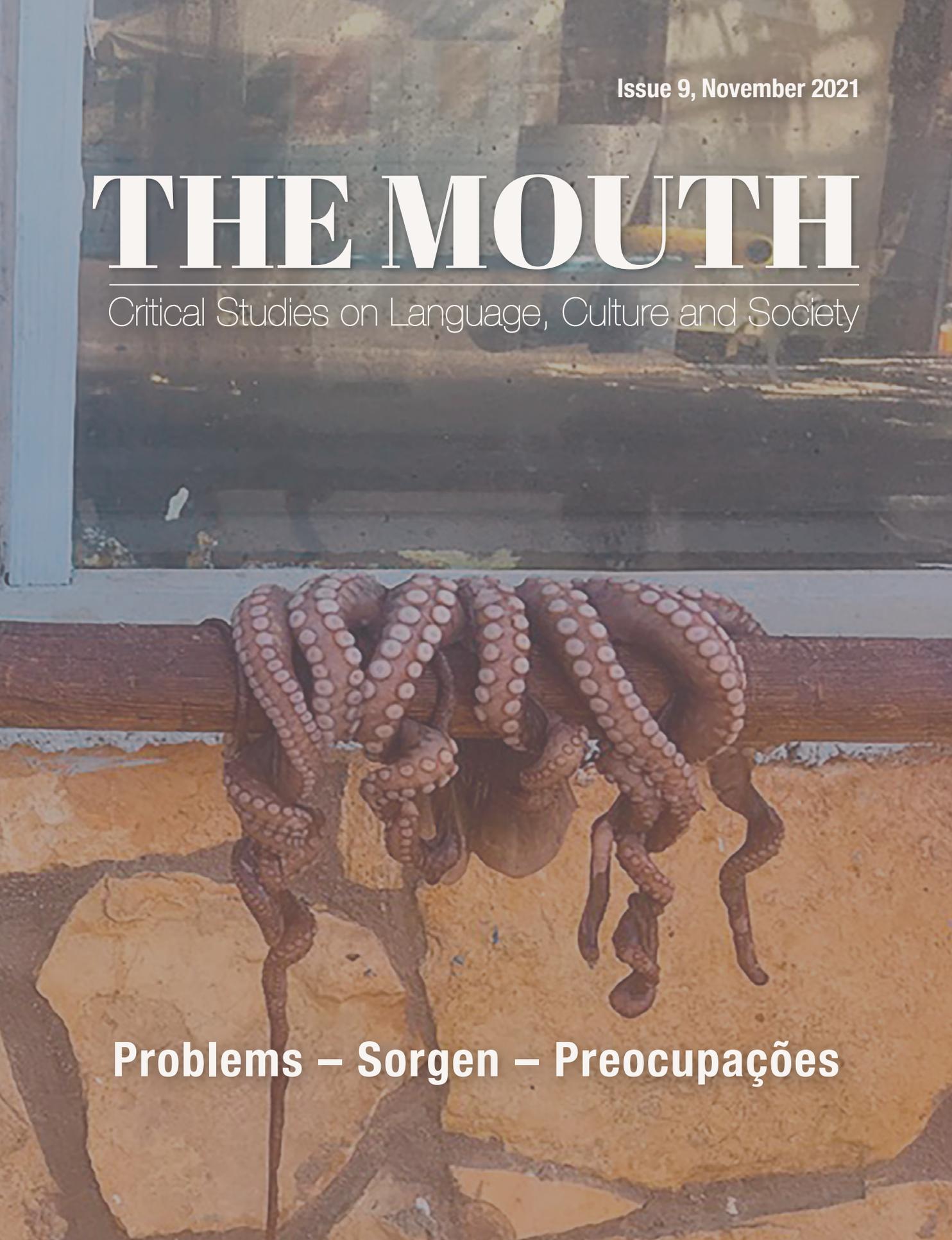


Issue 9, November 2021

# THE MOUTH

Critical Studies on Language, Culture and Society

A photograph of a dried octopus hanging from a wooden beam against a textured, light-colored wall. The octopus is brown and has its tentacles curled. The background shows a window with a view of a building exterior.

**Problems – Sorgen – Preocupações**



Published with the generous support of

**DFG** Deutsche  
Forschungsgemeinschaft

Universität  
zu Köln



## **Imprint**

Printed version of the 9th issue of  
The Mouth

Editors:  
The Mouth

Technical support of the online edition:  
Jan Peters

Layout and design:  
Frederik Weck

Printing and binding:  
Hundt Druck GmbH, Cologne

ISSN: 2513-101X



# CONTENTS

01 Introduction – Problems – Sorgen – Preocupações	7
<hr/>	
02 Skandalträchtig drauflosreden. Vorschläge zur Entsachlichung des Sprechens von der Erbeutung von Körpern, Objekten, und von Praktiken der kolonialen Linguistik, in vier Stücken <b>Anette Hoffmann</b>	11
<hr/>	
03 The language of sharing practices among the Digo community in Tiwi, Kenya <b>Angelika Mietzner &amp; Christine Rottland</b>	31
<hr/>	
04 Phänomen Urb_ex: raumzeitliche Re/Konfigurationen, hauntologische Verschränkungen, materialisierte Alterität – Eine neomaterialistisch_poststrukturalistische Exploration <b>Ian Boes</b>	49
<hr/>	
05 Domestic violence: Focusing on women – a personal perspective from Cameroon (Bamenda) <b>Emmanuella Bih</b>	75
<hr/>	
06 What it means to be human <b>Andrea Hollington</b>	85
<hr/>	
07 Milia. Ressonâncias   Milia. Resonances <b>Ricardo Roque</b>	89
<hr/>	
08 Keine Heimat <b>Nadja M. Uamusse</b>	93
<hr/>	
09 Block <b>Janine Traber &amp; Anne Storch</b>	97



# 01

---

Introduction

# 01

---

## Introduction

**Problems**  
**Sorgen**  
**Preocupações**

All this could and should have been a time of reflection, of the sound of the tip of a pen moving over paper, of reading books that had been on the list for a long time, of chatting, of playing, of walking. Instead, it turned into a time of frantic screens, of noisy hoorays on the accomplished task of making the university more virtual and more efficient to the costs of all those who deserved better, of the neo-liberal and also, unsurprisingly, of unabashed hatred and racism. This time witnessed the production of rubbish and destruction, the creation of plastic copies of feudal monuments, of senseless waste and needless care-

lessness – and actually, the production of more distance. It should have been different, but it wasn't. The language that emerged during the pandemic certainly included imaginative ways of framing critique, but also countless forms of euphemistic denial. Zoom parties feigned togetherness, while one sat alone in one's kitchen or living room facing the dissonance created by digital presence and physical absence; virtual coffee breaks imitated the sounds of clanging dishes but left a bitter aftertaste; loads of virtual appointments and colloquia were intended to boost the administration but often led to dark screens

and echoing voices in times of connectivity problems. The words used, shared and that resonated were often a well-known chorus of “Can you still hear me?” “Tu m’écoutes?”, “Können Sie mich denn noch verstehen?” and less often actual content that was communicated. At the same time the virus continued to take the breath of many, and much of what could be said felt like a toxic drink. And a lot remained unnoticed, unsaid, or was cut from the online conferences or chats when the session was interrupted.

