir reden nicht im Namen der Flüchtlinge, wir reden aus einem bestimmten Ort unseres gemeinsamen kollektiven Gedächtnisses.»*

Die Gruppe entschied sich dafür, die Objekte mit eigenen Erfahrungen von Widerstand, die in unserer Vergangenheit Relevanz hatten, zu verbinden. So fand ein Dialog statt: Sowohl die Vermittlung wie auch die Ausstellung, zwei Elemente, die eng miteinander verknüpft waren, entwickelten sich zum Dialograum. Diesmal aber nicht zwischen der Autorität des\_r Kuratorin und dem instruktionsbedürftigen Publikum, sondern zwischen zwei Erfahrungen des gleichen Themas, bzw. des Themas, das in der Ausstellung durch Objekte und ein Display repräsentiert werden sollte – Menschen auf der Flucht. Die Idee war, die Vorurteile und die von Mitleid geprägten Bilder von Geflüchteten zu brechen und dafür das Bild der Solidarität unter Geflüchteten zu setzen.

Jedoch gelang dieses Vorhaben nicht immer. Beispielfähig möchte ich mich auf ein Element der Ausstellung beziehen, ein Bild, das aus der europäischen Perspektive die Darstellung von Menschen auf der Flucht dominiert, und zwar das des Boots. Als Kontrapunkt zur Mittelmeertragödie entschied sich die Gruppe von Zürich, beim Eintritt der Ausstellung ein Boot hinzustellen. Das Boot kam von Bekannten in Zürich und wurde nur auf dem Zürichsee gefahren. Es sollte nichts anderes als das genussvolle und idyllische Leben der Zürcher Bürgerschaft im Gegensatz zum Schicksal der Menschen auf dem Mittelmeer aufzeigen. Trotzdem wurde es vom Publikum mehrheitlich als Repräsentation des «Flüchtlingsbootes» wahrgenommen; wir bekamen sogar eine Anfrage aus dem kirchlichen Umfeld, das Boot für eine Ausstellung über «Boatpeople» auszuleihen. Unsere Absicht, das mehrheitlich weisse Publikum auf seine Privilegien aufmerksam zu machen, scheiterte an dem Klischee der «Boatpeople», ein Begriff, der historisch im Kontext des Vietnam-Kriegs in den 1970er-Jahren entstanden ist und in den letzten Jahren wahllos und undifferenziert mit den Bildern von Menschen auf dem Mittelmeer vermischt worden ist.

Die Ausstellung bestand unter anderem aus einer Installation, in der Kleider, die vom Projekt PortoM an den Stränden Lampedusas gefunden und für eine Spur von Geflüchteten gehalten wurden, über die Projektion eines Fotos von einer Strasse in Istanbul Stadtviertel Talabarsi aufgehängt wurden. Die Kleider aus Lampedusa kamen auf diese Weise mit einer Erzählung und Repräsentation eines Stadtviertels zusammen, das einen hohen Flüchtlingsanteil und vielfältige Erfahrungen von Widerstand und Selbstorganisation aufweist. In einer anderen Installation wurden Teekannen und -packungen, die Flüchtlinge in Lampedusa hinterlassen hatten, in die Imitation einer Guerillastube in den Bergen Kurdistans eingebunden. Damit wurde die kulturelle Praktik des Teetrinkens zu einer Erzählung des Widerstands und zu einem gemeinsamen Nenner verschiedener Örtlich- und Zeitlichkeiten. Mit solchen Intertextualitäten zwischen unseren Fluchterfahrungen und den Objekten von Menschen in Lampedusa schufen wir einen gemeinsamen Diskurs. Die Objekte, die im Mittelmeer ertrunkene Menschen vertreten sollten, wurden eingebaut in unsere Widerstandserfahrungen. So entstanden Bilder aus Erfahrungen und Gegenständen, die wir gleichermaßen als Teil des kollektiven Gedächtnisses von Menschen im Exil betrachten.

Das Geflecht von Erinnerungen an organisierte und politische Widerstände und die Materialität von Objekten aus Lampedusa sollten den politischen Charakter der monate- und jahrelangen Reisen von Menschen auf der Flucht hervorheben. Die Perspektive und der gemeinsame Nenner der Ausstellung waren der Kampf um das Recht auf Leben und Würde, als Antagonismus zum Kolonialismus und Kapitalismus.

## **6.6. Von der kollektiven Erinnerung der Flucht zur Intervention in die hegemoniale Erzählung der Vergangenheit**

2014 kam es in Folge zu einem neuen Projekt: Im Rahmen der oben umrissenen Vermittlung Shedhalle sollte während eines Jahres ein Archiv der Asylpolitik und der geflüchteten Menschen in der Schweiz (folgend Fluchtarchiv) entstehen. Das Projekt war als Forschungs-, Organisations-, Bildungs- und Ausstellungsarbeit gedacht und wurde zusammen mit mir von einer Gruppe von Personen gestaltet, die mir bereits von anderen Vermittlungs- und politischen Projekten bekannt waren. Sie wurden eingeladen, eine Gruppe zu bilden und das Projekt zu übernehmen. So entstand eine Vierergruppe von politischen Flüchtlingen, die bereits mit dem Kunstfeld vertraut waren. Sie konstituierte sich als Kerngruppe des Projekts. Am Anfang des Projektes waren noch weitere geflüchtete Menschen mit dabei, die das Projekt später aus persönlichen Gründen verliessen. Neben der Forschungsarbeit organisierte die Kerngruppe verschiedene öffentliche Aktivitäten mit der Absicht, die Ergebnisse der Forschung mit anderen Menschen zu teilen und zu diskutieren. Dabei wurden andere Geflüchtete, Migrant\_innen und Menschen aus anderen sozialen und kulturellen Verortungen erreicht, die sich punktuell als Mitwirkende oder als Publikum beteiligt haben. Die Partizipationsgrade waren demnach in einzelnen Einheiten unterschiedlich und auch über den Projektzeitraum hin verschieden.

Im Missionsstatement der Vermittlung Shedhalle wird der Anspruch formuliert: «Als Netzwerkarbeit verstanden, initiiert Vermittlung eine Vielzahl an Dialogen und Verhandlungen zwischen Akteur\_innen und bindet den Kunstraum als einen möglichen Ort des Handelns in ein grösseres Netzwerk ein.» Dem Projekt des Fluchtarchivs zeigte sich von Anfang an die Notwendigkeit, sich mit anderen politischen und organisatorischen Erfahrungen zu vernetzen und auszutauschen. Das Fluchtarchiv sollte dementsprechend sowohl die Institution Shedhalle wie auch die Projektgruppe als Akteurin in ein politisches antirassistisches Netzwerk einbringen. Im Laufe des Projekts wurden mehrere öffentliche Veranstaltungen durchgeführt: ein Austausch mit alternativen Projekten zum Gedächtnis als Dekolonisierungsstrategie, ein Diskussionspodium über Kunst, Politik und Gedächtnis in der Asylgeschichte der Schweiz, aber auch Filmvorführungen über Asyl und Flucht in der Schweiz. Wir beteiligten uns ebenso an einem Workshop über das Gedächtnis anlässlich des 20. Jubiläums der autonomen, migrantischen und feministischen Bildungsinstitution MAIZ in Linz. Zudem organisierten wir zusammen mit anderen Gruppen das Festival des Verlernens u. a. mit der Beteiligung des Institute for Art Education der Zürcher Hochschule der Künste.

Sowohl bei den selbstorganisierten wie auch bei den in Kooperation organisierten Veranstaltungen setzte die Vermittlung der Shedhalle auf Methodologien, die

den Dialog, auch mit unterschiedlichen sprachlichen Kodizes und Registern, ermöglichen konnte: Flüstern, Übersetzungen und Visualisierungen der Diskussionen durch Bilder, Mind-Maps, Collagen aber auch durch Gestik und nonverbale Kommunikation und ähnliches.

Die Gruppe führte eigene Diskussionen über das Thema Gedächtnis, im Allgemeinen, und darüber, was ein kollektives Gedächtnis der Geflüchteten heissen könnte, im Konkreten. Die Diskussionen wurden als Mindmap visualisiert. Ebenso recherchierte die Gruppe in der Plakatsammlung des Museums für Gestaltung, im Schweizerischen Sozialarchiv, in der Online-Bildersammlung der Eidgenössischen Technischen Hochschule ETH und in eigenen Sammlungen. Aufgrund dieser Diskussionen und Recherchen sammelten wir schwerpunktmässig Informationen, Dokumente und grafisches Material über die Schweizer Asylpolitik während des Zweiten Weltkrieges. Bevor ich das Ergebnis dieser Forschung schildere, möchte ich noch auf den Punkt von Organisationsarbeit und Bildungsarbeit beim Fluchtarchiv eingehen. Neben dem eigenen Bildungsprozess der Kerngruppe wurden Workshops für und mit Geflüchteten organisiert, wie z. B. mit Kursteilnehmenden der Autonomen Schule Zürich während des Lampedusa Festivals und eine Gedächtnis Werkstatt im Raum für die Autonomie und das Ferlernen. Methodisch griffen wir hier auf Augusto Boals Theater der Unterdrückten, besonders dem Teatro Imágen, wie auch auf Techniken vom Stop Motion zurück. Auch Fotografie und Collage kamen wieder zum Einsatz.

Der Versuch, im Fluchtarchiv eine Erzählung über die Asylpolitik und die Geflüchteten in der Schweiz aus der Perspektive der Geflüchteten zu flechten, brachte uns zu verschiedenen thematischen Knoten, die wir jeweils in Gruppen bearbeiteten. In jeder thematischen Gruppe konnten wir dabei Verbindungslinien zwischen der Schweizer Asylpolitik während des Zweiten Weltkrieges und der Asylpolitik der letzten Dekaden identifizieren. Das gesammelte Material ordneten wir thematisch in folgende Kategorien: das Lagersystem, die medialen und öffentlichen Diskurse, den rechtlichen Rahmen, Grenzkontrollen und die kulturelle Wiedererfindung des Fremden. Hier entwickelte die Gruppe eine Archivform der Einordnung. Wir versuchten, die gesammelte Information in einer argumentativen Linie einzuordnen, die uns eine Deutungsperspektive der Gegenwart liefern könnte. Unsere Grundfrage war nicht, was damals geschehen war, sondern wie sich die Asylpolitik von damals bis heute strukturiert hat. Mit Hilfe dieser Einordnungskategorien bauten wir ein Ausstellungsdisplay auf. Die Ausstellung in der Shedhalle, die vom 12. Juni bis 20. September 2015 unter dem Titel «...The others have arrived savely» stattfand, zeigte dennoch grundsätzlich ein erstes Ergebnis über die Asylpolitik der Schweiz im Zweiten Weltkrieg. Die weitere Entwicklung des Fluchtarchivs sollte darauf folgend die Postkriegszeit und die Zeit des Kalten Krieges bis zur Gegenwart behandeln. Durch die Auflösung der Vermittlung in der Shedhalle,

die laut der Institutionsleitung aus finanziellen Gründen erfolgte, wurde das Projekt des Fluchtarchivs eingestellt. Die Fortsetzung des Projektes steht leider noch nicht.