Academia is supposed to be a place of exchange, discussion, learning from each other, a place of generating inspiring ideas and futures. Young scholars and students fell silent in front of screens and forgot how to discuss among peers, where one word follows the other, where sometimes two voices could be heard concurrently. Silence was the result and very often invisibility followed. Precarious conditions for learning, exchanging ideas, and of work were also enforced during these times, which rendered the problems of the (academic) system strikingly and yet much remained unseen. Being better equipped in the digital classroom or still relying on unstable connections and shaking devices (for instance for those being based in less connected areas of the globe) thus marked a difference which was not announced nor anticipated in the high polish speeches, magazines and result reports of virtual teaching and interaction, branding these new modes of communication as “innovative”, “result-oriented”, “ecologically advantageous” – or describing them in many other flowery words.

How can we speak about the unbearable without losing stance and face? How can we express the sadness and the horrors we ex-

perience vis-à-vis the reckless continuation of the colonial, of imperialism and fascism? Speaking up is being easily turned down and dismissed as out of place, leaving behind a bad taste in the mouth. This bad taste is what gets embraced and dealt with in some detail in this issue of *The Mouth*. We have put together a collection of papers and other contributions in different formats, which engage with questions around language, and the ways in which we can or cannot use our language, in which the way we speak has become problematic, or is addressing difficult situations. Oftentimes, people seem to choose alternative, artful, indirect or subversive ways of expressing pain, sorrow or critique. This is also reflected in the current issue, where problems are addressed in multimodal, discursive and creative ways. Voicing out itself, in these times, has become an act of coping, yet access to the discourses and platforms that address problems has become a difficult undertaking itself – as patterns of privilege and gatekeeping are often reproduced and even enhanced in world of allegedly free interaction, quick communication and broad connectivity. Not everyone is connected, not all voices are equally welcomed, not all sorrows or problems are taken seriously. This issue of *The Mouth* intends to draw attention of otherwise unheard voices and forgotten *preocupações*.

Calling the practices of colonialism and plunder by their name, entering into a conversation on the limitations of sharing in an impoverished community just next to luxurious holiday paradises, speaking of the denial of experiences of violence, writing about ruination and structural racism, addressing the one thing that capitalism produces most, namely garbage: these are the topics of the present issue.



# 02

---

Skandalträchtig drauflosreden.

Vorschläge zur Entsachlichung des Sprechens von der Erbeutung von Körpern, Objekten, und von Praktiken der kolonialen Linguistik, in vier Stücken

# 02

---

## Skandalträchtig drauflosreden.

Vorschläge zur Entsachlichung des Sprechens von der Erbeutung von Körpern, Objekten, und von Praktiken der kolonialen Linguistik, in vier Stücken

**Anette Hoffmann**

Man müsste zunächst einmal untersuchen,  
wie die Kolonisation darauf hinarbeitet,  
den Kolonisator zu entzivilisieren, ihn im  
wahrsten Sinne des Wortes zu verrohen (...)

Aimé Cesaire [1950] 2017

### **1 Abtrennen**

Während einer Erkundungsreise ins Landesinnere des Kaps (1806) in Südafrika schnitt Hinrich Lichtenstein einem bereits beerdigten Mann namens Bartmann, den er dafür ausgraben ließ, den Kopf und das Gesicht ab (Lichtenstein 1812).

Ich beginne meinen Text mit diesem drastischen Satz, weil sich auch heute Darstellungen der Vorgehensweisen, die der Erbeutung von menschlichen Überresten für deutsche Sammlungen dienten, meist anders lesen: Objekte *gelangten* in Sammlungen, wurden übereignet, oder von *Donatoren geschenkt*. Dabei werden nicht

die nun Toten als Donatoren bezeichnet, sondern die Grabräuber. Die Namen der Toten werden selten genannt und sind oft nicht bekannt. Die sogenannten Donatoren sind oft Anthropologen, die – zumindest in ihren Heimatländern – selten Grabräuber genannt wurden und werden. Rassialisierende Bezeichnungen sind dagegen oft zu lesen. Wenn ich die Vorgänge, die zur Inbesitznahme eines menschlichen Schädels und zur sukzessiven Objektifizierung dieses Schädels als Präparat beschreibe, wie im ersten Satz dieses Texts, dann bedeutet das etwas anderes, als wenn ich schreiben würde, dass Lichtenstein den Schädel der Sammlung „übereignet“ hat.<sup>1</sup> Man kann diesen ersten Satz mit Bourdieu als skandalträchtiges Drauflosreden bezeichnen, als (in diesem Fall absichtliches) Umgehen der Vorgaben eines Feldes. In seinem Buch über die politische Ontologie Martin Heideggers beschreibt Pierre Bourdieu die (Selbst-) Zensur der wissenschaftlichen Felder folgendermaßen:

Die Metapher der Zensur sollte nicht trügen: die Struktur des Feldes selbst ist es, die, indem sie in einem den Zugang zum Ausdruck wie dessen Form kontrolliert, über den Ausdruck herrscht, und keineswegs irgendeine juristische Instanz, die eigens dazu eingerichtet wäre, Übertretung eines sprachlichen Codes anzueignen und zu ahnden.

Diese strukturelle Zensur vollzieht sich über die Sanktionen des gleich eines Marktes funktionierenden Feldes, auf dem sich die

jeweiligen Preise der verschiedenen Sorten von Ausdruck herausbilden; sie übt ihren Zwang aus auf jeden Produzenten symbolischer Güter, eingeschlossen den autorisierten Wortführer, dessen Autoritätswort mehr als jedes andere den Normen des offiziell schicklichen unterworfen ist, und verurteilt folglich diejenigen, die die subalternen Positionen besetzt halten, entweder zum Schweigen oder zum skandalträchtigen Drauflosreden (1975: 8).