Im Gegensatz zur üblichen Darstellung des Themas Flucht und Gedächtnis anhand von persönlichen Schicksalen von Geflüchteten, wurde in unserem Versuch das Flucht-Gedächtnis, verstanden als kollektives Gedächtnis, in der Auseinandersetzung mit und dem Deutlichwerden von Kontinuitäten der Asylpolitik in der Schweiz, sichtbar. Eine wichtige Kontinuität zeigte sich etwa beim Lagersystem. 2011 gab die Justizministerin der Schweiz Simonetta Sommaruga einen neuen Plan im Asylbereich bekannt: Die Schaffung von fünf neuen Bundeslagern in der Schweiz, wo Asylsuchende interniert werden und die Entscheide über ihre Asylanträge schneller erfolgen sollten. Diese Entscheidung, wie so oft im Asylbereich, wurde in den medialen Diskursen als «Ausnahme» dargestellt. Sie sollte die behördlich-administrative Antwort auf einen Ausnahmezustand sein. Hingegen erschien uns dieser staatlich ausgerufenen «Ausnahmezustand» über den erforschten Zeitraum, begonnen beim 2. Weltkrieg bis heute, bei der Erstellung unseres Archivs die Regel zu sein: Die Antwort auf die Ausnahmesituation – auch Flüchtlingskrise, Überfremdung oder Migrationswelle genannt – ist die Internierung, die Beschränkung der Mobilität von Menschen auf der Flucht. Das Lager scheint uns heute ein wesentliches Merkmal der Asylpolitik in den letzten Jahren in der Schweiz zu sein. Aber bereits während des Zweiten Weltkrieges war das Lager ein konstituierender Teil der schweizer Asylpolitik. Bereits damals wurden verschiedene Lager für Flüchtlinge in der Schweiz gebaut (vgl. Erlanger 2006). Giorgio Agamben nennt das Lager das biopolitische Paradigma der Moderne. Das Lager ist der Ort der Entrechtung par excellence. Es ist der Ort, wo der Ausnahmezustand die rechtlichen Garantien aushebelt (vgl. Agamben 2002).

Diese Vergegenwärtigung zeigte Alternativen zu den hegemonialen Deutungen von vergangenen Ereignissen und deren Wirkungsmächtigkeit in der Gegenwart auf. Unsere Arbeit am Gedächtnis suchte nach den Grenzen zwischen dem gesellschaftlichen Erinnern und dem Vergessen. Beispielsweise dem Vergessen von dem auf Verlangen der Schweizer Regierung eingeführten roten «J»-Stempel im deutschen Pass von in die Schweiz geflüchteten Juden, die Internierungslager, die Grenzschiessung oder die Aberkennung des politischen Flüchtlingsstatus für Juden. Sie werden in keiner offiziellen Erzählung in einer Kontinuität der Schweizer Asylpolitik bis in die Gegenwart betrachtet. Auch wurde erstmals überhaupt 1999, 54 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, eine staatlich beauftragte, historische und rechtliche Untersuchung über den Umfang und das Schicksal der vor, während und unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg in die Schweiz gelangten Vermögenswerte veröffentlicht. Dieser Bericht, auch Bergier-Bericht genannt, hat bis heute nicht die gesell-

schaftliche Relevanz und Öffentlichkeit bekommen, die angesichts seiner bahnbrechenden Offenlegungen angemessen wäre. Mit diesem Beispiel möchte ich in aller Kürze angedeutet haben, wo die Grenzen der Erinnerungspolitik in der Schweiz liegen und auf welche Weise die Arbeit von Geflüchteten am nationalen Gedächtnis diese Grenzen verschieben kann.

## 7. SCHLUSSWORT

Das Gedächtnis als (Re-)Konstruktion der Vergangenheit ist ein soziales und kulturelles Handeln zum bewussten Ankommen in der Gegenwart und zur Visualisierung einer Zukunft. Das kollektive Gedächtnis ist eine gemeinsame Erzählung der Vergangenheit, die immer von den Bedürfnissen der Gegenwart mitgestaltet wird und die das alltägliche und institutionelle Leben einer Gemeinschaft gestaltet. Durch Rituale, Feste, Mythen, Gedenkstätten sowie Bildungsinstitutionen wird diese gemeinsame Erzählung aufrechterhalten und weitergegeben. Das kollektive Gedächtnis, wie die Vergangenheit, ist keine einzelne, eindeutige, homogene Erzählung. Vielmehr ist es eine Erzählung aus verschiedenen Erzählungen, die sich im Rahmen des Kampfs um soziale und politische Hegemonie und die dabei erweckten Widerstände entspinnt. Das Gedächtnis ist also ein Territorium des Kampfs um soziale Bedeutungen und ist als solches ein politisches Projekt.

Bei Geflüchteten wird die Vergangenheit aus der politischen und gesellschaftlich herrschenden Perspektive als eine Zusammensetzung von verschiedenen vereinzelt Schicksalen, die erst im Moment der Flucht anfangen, erzählt. Nach der hegemonialen Erzählung haben diese Geschichten erst bei der Aufnahme in den Exilländern etwas gemein, wobei diese Gemeinsamkeit massgeblich von der Unterlegenheit der Geflüchteten gegenüber dem Asylrecht im jeweiligen Land geprägt ist. Die Zukunftsaussichten werden Geflüchteten oft in Abhängigkeit von der vermeintlichen Anpassungsfähigkeit verschiedener kultureller Praktiken zu den herrschenden kulturellen Mustern in den Exilländern prognostiziert. Die Verantwortung von Europa für die Fluchtbewegungen von ganzen Bevölkerungsgruppen aus dem globalen Süden wird selten thematisiert und die Frage nach der Wiederherstellung von Rechten für Geflüchtete findet immer unter der Bedingung statt, dass Geflüchtete begrenzte Rechte haben und behalten.

Die Arbeit am kollektiven Gedächtnis aus der Perspektive der Geflüchteten soll eine neue Erzählung hervorbringen. Diese Erzählung kann die Kontinuität des europäischen Kolonialismus in den Fluchtbewegungen zeigen. Sie kann dabei unterstützen, das Selbstbild als Opfer, das Geflüchtete oft mit sich herumtragen und das sich in ein Gefühl der Ohnmacht umschlagen kann, zu überwinden. Die Vermittlungsarbeit ist hier zum einen eine methodologische Arbeit, um die Handlungsfähig-

keit der Geflüchteten wiederherzustellen, und zum anderen eine Arbeit für die Herstellung neuer öffentlicher Diskurse und Praktiken.

Die Vermittlung in Institutionen kann diese Prozesse des Bewusstwerdens begünstigen und fördern. Darüber hinaus sollte die Institution die Entscheidungsräume, sowohl über Ressourcen wie auch über thematische und inhaltlichen Richtungen für die Geflüchteten und ihre Organisationen, die sich an einem Vermittlungsprojekt beteiligen, zugänglich gestalten. Diese Öffnung soll im Fall von Museen und Ausstellungshäusern auch das Display betreffen. Das Display ist dann ein politischer Ort. Er konfiguriert einen Blick auf eine Realität und kann damit politische Machtverhältnisse aufzeigen oder verbergen. Das Display ist der Ort, wo eine Erzählung eine vermittelnde Form findet. Diese Funktionen des Erzählens und des Vermittelns sollen m.E. durch Hierarchie-kritische und kollektive Arbeit, von und mit Geflüchteten, geschehen.

Die Wissensproduktion und die diskursive Untersuchung im Bereich der Asylpolitik und des kulturellen Gedächtnisses von Geflüchteten in der Schweiz können in der Arbeit an einem Fluchtarchiv vorangetrieben werden. Der Aufbau eines solchen Archivs aus der Selbstermächtigungsperspektive soll von Geflüchteten selbst ausgeführt werden und sich dabei auf politische, partizipative und aktivistische Rechercheansätze stützen. Damit sollen offizielle Diskurse der Asylpolitik in der Schweiz aus der Perspektive der Geflüchteten aufgegriffen und gegebenenfalls transformiert werden.

Ein Archiv bietet die Möglichkeit, einen Bestand an Erzählungen über vergangene Ereignisse aufzubauen, in denen Geflüchtete einen gemeinsamen Nenner für ihre individuelle und kollektive Selbstwahrnehmung finden. Das Archiv soll zweierlei aufzeigen: Zum einen die staatlichen und gesellschaftlichen Handlungen, die das Leben von Geflüchteten erleichtert oder erschwert haben; zum anderen den europäischen Kolonialismus, das System der globalen Plünderung, welches bis in die Gegenwart die Lebensbedingungen von Menschen im globalen Süden prekarisiert und armselig macht, während es die Menschen im globalen Norden mit Reichtum begünstigt. Nicht zuletzt soll das Archiv die Erzählungen über vergangene Kämpfe gegen dieses System und für die Herstellung von sozialer Gerechtigkeit dokumentieren. Das Archiv soll aber nicht bloss ein Ort sein, wo Informationen und Dokumente über Hungersnöte und die historischen Erniedrigungen gelagert werden. Es soll im Gegensatz ein Ort für die (Wieder-)Herstellung von Handlungsmacht der Geflüchteten sein.

Ein Archiv kann ausgestellt werden. Dabei sollte diese Ausstellung noch stärker auf politisch-pädagogische Methodologien setzen. Eine didaktische und künstlerische Inszenierung des Archivs reicht nicht. Eine Archivausstellung soll Räume und Momente für das Politische schaffen – und darunter verstehe ich auch verschiedenen kulturelle Praktiken, wie Feste, Rituale, Versammlungen und Bildungsaktivitäten. Eine solche Ausstellung kann

in den Räumen der Institutionen, aber unbedingt auch in den eigenen Räumen der Geflüchteten stattfinden. Die Konstruktion von Öffentlichkeit geschieht dann in den Räumen der Unterdrückten und gewinnt damit einen politischen und sozialen Charakter, in dem eine Perspektive von Unten ausgelotet wird.