Diskursive Felder sind zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten ungleich, sie sind selten vollständig starr, doch oft erstaunlich verknöchert; oft bewegen sie sich über lange Zeit nur graduell. Nur im Falle von Revolutionen scheinen sie der Lage, oder was Form und Inhalt betrifft autorisiert zu sein, Sprünge zu machen. Besonders die aktuellen, hiesigen Diskussionen zur Restitution von menschlichen Überresten oder Kunstwerken, haben den Status vieler sogenannter „Objekte“ und damit auch die Art des Sprechens über diese destabilisiert. Diese Destabilisierung ist, wie auch Bénédicte Savoy argumentiert, notwendig, weil die Versachlichung der Diskussion zu den Besitz- oder vielleicht eher zu Aneignungsverhältnissen von Kunstgegenständen, systematisch und programmatisch war, und vonseiten der Museen einer absichtlichen Diskreditierung von emotional geführten Debatten zu Fragen der Restitution diene. Savoy geht davon aus, dass diese strategische Versachlichung der Diskussion eine öffentlich geführte,

---

<sup>1</sup> Ich danke Dag Henrichsen für sein genaues Lesen meines Artikels und für die Diskussion der Frage, ob die Objektivierung von *human remains* der Inbesitznahme voraus geht, oder ob es umgekehrt gedacht werden muss (auch wenn wir diese jetzt nicht klar beantworten können). Für kritische Kommentare und Anregungen danke ich Anne Storch und Holger Stoecker. Eine ins englische übersetzte Version konnte ich im *Research Development Workshop der Archive and Public Culture Research Initiative* an der University of Cape Town, im Mai 2021 vorstellen. Ich danke besonders Alirio Karina für ihre sehr hilfreiche Kommentierung meines Beitrags, sowie allen Teilnehmern des workshops für die lebhaft und produktive Diskussion zu diesem Thema.

moralische Auseinandersetzung mit Besitzverhältnissen geraubter Kunst für lange Zeit erstickt hat.<sup>2</sup>

Während in Deutschland erstmalig sehr breit Fragen der Restitution diskutiert werden, ist das Schweigen über, oder die Versachlichung bestimmter Praktiken nicht lediglich den Vorgaben des Sprechens in bestimmten wissenschaftlichen Feldern geschuldet, sondern auch der Rücksicht der Nachkommen derer gegenüber, deren Leichen ausgegraben und verschleppt wurden (Berner/Hoffmann/Lange 2011). Das betrifft zum Beispiel und zu Recht Praktiken der Abbildung und des Zurschaustellens von menschlichen Überresten. Doch trotz des Schmerzes und des zu erwartenden Entsetzens, die das entschlichte Sprechen über Praktiken des Erbeutens von Leichen für westliche Wissenschaften auslösen muss, schlage ich vor, sich der Geschichte und den materiellen Ergebnissen dieser Forschungen entschuldigend zu nähern. Einerseits, indem auch ForscherInnen hierzulande die Distanz aufgeben und vorauseilende, dogmatische Unterscheidungen zwischen der Leichenschändung als Gräueltat oder als wissenschaftlicher Notwendigkeit zunächst entschieden zurückweisen. Außerdem könnte eine forensische Herangehensweise gewählt werden, die Praktiken der Forschung und der Erbeutung anhand der noch vorhandenen, materiellen Hinterlassenschaften der Forschung sehr

genau untersucht und beschreibt. Forensisch meint in diesem Zusammenhang: anhand von Beweismaterial untersuchen, vor allem aber im etymologischen Wortsinn forumsfähig machen – also, die Vorgänge der Aneignung, des Raubs, der Verschleppung und der wissenschaftlichen Verwertung publik und diskutierbar zu machen (Dziuban/Rath/Mahke 2019; Schasiepen 2019).<sup>3</sup> Das heißt auch, dass die historische Abtrennung, oder vielleicht Amputation der Praktiken des Erbeutens von Körperteilen von denjenigen Wissenschaften, für die diese von Nutzen sein sollten, nicht mehr aufrecht erhalten werden kann.

Mit den Göttinger Sammlungen von menschlichen Überresten beschäftigt sich seit Mitte 2020 ein Projekt namens *Sensible Provenienzen*, das die Herkunft von Schädeln und Knochen untersuchen und die Möglichkeiten von deren Repatriierung prüfen will.<sup>4</sup> Noch werden auf der Website der Anatomie der Universität Göttingen alle Schädel der Blumenbach Sammlung, zu der auch derjenige, den Lichtenstein aus Südafrika verschleppt hat, als „bio-historische Urkunden“ bezeichnet.<sup>5</sup> Anderswo ist zu lesen, dass die Sammlung angelegt wurde, und das diese von Donatoren oder Freunden Blumenbachs durch großzügige Schenkungen unterstützt und erweitert wurde.<sup>6</sup> Wenn die Praktiken des Beschaffens von menschlichen Überresten nicht länger euphemisiert werden

<sup>2</sup> Bénédicte Savoy und Nanette Snoep im Gespräch. Online Veranstaltung im Rahmen der Ausstellung „Resist! Die Kunst des Widerstands“, im Rautenstrauch-Joest-Museum Köln, am 23. 4. 2021. (<https://www.youtube.com/watch?v=mk6f5sMC5Yg>). Siehe auch Savoy 2021.

<sup>3</sup> In den Bereich der „Verwertung“ gehört unbedingt auch die Nutzung von Sammlungen/Beute als Basis für wissenschaftliche Karrieren in Europa (siehe Hoffmann 2020; Henrichsen 2013).

<sup>4</sup> <https://www.uni-goettingen.de/de/629688.html>

<sup>5</sup> <http://www.anatomie.uni-goettingen.de/de/blumenbach.html>

<sup>6</sup> Laszlo Karolyi „Die Blumenbach-Sammlung in Göttingen (Ein Beitrag zur Geschichte der Anthropologie) *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie* 1966, Bd. 57, J.2, 192-198, Sammlungen-Goettingen.de, <https://www.blumenbach-online.de/Einzelseiten/QuellenSchaedelsammlung.php>, <http://www.universitaetssammlungen.de/sammlung/33>

und diese nicht länger von den tatsächlich menschlichen Überresten der Sammlungen abgetrennt werden, dann bedeutet die dort genannte „Erweiterung“, dass mehr Überreste von Toten, zum Beispiel aus gerade kolonisierten Regionen, in Besitz genommen und in die Sammlung geschickt wurden, und dass diese Sammlungen also zu großen Teilen aus den Opfern kolonialer Unterwerfungspraktiken und deren Kriegen und Kämpfen bestehen. Das liest sich noch recht deutlich im Katalog der Blumenbach Sammlungen von J.W. Spengel von 1874.<sup>7</sup> Der Katalog listet die Verwertung der geraubten oder gekauften Körper von Menschen auf, die in Batavia oder Java exekutiert worden waren, von Menschen nicht-europäischer Herkunft, die an europäischen Königshöfen verstarben, von *Native Americans*, die auf den Schlachtfeldern der Widerstandskämpfe gegen die Kolonisierung verstarben, zusammen mit europäischen Söldnern, und Insassen von Gefängnissen und Irrenanstalten in Europa.