Die Aufgaben beim Aufbau dieses Archivs reichen von Recherchieren, Dokumentieren und Sammeln, Interpretieren, Einordnen, Aufbewahren bis hin zum Vermitteln. So wird das Fluchtarchiv zu einer geschichtlichen, künstlerischen und politischen Strategie, um sowohl die Forderung nach historischer und globaler Gerechtigkeit in der Öffentlichkeit sichtbar zu machen als auch die Selbstorganisation und Selbstermächtigung von Geflüchteten zu fördern.

Zum Abschluss dieser Arbeit möchte ich das Wort dem lateinamerikanischen Schriftsteller Eduardo Galeano (1940 – 2015) geben, der mit dem Buch «Erinnerung an das Feuer (Memorias del Fuego)», das er in seinen Exiljahren als Trilogie (1982 – 1986) verfasste, eine der grossen lateinamerikanischen Geschichts- und Gedächtnisarbeiten schrieb. Die folgende Erzählung handelt von Kanaima, einem Geist, der kein Schmerz war, doch weh tat, der nicht der Tod war und trotzdem töte-

te. Er war unter Siegern geboren, um die Besiegten zu rächen. Ich belasse diese Erzählung in der spanischen Sprache, die von den Kolonialisten nach Abya Yala gebracht wurde und die ich von meinen Eltern erhalten habe:

*»Cuando bajaban las aguas del Orinoco, las piraguas traían a los caribes con sus hachas de guerra. Nadie podía con los hijos del jaguar. Arrasaban las aldeas y hacían flautas con los huesos de sus víctimas.*

*A nadie temían. Solamente les daba pánico un fantasma que había brotado de sus propios corazones. Él los esperaba, escondido tras los troncos. Él les rompía los puentes y les colocaba al paso las lianas enredadas que los hacían tropezar.*

*Viajaba de noche; para despistarlos, pisaba al revés. Estaba en el cerro que desprendía la roca, en el fango que se hundía bajo los pies, en la hoja de la planta venenosa y en el roce de la araña. Él los derribaba soplando, les metía fiebre por la oreja y les robaba la sombra.*

***No era dolor, pero dolía. No era la muerte, pero mataba. Se llamaba Kanaima y había nacido entre los vencedores para vengar a los vencidos.»***

## Anhang

### BIBLIOGRAFIE

—  
Agamben, Giorgio (2002): Homo sacer – Die souveräne Macht und das nackte Leben. Frankfurt am Main, Suhrkamp  
—

—  
Assmann, Aleida (2007): Geschichte im Gedächtnis. München, C.H. Beck

Dies. (2009): Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München, C.H. Beck

Dies. (2001): Speichern oder Erinnern? Das kulturelle Gedächtnis zwischen Archiv und Kanon. In: Csáky, Moritz / Stachel, Peter (Hg.): Speicher des Gedächtnisses. Bibliotheken, Museen, Archive. Teil 2: Die Erfindung des Ursprungs – Die Systematisierung der Zeit. Wien, Passagen, S. 15-29

Assmann, Jan (1988): Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Assmann, Jan / Hölscher, Tonio (Hg.): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt am Main, Suhrkamp, S. 9-19

Ders. (2007): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, C.H. Beck  
—

—  
Baquero Torres, Patricia (2009): Kultur und Geschlecht in der Interkulturellen Pädagogik. Bern, Peter Lang  
—

—  
Benjamin, Walter (1991): Gesammelte Schriften. Band I.2. Frankfurt am Main, Suhrkamp  
—

—  
Bystron Daniela (2012): Institutionelle Kunstvermittlung: Für wen und mit wem? In: Institut für Auslandsbeziehungen (ifa), Institute for Art Education (IAE), Zürcher Hochschule der Künste, Institut für Kunst im Kontexten der Universität der Künste Berlin (Hg.): Kunstvermittlung in der Migrationsgesellschaft / Reflexionen einer Arbeitstagung - 2011, S. 37-42  
—

—  
Bourdieu, Pierre (1987): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main, Suhrkamp  
—

—  
Castro-Gómez, Santiago / Grossfoguel, Ramón (Hg.) (2007): El Giro Decolonial. Bogotá, Siglo del Hombre Editores

Castro-Gómez, Santiago (2005): La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana  
—

—  
Chakrabarty, Dipesh (2013): Europa provinzialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte. In: Sebastian, Conrad / Randeria, Shalini / Römhild, Regina (Hg.): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven der Geschichts- und Kulturwissenschaften. 2. erweiterte Auflage. Frankfurt am Main, Campus  
—

—  
Conrad, Sebastian / Randeria, Shalini (2013): Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt. In: Conrad, Sebastian / Randeria, Shalini / Römhild, Regina (Hg.): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven der Geschichts- und Kulturwissenschaften. 2. erweiterte Auflage. Frankfurt am Main, Campus  
—

—  
Derrida, Jaques (1996): Archive Fever: A Freudian Impression. English translation by Eric Prenowitz was published in 1996  
—

—  
Dietze, Gabriele (2013): Weisse Frauen in Bewegung. Genealogien und Konkurrenzen von Race- und Genderpolitiken. Bielefeld, Transkript  
—

—  
Dussel, Enrique (1994): El Encubrimiento del Otro. La Paz, Plural editores

Ders. (2000): Europa, Modernidad y Eurocentrismo. In: Langer, Edgardo (Hg.): La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires, CLACSO  
—