Mit der Bezeichnung „bio-historische Urkunde“ wird die in diesem Katalog von 1874 noch freimütig dokumentierte koloniale Gewalt neutralisiert, Körperteile werden in Besitz genommen und in Präparate oder sogar Dokumente verwandelt. Über die Magie der Sprache eines „Feldes“, das menschliche Überreste in Urkunden zu verwandeln vermag, ist nichts zu erfahren. Zum jetzigen Zeitpunkt kann über den genaueren Zeitraum dieser Verwandlung von Körpern in Objekte, die neben ihrer Verschleppung und Präparierung auch eine diskursive Verwandlung ist, wenig gesagt

werden.<sup>8</sup> Eine detaillierte Untersuchung der Abtrennung der Praktiken von den Sammlungen und von den wissenschaftlichen Feldern, zu denen auch die Linguistik gehört, steht noch aus.

Noch in einem Brief Blumenbachs an Lichtenstein, geschrieben im August 1812, ist die Gesichtshaut Bartmanns sein Antlitz. Gleichzeitig wird die Ambivalenz des Sprechens über dieses mit den Bezeichnungen „seltenes Stück“ und „höchstwertiges Geschenk des werthen Freundes“ schon ausgedrückt (25. 8. 1812).<sup>9</sup> Zu diesem Zeitpunkt hatte die *chosification* von Menschen, die Aimé Césaire bereits 1950 sehr klar der Kolonialität zugeordnet hat, längst stattgefunden, denn ohne diese würde ein menschliches Gesicht nicht verschenkt werden können.<sup>10</sup> Das abgetrennte Gesicht Bartmanns ist in diesem Moment aber für Blumenbach noch nicht gänzlich abstrakt. Vielmehr ist es als Antlitz noch dasjenige einer zumindest dem Grabschänder bekannten Person. Die Versachlichung, die die in sogenannten Sammlungen befindlichen menschlichen Überreste in blutleere Präparate verwandelt, ist daher vielleicht eine Praxis, die in sukzessiven Schritten der präparatorischen Behandlung, der Definition und des Sprechens stattfindet, und die zum jetzigen Zeitpunkt den Zusammenhang von Bartmanns Kopf mit der Sprachforschung längst verwischt hat.

Demgegenüber schlage ich als Entsachlichung vor, bestimmte Regeln der Beschreibungen oder Besprechung von Forschungspraktiken nicht länger einzuhalten, weil diese Distanz schaffen, zu rassistischen, menschenverachtenden und

<sup>7</sup> [https://sammlungen.uni-goettingen.de/sammlung/slg\\_1002/](https://sammlungen.uni-goettingen.de/sammlung/slg_1002/)

<sup>8</sup> Zur „Verwandlung“ in Objekte siehe Krüger 2013.

<sup>9</sup> <http://www.anatomie.uni-goettingen.de/de/blumenbach.html>

<sup>10</sup> Césaire ibd.

brutalen Praktiken, deren systematische Euphemisierung auch hierzulande dringend aufgegeben werden muss.<sup>11</sup> Dabei geht es mir hier nicht so sehr darum, überhaupt öffentlich über die sterblichen Überreste in deutschen Sammlungen zu sprechen, denn das geschieht gerade bereits in einem bisher nicht gekannten Ausmaß. Vielmehr möchte ich einige der durch räumliche Separierung, archivalische Prozesse und absichtliches Nicht-Erinnern verlorengegangenen Zusammenhänge zwischen linguistischen Forschungen und Sammlungen wiederherstellen, und damit deren Praktiken mit der Linguistik in Afrika rückverbinden.

Im Bezug auf Hinrich Lichtenstein könnte gesagt werden, dass dieser bisher zumindest hierzulande nicht als Leichenschänder, sondern als Gelehrter und als Berliner Zoo-direktor bekannt ist, und dass deshalb seine Sammelpraktiken bisher in Deutschland nicht als Perversionen oder Straftaten diskutiert wurden.<sup>12</sup> Es ist aber auch möglich zu sagen, dass gerade weil diese Art Praktiken über Jahrhunderte innerhalb und außerhalb der Fachwelt euphemisiert wurden, und weil die Geschädigten oder deren Nachkommen bisher nicht zu Wort kamen, seine Praktiken des Erbeutens systematisch von den Charakterisierungen seiner Person oder dem Ansehen seiner wissenschaftlichen Errungenschaften abgetrennt wurden.<sup>13</sup>

Fangen wir also mit Lichtensteins eigenen Beschreibung der Gegebenheiten und seiner Aktivitäten an, die er in seinem Buch *Reisen im südlichen Afrika in den Jahren 1803,1804,1805 und 1806* veröffentlicht hat. Hier ist zuerst sein Zusammendenken von Sprache und menschlicher Anatomie von Bedeutung, die unter der Überschrift „*Ueber die Sprache der wilden Hottentottenstämme, insonderheit der Koranen und Buschmänner*“ seiner Reisebeschreibung angehängt ist (1812: 603). Lichtenstein, der mehrere Reisen ins Landesinnere des Kaps unternahm, lieferte mit seiner Reisebeschreibung eine Wortliste von Sprachen, anhand derer er die von ihm als „Buschmänner und Hottentotten“ bezeichneten Menschen in eine typologisierende, hierarchische Beziehung setzte.<sup>14</sup> Im einführenden Text zu dieser Wortliste beschreibt er die von ihm gehörten, aber nicht verstandenen Sprachen als akustisches Phänomen. Er hört „Schmalze“ (Klicklaute) und „krächzenden Kehllaute“ als „widerlich klingend“ (82) und klassifiziert diese als für Europäer weder sprech- noch dokumentierbar (604). Die Besonderheit der von ihm behandelten Sprachen, die sich seiner Ansicht nach jeder Verschriftlichung widersetzen, bezog Lichtenstein auf die Anatomie der SprecherInnen. Er beschreibt den „eigenthümlichen Bau des Schädels, an welchem der knöcherne Gaumen weniger breit und gewölbt ist als bei uns“ und eine „kürzere,

---

<sup>11</sup> Beispielsweise in Südafrika, woher der Schädel stammt, werden menschliche Überreste auch in wissenschaftlichen Zusammenhängen kaum mehr umstandslos als „Objekte“ bezeichnet.

<sup>12</sup> Siehe auch Naef-Gloor 2009.

<sup>13</sup> Ein gutes Beispiel für die Auslassung menschenverachtender Praktiken sind die Eulogien zu Felix von Luschan in Ruggendorfer, P. & H.D. Szemethy (2009) *Felix von Luschan(1854-1924) Leben und Wirken eines Universalgelehrten*.

<sup>14</sup> Das ist nicht die früheste derartige Wortliste. Meist beginnen die Historiografien der Afrikanistik mit Sigismund Koelle's *Polyglotta Africana or A Comparative Vocabulary of Nearly Three Hundred Words and Phrases in More than One Hundred Languages*, 1854. Zur deutschen Afrikanistik und ihrer diskursiven Tradition, ihren europäischen Epistemologien und starsinnigen Annahmen siehe Anne Storch (2020).

dickere Zunge“ der SprecherInnen (605). In der von ihm behaupteten akustischen Hierarchie der Sprachen, beschreibt er „das Buschmann“ als die „roheste Sprache“, als „ärmer an Lauten“ als das „Hottentottische“, bestehend aus „Diphthongen und Schalzen (ibd.)“. Diese behauptete Andersartigkeit des Klangs afrikanischer Sprachen, die seit dem 17. Jahrhundert als Metapher für Afrikas Fremdheit stand, hat sich in der Kolonialliteratur hartnäckig gehalten (Coetzee 1988; Ochoa Gautier 2014; Stoeveer 2016).

Lichtenstein betrachtete die von ihm zuvor konstruierte anatomische Andersartigkeit als physische Grundlage für das Verständnis von Sprachen und deren Lauten. Sein Interesse am Kopf Bartmanns muss in diesem Zusammenhang verstanden werden, auch wenn dieser meines Wissens nach seiner Hinzufügung zur Göttinger Sammlung nie in dieser Hinsicht untersucht wurde (588). Lichtenstein war vielleicht der erste deutschsprachige Forscher, der Sprache und deren Phoneme anhand einer Autopsie verstehen wollte, der also das, was er nur hören, aber weder verstehen noch lesen konnte, zumindest als anatomisch anders sichtbar machen wollte.<sup>15</sup> Lichtensteins Text, zusammen mit dem von ihm exhumierten menschlichen Schädel lieferte damit einen konstitutiven Moment in einer historisch signifikanten Artikulation,<sup>16</sup> nämlich der des Zusammendenkens von Sprache und „Rasse“, die auf die Annahme der anatomischen Unterscheidbarkeit der SprecherInnen von Sprachen mit Klicklauten beruhte. Vor allem aber konstituierte Lichtensteins Beschreibungen von Sprachen und Körpern eine ontologische

Transaktion (Roque 2021), die das Wesen von Sprachen ursächlich auf die anatomisch beschreibbaren, abbildbaren Eigenarten der Körper von SprecherInnen bezog, die zeitgleich mit einem sich verfestigenden Rassenbegriff typologisiert wurden. Bereits einige Jahre zuvor hatte der Anthropologe Johann Friedrich Blumenbach mit *De generis humani varietate nativa* (1775) eine Aufteilung von fünf Rassentypen anhand von Schädeluntersuchungen vorgelegt. Es war daher naheliegend, dass Lichtenstein Bartmanns Schädel an die Sammlung Blumenbachs lieferte, der dabei war, seine Klassifizierung, Rassifizierung und Ausdifferenzierung anatomischer Unterschiede mit einer umfangreichen Schädelammlung zu untermauern.

In seinen Buch beschreibt Lichtenstein zunächst ein erstes Zusammentreffen mit Bartmann, der zu diesem Zeitpunkt noch am Leben war:

In eben diesen Tagen wurden noch mehr gefangene Buschmänner eingebracht, die einen Spann Ochsen gestohlen hatten (...) unter diesen befand sich Einer, der schon seit einem Menschenalter in dieser Gegend furchtbar gemacht hatte oft schon gefangen gewesen, aber immer wieder glücklich entkommen war. Die Colonisten kannten ihn unter dem Namen Bartmann, denn er war der einzige, der wegen seines Alter (er mochte so zwischen 50 du 60 Jahre alt sein) um Lippen und Kinn behaart war, mit ihm waren seine Frau und zwei Kinder von 4 bis 6 Jahren gefangen. Unterwegs hatte man ihm erzählt, der Landdrost sei da, und werde ihn gleich erschießen lassen. Er zitterte

<sup>15</sup> Zur „Sichtbarmachung“ siehe auch Lange 2013, in Berner/Hoffmann/Lange.

<sup>16</sup> Hall beschreibt *articulation* als nicht-notwendige diskursive Verbindung, die unter bestimmten sozio-historischen Bedingungen eingegangen wird (Grossberg 1986).

am ganzen Leibe, als er vor uns gebracht war, und es dauerte lange, ehe der Dolmetscher eine Antwort aus ihm hervorbringen konnte. Er ward befragt, warum er immer so viel gestohlen habe, statt der Antwort deutete er auf seinen ganz in Runzeln zusammengeschrumpften Bauch, fasste die Haut und zog sie weit vor, damit man sähe, wie weit sie sich ausdehnen könnte, wenn er den Leib voll habe. Ohne sich auch sonst auf eine Antwort einzulassen, bat er gleich um etwas zu essen, obgleich er erst vor einer Stunde ein gutes Frühstück zu sich genommen hatte. Jede seiner Antworten verriet völlige Gleichgültigkeit gegen Alles was mit ihm vorging, er sprach sehr beschwerlich und zeigt überhaupt so viel Stumpfsinn und sonstige Altersschwächen, daß wir in Verlegenheit gerieten, was mit ihm zu machen sei. Da er indessen bewiesen hatte, daß er noch Kräfte hatte zu schaden, ward er mit seinem Landmann nach *Tulbagh* gesandt. (...) Als man die Eheleute voneinander trennte, gab der alte Bartmann, der doch immer noch glauben mußte, es gehe zum Tode, kein Zeichen von Betrübniß von sich, sondern verließ die Kinder, ohne sich einmal nach ihnen umzusehen (311-312, kursiv im Original).