—  
ErlI, Astrid (2011): Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Stuttgart, J.B. Metzler  
—

—  
Erlanger, Simon (2006): Nur ein Durchgangsland. Arbeitslager und Internierungsheime für Flüchtlinge und Emigranten in der Schweiz 1940-1949. Zürich, Chronos  
—

—  
Fals Borda, Orlando / Anisur Rahman, Mohammad (1991): Action and Knowledge: Breaking the Monopoly with Participatory Action Research. In: Herrera Farfán, Nicolas / López Guzman, Lorena (2012): Ciencia, compromiso y cambio social. Textos de Orlando Fals Borda. Buenos Aires, Lanzas y letras, El Colectivo - Lanzas y Letras - Extensión Libros  
—

—  
Foucault, Michel (1988): Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin, Merve

Ders. (2010): Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch  
—

—  
Freire, Paulo (2008): Pädagogik der Autonomie. Notwendiges Wissen für die Bildungspraxis. Münster, Waxmann

Ders. (1973): Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt  
—

—  
Friendte, Wolfgang (2001): Einführung in die Kommunikationspsychologie. Weinheim und Basel, Weltz  
—

—  
García Canclini, Néstor (1989): Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad. México, Grijalbo  
—

—  
Gossmann, Lionel (2004): Wittgensteins Feuerhaken. Über Anekdote und Geschichte. In: Depkat, Volker / Müller, Matthias / Sommer, Andreas (Hg.): Wozu Geschichte(n)? Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie im Widerstreit. Stuttgart, Franz Steier  
—

—  
Grosfoguel, Ramón (2010): Die Dekolonisation der politischen Ökonomie und der Postkolonialen Studies. In: Boatca, Manuela / Spohn, Willfried (Hg.): Globale, multiple und postkoloniale Modernen. München, Meringer, Rainer Hampp, S. 309-340  
—

—  
Haber, Peter (2006): Gegenwart dokumentieren = Archiving the present : eine Annäherung aus historischer Sicht : a historical perspective. In: Reddeker, Lioba (Hg.): Gegenwart dokumentieren, Wien, S. 17-35  
—

—  
Habermas, Jürgen (1988): Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen. Frankfurt am Main, Suhrkamp  
—

—  
Halbwachs, Maurice (1966): Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Berlin, Hermann Luchterhand

Ders. (1967): Das Kollektive Gedächtnis. Stuttgart, Ferdinand Enke

—  
Hartmut Rosa (1996): Identität und kulturelle Praxis: Politische Philosophie nach Charles Taylor. Berlin, Humboldt Univ. Diss.

—  
Huettner, Bernd (2003): Archive von unten. Bibliotheken und Archive der neuen sozialen Bewegungen und ihre Bestände. Neu-Ulm, AG SPAK

—  
Herzberg, Julia (2013): Gegenarchive. Bäuerliche Autobiographik zwischen Zarenreich und Sowjetunion. Bielefeld, Transcript

—  
Miera Frauke (2012): Die Geschichte der "Anderen"? Überlegung zum Sammeln und Ausstellen von "Migration". In: Institut für Auslandsbeziehungen (ifa), Institute for Art Education (IAE), Zürcher Hochschule der Künste, Institut für Kunst im Kontexten der Universität der Künste Berlin (Hg.): Kunstvermittlung in der Migrationsgesellschaft / Reflexionen einer Arbeitstagung - 2011, S. 48-52

—  
Mörsch, Carmen (2009): Am Kreuzungspunkt von vier Diskursen: Die dokumenta 12 Vermittlung zwischen Affirmation, Reproduktion, Dekonstruktion und Transformation. In: Carmen Mörsch / Forschungsteam der Dokumenta 12 (Hg.) (2009): Vermittlung. Kunstvermittlung II zwischen kritischer Praxis und Dienstleistung auf der documenta 12. Ergebnisse eines Forschungsprojekts. Zürich-Berlin, Diaphanes, S. 9-33

Dies. (2012): Arbeiten in Spannungsverhältnissen 1: Geschichte der Kulturvermittlung zwischen Emanzipation und Disziplinierung. In: Zeit für Vermittlung, Institute for Art Education der Zürcher Hochschule der Künste. [http://www.kultur-vermittlung.ch/zeit-fuer-vermittlung/download/pdf-d/ZfV\\_0\\_gesamte\\_Publikation.pdf](http://www.kultur-vermittlung.ch/zeit-fuer-vermittlung/download/pdf-d/ZfV_0_gesamte_Publikation.pdf) (Zugriff: 03.05.2016)

Dies. (2015): Die Bildung der Anderen mit Kunst: Ein Beitrag zu einer postkolonialen Geschichte der kulturellen Bildung. In: Eger, Nana / Klinge, Antje (Hg.): Künstlerinnen und Künstler im Dazwischen. Forschungsansätze zur Vermittlung in der kulturellen Bildung. Bochum, Freiburg, Projekt Verlag, S. 17-29

—  
Quijano, Aníbal (2000): Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. In: Lander (Hg.): La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires, CLACSO, S. 201-246

—  
Marchart, Oliver (2007): Die kuratorische Funktion – Oder, was heisst, eine Aus/Stellung zu organisieren? In: Drabble, Barnaby / Richter, Dorothee (Hg.): Curating Critique. Frankfurt am Main, S. 172-179

—  
Mecheril, Paul / Plösser, Melanie (2009): Differenz und Pädagogik. In: Casale, Rita / Andresen, Sabine / Thomas, Gabriel / Horlacher, Rebekka / Larcher, Sabina / Oelkers, Jürgen (Hg.): Handwörterbuch Pädagogik der Gegenwart, Weinheim, Beltz

—  
Mecheril, Paul / Castro Varela, Maria do Mar / Dirim, Inci / Kalpaka, Annita / Melter, Klaus (Hg.) (2010): Migrationspädagogik. Weinheim und Basel, Beltz

—  
Memmi, Albert (1987): Rassismus. Frankfurt am Main, Athenaeum.