Auf seiner Rückreise an die Küste konnte Lichtenstein sich dann des nun bereits toten und beerdigten Körpers des Gefangenen bemächtigen:

Von *Zoetemelks Valley* zogen wir den Fluss hinauf, durchstreiften die Gebirge an seinen Quellen und das ganze *Bosjesveld* und kamen am 7. November (1806) in *Tulbagh* an, wo wir abermals einige Tage mit unsern Freunden zubrachten und dann über *Wagenmakers Valley*, *Paarl* und *Stellenbosch* nach der *Capstadt* zurück-

kehrten. Einige Tage vor meiner Ankunft in *Tulbagh* war der alte Bartman im Gefängnis gestorben, ich ließ den Leichnam wieder ausgraben, um mir seinen, in manchem Betracht schon am lebenden Körper merkwürdigen Schädel zu verschaffen, den ich nach meiner Rückkehr nach Europa nebst der Haut seines Gesichts in der trefflichen Sammlung des Herrn Hofrath Blumenbach in Göttingen niedergelegt habe (588).

In Göttingen wurde der bereits geraubte, und mit der darauffolgende Zuordnung zur Sammlung Blumenbach in ein Evidenzobjekt verwandelte Schädel nicht nur betrachtet, klassifiziert und beschrieben, sondern auch einer Reihe von bildgebenden Verfahren unterzogen (Clichierung, Zeichnung, Fotografie) und als Abbild zirkuliert. Ob von mehr als einem anfänglichen Zusammenhang zur Sprachforschung ausgegangen werden muss, ist bisher unbekannt.

## 2 Gefängnis/Farm

Im Oktober 1911 tauschte die südafrikanische Linguistin Dorothea Bleek im Grenzgebiet zwischen Namibia und Botswana zwei menschliche Skelette gegen eine Dose Sardinen, zwei Dosen konserviertes Fleisch, etwas Tabak und Kaffee. Bleek, die hauptsächlich als Linguistin bekannt ist, grub auf dieser Reise in die Gegend zwischen Kenhardt und Upington in Südafrika mindestens fünf Skelette von Menschen, die sie als Buschleute bezeichnete, für das National Museum in Kapstadt aus. Die südafrikanische Historikerin Jil Weintroub verschweigt in ihrer Biografie von Dorothea Bleek diese Praktiken keineswegs, noch beschönigt und versachlicht sie Bleeks Vorgehen. Doch beginnt Weintroub

den Absatz, der auf die Beschreibungen der Grabungen während deren Reise von 1911 folgt, mit den Worten „*Skeletons and naked bodies aside*“, und wendet sich, nach dieser sprachlichen Bagatellisierung der Grabschändung, Bleeks Sprachforschungen am Schwarzen Nossop zu (2015: 35). Damit fordert sie den/die LeserIn auf, Bleeks Praktiken der Beschaffung von Leichen außer Acht zu lassen. Mit dieser Wendung des Textes scheint sie die Wissenschaftlerin und ihre Sprachforschungen zumindest rhetorisch von den von ihr unternommenen anthropometrischen Untersuchungen und Grabschändungen separieren zu wollen.

Weintroubs Vorschlag der Separierung von Bleeks Grabungen und des Erwerbs von Skeletten von Sprachforschungen der selben Forscherin negiert zum einen die zusammen erlebte, nicht separierbare Erfahrung dieser Praktiken vonseiten ihrer InformantInnen und Opfer: sie waren gleichzeitig der Sprachforschung, der Anthropometrie und der Schändung der Gräber ihrer Verwandten ausgesetzt. Außerdem wird aus ihrem Buch nicht deutlich, dass die meisten Untersuchungen Dorothea Bleek unter systematischer Ausnutzung kolonialer Macht im Gefängnis (Windhoek 1920) auf weißen Farmen (1911; 1920) und während der *Empire Exhibition* von 1936 stattfanden (siehe Hayes & Rassool 2002; Sheperd 2015). Mit diesen Forschungsstrategien setzte Dorothea Bleek die Vorgehensweise ihres Vaters, des von Bonn nach Kapstadt migrierten Philologen Heinrich Wilhelm Immanuel Bleek, nahtlos fort. H.W.I. Bleek hatte ebenfalls die Unterwerfung der indigenen Bevölkerung am Kap genutzt, um Sprachwissen zu generieren (Bank 2006). Die

Lebensumstände der SprecherInnen sind in vielen der Sprachbeispiele, die Dorothea dokumentiert hat sehr deutlich zu lesen. Während die Sprechtexte von 1911, also in der Zeit nach dem Kolonialkrieg, die Vertreibung und den Tod von Verwandten der SprecherInnen dokumentieren, spricht aus den Sprachbeispielen aus Aminuis, zehn Jahre später, bereits die Marginalisierung und Unterwerfung der SprecherInnen:

*Wash the dish*  
*The mug is on the wagon*  
*He sits on the wagon wheel*  
*He sits under the tree*  
*She brings the iron [Bügeleisen, Vermerk von D. Bleek]*  
*I sit here*  
*I sit*  
*She is standing*  
*He holds the whip*  
*Water*  
*Fetch water*  
*Where is the water*  
*Show me the water*  
*Bring me to the water*  
*Take the horse to the water*  
*Dish*  
*Where is the dish*  
*Give it*  
*He did not give me tobacco*  
*I have no tobacco*  
*I will give you tobacco*  
*Give me food*<sup>17</sup>

Im November und Dezember 1920 extrahierte Bleek ethnografisches und linguistisches Wissen von Gefängnisinsassen in Windhoek.

<sup>17</sup> Ähnliche Dokumentationen von Lebenssituationen, Unterwerfung und Ausbeutung finden sich in den Tonaufnahmen von R. Pöch aus der Kalahari 1908, siehe Hoffmann 2020.

Die Gefangenen erzählten sehr detailliert von einem Leben als *forager*, dass sie aufgrund der gewaltsamen, kolonialen Aneignung ihrer Wohngebiete auch nach ihrer Haftzeit nicht fortführen würden. Danach reiste Bleek ins Grenzgebiet zwischen Namibia und Botswana und befragte nun als FarmarbeiterInnen lebende Menschen, die ebenfalls bereits enteignet und entmachtet worden waren. Dazu besuchte sie auch eine Farm namens Zachas/Tsaxas in der Nähe von Gobabis, die der ehemaligen Schutztruppensoldaten Eduard Balzer 1996 erwerben konnte. Balzer hatte dort bereits 1908 dem österreichischen Anthropologen Rudolf Pöch erlaubt Untersuchungen und Leichenschändungen vorzunehmen (Hoffmann 2020). Ebenfalls von dort gelangte bereits vor Pöchs Besuch (1905) wahrscheinlich über militärische Verbindungen ein menschlicher Schädel in den Besitz des Anthropologen Leonhard Schultze (Stoecker & Winkelmann 2018). In den Notizbüchern Bleeks erscheint als Sprachprobe ein Text einer Sprecherin, die Bleek vielleicht vorsorglich darauf hinwies, dass auch die von ihr untersuchten Naro-SprecherInnen ihre Toten beerdigen, um sie dann in Frieden ruhen zu lassen. Der Sprechertext, der nur durch den Filter von Bleeks Transkription gelesen werden kann, formuliert eine deutliche Absage gegenüber westlich-wissenschaftlichen Praktiken der Grabschändung:

*spook*  
*the man dies*  
*the people fetch him, take him away to the sky*  
*only his body is buried*  
*his life is away*  
*he is buried*

*sleep well, lie*  
*you gone one*  
*you are buried*  
*away the dirt, wash it off*  
*you stay well in the grave*  
*you are finished (in the ground?)*  
*wash off the hands on the grave*  
*(unbekannte SprecherIn)<sup>18</sup>*

Diese und andere Informationen wurden nicht bloß von Bleek ignoriert. In einem rezenten Artikel mit dem schmetterlingssammlerischen Titel „Casting a wider net on N//ng“ unternimmt der Linguist Tom Güldemann eine systematische Neuordnung einiger süd-afrikanischer Sprachfamilien (2017). Hierzu hat er unter anderem die Notizbücher von Dorrothea Bleek sehr genau gelesen. Seine Kritik an der Dokumentation und Einordnung Bleeks bezieht sich aber keineswegs auf das parasitäre Verhältnis der Linguistik zur Kolonialmacht, sondern auf „*flying visit research*“, also auf zu kurze Besuche, die seiner Ansicht nach Familiarität mit Sprachen, SprecherInnen und deren Umgebung“ (76) missen lassen. Die koloniale Gewalt, deren Erfahrung deutlich aus Bleeks Notizbüchern spricht, erscheint in seiner Untersuchung der historischen Daten der Linguistik nicht. Auch in diesem Text gibt es, wie schon bei H.W.I. Bleek (1868) ein Aussterben von Sprachen (*the holesale extinction of languages*) das Güldemann als eine Folge der „begleitenden Akkulturation der Kolonisierung“, und nicht als Folge der inzwischen hinlänglich dokumentierten, systematischen Gewalt gegen die indigene Bevölkerung beschreibt (72). Entsprechend ist mit der von ihm kritisierten mangelhaften Einbeziehung der

<sup>18</sup> [http://lloydbleekcollection.cs.uct.ac.za/books/BC\\_151\\_A3\\_10/A3\\_10\\_004.html](http://lloydbleekcollection.cs.uct.ac.za/books/BC_151_A3_10/A3_10_004.html)

Umgebung der SprecherInnen nicht deren Situation als Gefangene, als ZwangsarbeiterInnen, anthropometrischen Untersuchungen Unterworfenen, oder in Kolonialsschauen Ausgestellte gemeint.<sup>19</sup>

Der oben zitierte, von Bleek dokumentierte Sprechtext wurde in der Situation und im definierten Feld der kolonialen Wissensproduktion aufgeschrieben, die der Extrahierung diene, und während derer Kommunikation systematisch suspendiert wurde. Also hörte Bleek die Sprachbeispiele nicht als Mitteilungen, oder als Berichte aus einer unmittelbaren Vergangenheit, von SprecherInnen, die die Kolonialmacht bereits als entbehrlich oder unerwünscht erklärt hatte.

Im Gegensatz zu den auch außerhalb der Linguistik viel beachteten Erzählungen einer Gruppe von unter Arrest stehenden /Xam-SprecherInnen, die im Haus der Familie Bleek in Kapstadt von ihrem Vater, dem Philologen Wilhelm Bleek und ihrer Tante, Lucy Lloyd, in den 1870er Jahren dokumentiert wurden, haben die textlichen Inhalte von Dorothea Bleeks Sprachdokumentationen bisher kaum Aufmerksamkeit erfahren. Vielleicht entbehrt der von diesen SprecherInnen in kurzen Sätzen oder Wortfolgen angedeutete Terror der Kolonisierung die Poesie, die Möglichkeit der melancholischen Imagination einer ehemals intakten, nun untergegangenen Welt. Vielleicht sind die fragmentarischen Andeutungen kolonialer Gewalt und der mit ihr einhergehenden Verluste, die auf Besiedlung und Inbesitznahme verweisen, noch immer unangenehm zu lesen, weil sie nicht vom passivem Verschwinden, sondern von aktiver kolonialer Verwüstung und Gewalt sprechen.

Doch präsentieren diese Sprachbeispiele die Ankunft der Weißen als Heimsuchung und als Katastrophe, die zum Beispiel die ohnehin komplizierte Machtverhältnisse in Grenzgebiet zwischen Botswana und Namibia (zu diesem Zeitpunkt British Betschuanaland und Deutsch-Südwestafrika) und Südafrika ein für allemal umstürzte, die *forager* vertrieb, ermordete oder sich ihrer für Militärdienst oder Zwangsarbeit bemächtigt hat. Während ihrer Forschung in Sandfontein wohnte auch Bleek in einer ehemaligen Militärstation.

Was die Geschichte der Sprachforschungen und der Anthropologie im südlichen Afrika betrifft, wurde bisher zu wenig über die Polizeistationen, die Farmen, die Völkerschauen und die Gefängnisse gesprochen: Dort haben Wilhelm Bleek (Breakwater Prison, 1858) und Felix von Luschan (Passtation in Johannesburg, Breakwater Prison in Kapstadt 1905) ihre Messungen und Untersuchungen an Häftlingen vorgenommen, dort hat der österreichische Anthropologe Rudolf Pöch (Militärstationen Oas und Rietfontein, 1908) während des Kolonialkrieges gewohnt und Leichen von Farmarbeitern ausgegraben, die in Kisten mit den Wägen der deutschen Schutztruppe an die Küste transportieren wurden, von wo sie nach Österreich verschickt wurden. In Polizeistationen in Südnamibia hat Hans Lichtenecker (Witpütz und Keetmanshoop 1931) Sprachaufnahmen gemacht, die das Entsetzen der Untersuchten dokumentiert haben (Hoffmann 2009). Der Text der Sprecherin, die Bleek über Beerdigungsweisen informierte, macht jedenfalls deutlich, dass im Zusammenhang mit ForscherInnen jederzeit mit allem gerechnet werden musste.

---

<sup>19</sup> Siehe Adhikari 2010; Hoffmann 2020, 2009; Güldemann 2017 und 2004.