—  
Neumann, Birgit (2005): Erinnerung – Identität – Narration: Gattungstypologie und Funktionen kanadischer Fictions of Memory. Berlin, Walter de Gruyter

—  
Quijano, Aníbal (2014): Colonialidad del poder y clasificación social. In: Assis Clímaco, Danilo (Hg.): Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires, CLACSO, S. 285-327  
—

—  
Randeria, Shalini / Römhild, Regina (2013): Das postkoloniale Europa: Verflochtene Genealogien der Gegenwart. In: Conrad, Sebastian / Randeria, Shalini / Römhild, Regina (Hg.): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven der Geschichts- und Kulturwissenschaften. 2. erweiterte Auflage. Frankfurt am Main, Campus, S. 9-31  
—

—  
Rancière, Jacques (2009): Der emanzipierte Zuschauer. Wien, Passage  
—

—  
Reckwitz, Andreas (2008): Generalisierte Hybridität und Diskursanalyse: Zur Dekonstruktion von ‚Hybriditäten‘ in spätmodernen populären Subjektdiskursen. In: Kalscheuer, Britta / Allolio-Näcke, Lars (Hg.): Kulturelle Differenzen begreifen. Das Konzept der Transdifferenz aus interdisziplinärer Sicht. Frankfurt am Main, Campus, S. 17-40  
—

—  
Reimann, Norbert (2014): Grundfragen und Organisation des Archivwesens. In: Norbert Reimann (Hg.): Praktische Archivkunde, Münster Ardey, S. 25-54. [http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/fileadmin/Redaktion/Institute/Kultur\\_und\\_Medien/Medien\\_und\\_Kulturwissenschaft/Dozenten/Szentivanyi/Archive\\_im\\_digitalen\\_Wandel\\_\\_mit\\_Kerstin\\_Reimann\\_/Reimann.pdf](http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/fileadmin/Redaktion/Institute/Kultur_und_Medien/Medien_und_Kulturwissenschaft/Dozenten/Szentivanyi/Archive_im_digitalen_Wandel__mit_Kerstin_Reimann_/Reimann.pdf) (Zugriff: 03.05.2016)  
—

—  
Steiner-Khamsi, Gita (1997): Gegen den Willen der Töchter. Kulturrassismus im Namen des Feminismus. In: Lauer, Urs / Rechsteiner, Maya / Ryter, Annamaria (Hg.): Dem heimlichen Lehrplan auf der Spur. Basel, Pädagogisches Institut Basel Stadt  
—

Dies. (1992): Multikulturelle Bildungspolitik in der Postmoderne. Opladen, Leske & Budrich  
—

—  
Sternfeld, Nora (2009): Das Pädagogische Unverhältnis. Lehren und lernen bei Rancière, Gramsci und Foucault. Wien, Turia + Kant  
—

Dies. (2013): Kontaktzonen der Geschichtsvermittlung. Transnationales Lernen über den Holocaust in der postnazistischen Migrationsgesellschaft. Wien, Zaglossus  
—

—  
Sturm Eva (2002): Kunstvermittlung als Dekonstruktion. In: Neue Gesellschaft für Bildende Kunst e.V. (Hg.): Kunstcoop©.  
—

Torres Silva, William / Rodríguez Ramírez, Luis Carlos / Salazar Plazas, Mercedes (Hg.) (1985): Historias de la sierra y el desierto, conflictos culturales en el Huila entre 1940 – 1995. Neiva, Universidad Surcolombiana  
—

—  
Ueckman Natascha (2009): Hybriditätskonzepte und Modernekritik in Lateinamerika. In: Klein, Wolfgang / Fähnders, Walter / Grewe, Andrea (Hg.): Dazwischen. Reisen – Metropolen – Avantgarden. Bielfeld, Aisthesis  
—

## Zeitschriften

—  
Cuesta Bustillo, Josefina (1998): Memoria e historia, un estado de la cuestión. In: Asociación de Historia Contemporánea (Hg.): memoria e historia, Nr. 32, Madrid, Marcial Pons, S. 203-246. [https://www.ahistcon.org/PDF/numeros/ayer32\\_MemoriaeHistoria\\_Cuesta.pdf](https://www.ahistcon.org/PDF/numeros/ayer32_MemoriaeHistoria_Cuesta.pdf)

—  
Derrida, Jacques (1995): Archiv Fever: A Freudian Impression. In: Diacritics, Vol. 25, Nr. 2, S. 9-63. The Johns Hopkins University Press. [https://monoskop.org/images/9/99/Derrida\\_Jacques\\_1995\\_Archive\\_Fever\\_A\\_Freudian\\_Impression.pdf](https://monoskop.org/images/9/99/Derrida_Jacques_1995_Archive_Fever_A_Freudian_Impression.pdf)

—  
Filsinger, Dieter (2010): Ethnische Unterscheidung in der Einwanderungsgesellschaft. Eine kritische Analyse. Bonn, Friedrich-Ebert-Stiftung. <http://library.fes.de/pdf-files/wiso/07693.pdf>

—  
Goltz, Sophie (2011): Archival Practices, die Akten verlassen das Archiv. In: Bildpunkt, 04. November 2011. <http://www.igbildendekunst.at/bildpunkt/2011/anarchivieren/goltz.htm> (Zugriff 08. 05. 2016)

—  
Stoler, Ann Laura (2002): Colonial Archives and the Arts of Governance in Archival Science, S. 87-109. <https://www.nyu.edu/classes/bkg/methods/stoler.pdf> (Zugriff: 22.04.16)

—  
Wimmer, Andreas (2008): Ethnische Grenzziehungen in der Immigrationsgesellschaft. Jenseits des Herder'schen Commonsense. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 48, S. 57-80

—  
Panizzon, Marion (2008): Mobilität der Arbeitskräfte. Eine neue Dimension des Arbeitsrechts. In: Uni-press, Universität Bern, Nr. 136, April 2008. [http://www.unibe.ch/unibe/portal/content/e796/e800/e10902/e310398/e362681/up\\_136\\_heft\\_ger.pdf](http://www.unibe.ch/unibe/portal/content/e796/e800/e10902/e310398/e362681/up_136_heft_ger.pdf)

—  
Weidtmann, Niels (1998): Kann Schriftlichkeit fehlen? Afrikanische Weisheitslehren im interkulturellen Dialog. In: Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren, 1. <http://them.polylog.org/3/awn-de.htm#s2> (Zugriff 02.04.2016)

## Zeitungen

—  
Grob, Mirjam (2012): Hier wird der Anarchismus eingeordnet. In: WOZ. Die Wochenzeitung, 28. Juni 2012. <https://www.woz.ch/-2ed3>

—  
Habermas, Jürgen (1980): Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. In: Die Zeit, 19. September 1980. <http://pdf.zeit.de/1980/39/die-moderne-ein-unvollendetes-projekt.pdf>

—  
König Helmut (2010): Die Tränen der Erinnerungen. Überlegungen zum Verhältnis von Geschichtsschreibung und Gedächtnis. In: Neue Zürcher Zeitung, 10. April 2010. <http://www.nzz.ch/die-traenen-der-erinnerung-1.5411253> (09.15.2016)

—  
Sisario Ben (2016): Bob Dylan's secret Archiv. In: The New York Times, 02. März 2016. [http://www.nytimes.com/2016/03/06/arts/music/bob-dylans-secret-archive.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2016/03/06/arts/music/bob-dylans-secret-archive.html?_r=1) (09.15.2016)

## Internet

—  
Dipper, Christof: Moderne, Version: 1.0. In: Docupedia-Zeitgeschichte, 25. August 2010. <http://docupedia.de/zg/Moderne?oldid=106453>  
—

—  
Wetzel, Dietmar (2009): Maurice Halbwachs – kollektives Gedächtnis und Vergessen. Vortrag am Institut für Soziologie, Universität Bern, Kolloquium Theorie, 21. Oktober 2009. [https://www.researchgate.net/publication/242454099\\_Maurice\\_Halbwachs\\_-\\_kollektives\\_Gedchtnis\\_und\\_Vergessen](https://www.researchgate.net/publication/242454099_Maurice_Halbwachs_-_kollektives_Gedchtnis_und_Vergessen) (10.12.2015)  
—

## Websites

—  
<https://www.zhdk.ch/index.php?id=94894> (10.03.16)  
—

<http://warburg.library.cornell.edu/> (10.03.16)  
—

<http://www.duden.de/rechtschreibung/Anekdote> (03.04.16)  
—

<http://www.oxforddictionaries.com/de/definition/englisch/anekdote> (03.04.16)  
—

<http://www.bewegungsarchive.de> (22. 04. 2016)  
—

<http://www.bewegungsarchive.de/ueberuns.html> (22.04.16)  
—

[http://kasama.ch/?page\\_id=385](http://kasama.ch/?page_id=385) (22.04.16)  
—

<http://www.opensourceguinea.org/p/aga.html> (22.04.16)  
—

<http://www.igbildendekunst.at/kunst/ausstellungen-2007/notes-on-archives.htm> (22.04.16)  
—

<http://www.igbildendekunst.at/kunst/ausstellungen-2010/notes-on-memories.htm> (22.04.16)  
—

<http://www.hausderkunst.de/agenda/detail/deep-storage-arsenale-der-erinnerung-sammeln-speichern-archivieren-in-der-kunst/> (08. 05.2016)  
—

<http://www.fhxb-museum.de/index.php?id=267> (10.05.16)  
—

<http://ww2.smb.museum/smb/wkt/> (gesichtet 10.05.16)  
—

[http://www.artesantiasdecolombia.com.co/PortalAC/C\\_noticias/la-mochila-wayu-parte-de-la-tradicion-de-colombia\\_5070](http://www.artesantiasdecolombia.com.co/PortalAC/C_noticias/la-mochila-wayu-parte-de-la-tradicion-de-colombia_5070) (18.04.16)  
—

<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-10180608> (18.04.16)  
—

<http://underwatermuseumlanzarote.com/en/> (09.10.16)  
—