### 3 Blut und Sprache

Wie alle männlichen (also fast alle) Mitarbeiter des Instituts für Kolonialsprachen in Hamburg trat dessen Direktor, Carl Meinhof, bereits vor 1933 der NSDAP bei. Dieser Umstand erscheint in der geschichtlichen Darstellung der Website der Hamburger Asien- und Afrikawissenschaften auch heute nicht. Zwar spricht der Text der Website von „einer Verstrickung in Schuld“ doch wird im Folgenden eine (nicht genauer genannte) Untersuchung der Afrikanistik nach 1945 zitiert, die resümiert, dass sich „trotz zahlreicher Parteieintritte“ kaum „ein Einfluss dieser Ideologie feststellen“ lässt.<sup>20</sup>

Die auf Heinrich Wilhelm Bleek zurückgehenden Vorstellung von „aussterbenden Sprachen“ in Südafrika veranlasste Carl Meinhof, den Gründungsdirektor des Hamburger Instituts für Kolonialsprachen, 1928 dorthin zu reisen um akustische Sprachproben mit den „letzten Sprechern“ des Koranna zu erstellen. Abgesehen von einer Reihe von Publikationen (1928a; 1928b; 1928c; 1928d; 1929; 1930 u.a.) gehören zu den Hinterlassenschaften seiner Reise rassialisierende Fotografien von KorannasprecherInnen, und Tonaufnahmen mit zwei Korannasprechern, die bisher weder publiziert noch untersucht wurden. Während die Fotografien von Meinhofs Reise noch vorhanden sind, sind bis auf vier Tonaufnahmen alle anderen akustischen Medienträger des Phonetischen Labors im Zweiten Weltkrieg zerstört worden. Wie diese wenigen noch vorhandenen Tonaufnahmen, gehört auch die fotografische Sammlung zu den bisher nicht beschriebenen Marginalien von Meinhofs Forschung. Auf einigen dieser Fotografien, sind frontale und

seitliche Ganzkörperabbildungen der Sprecher Benjamin Kats und Kuunrad [Koenrad?] Stazen zu sehen. Sie demonstrieren Meinhofs Interesse an deren Anatomie und Hautfarbe. In seinem Artikel „Versuch einer grammatischen Skizze einer Buschmannsprache“ (1928b), in dem er auch die Verwandtschaften der dortigen Sprachen diskutiert, schreibt er in Bezug auf den Sprecher Koenraad Stazen:

Stazen ist von mittlerer Größe, sein Gesicht ist vom Wetter sehr gebräunt, seine beiden Söhne sind aber ganz hellfarbig, das Enkelkind fast so hell wie ein Europäerkind. Die Schwiegertochter scheint europäisches Blut zu haben (161).

Die Beschreibung der Hautfarben der Familienmitglieder Stazens gewinnen im Zusammenhang mit den Fotografien an Eindeutigkeit. Noch deutlichere Hinweise bezüglich der Rassenkonzepte des Afrikanisten ermöglicht das Zusammenlesen seiner Publikationen und Fotografien mit seinem Interesse an der Blutgruppenforschung an Südafrikanern. Zwei Jahre nach seiner Reise datiert Carl Meinhofs Korrespondenz zur Blutgruppenforschung an „Buschleuten“ mit der Linguistin Dorothea Bleek und dem Biologen Adrianus Pijper (Pijper 1932; Staatsarchiv Hamburg). Die anthropometrischen Untersuchungen Bleeks in Botswana und Namibia, sowie ihre Mitarbeit an der Ausgrabung von Skeletten für die Rassenforschung am National Museum in Kapstadt dürften Meinhof bekannt gewesen sein (Hoffmann 2020). An Pijper schreibt Meinhof am 19. April 1934:

Für die Übersendung ihrer beiden Aufsätze über Buschmannblutgruppen und Bantublutgruppen sage ich Ihnen meinen besten

<sup>20</sup> <https://www.aai.uni-hamburg.de/ueber-den-fachbereich/geschichte.html>

Dank [...] Mir sind ihre Ergebnisse außerordentlich interessant und geradezu eine Bestätigung meiner linguistischen Ergebnisse. Bis in die neueste Zeit behauptet man, dass Buschmänner und Hottentotten Zweige eines Stammes wären, was linguistisch und ethnographisch absolut falsch ist. Es kann sich hier höchstens um eine Mischform handeln, und ich stimme ihnen ganz und gar zu, dass die Buschmänner von allen anderen afrikanischen Völkern ganz verschieden sind, und dass sie wohl die älteste Menschengruppe darstellen, die wir heute noch in Afrika haben.

Meinhofs Interesse am Zusammenhang zwischen Blut, „Rasse“ und Sprache, das er mit Rassenbiologen in Südafrika und Mitgliedern des Instituts für Eingeborenensprachen in Hamburg teilte (Meyer-Bahlburg & Wolff 1986: 136) war bezüglich der Ideologien der NSDAP durchaus anschlussfähig. Auch hier kann von einer Artikulation gesprochen werden, die Blut und Sprache, die Hautfarben der Familienangehörigen von Sprechern, die er als „Mischlinge“ bezeichnet und die „Verwandtschaft“ von Sprachen zusammendenkt. Blut als Metapher ist dabei ein immer schon wandelbares *travelling concept* (Bal 2002). Einerseits verweist Blut in bestimmten Zusammenhängen seit der Reconquista auf Abstammung und einen frühen Begriff von Rasse (Geulen 2018: 25). Es gehört damit zu einem Ensemble bedeutungstragender Merkmale (Terkessidis 2018: 75; Hund 2009), die sich mit der Blutgruppenforschung zu Anfang des 19. Jahrhunderts wieder als generative Substanz etabliert hat (Spörri 2010: 37; Roque 2021). Andererseits kursierten seit Aristoteles Vorstellungen von Blut als Sitz der Seele (Spörri ibd., Fricke 2010). Da Meinhof gerade im Bezug auf die Sprach-

forschung im Zusammenhang mit der Missionierung die Sprache als „Seele des Volkes“ verstand (1905) und andererseits in seinem Aufsatz „Sprache und Volkstum“ von der „Gefahr der Vermischung der Volksarten“ (1928:26) sowie in seinem Aufsatz „Probleme der Linguistik“ von „Neger- und Hamitenblut“ schreibt (1905: 90; 1912), entstehen hier ontologische und metaphorische Überlagerungen, die anhand von Meinhofs Schriften kaum zu entwirren sind. Im Zusammenhang mit seinen bekannten Texten, macht die Sichtung der bisher von der Rezeption von Meinhofs Lebenswerk abgetrennten Objekte und Dokumente, die Einschätzung der dortigen Afrikanistik bezüglich des Geschichte des Hamburger Institut umso erstaunlicher.

#### 4 Beute

Die Verabschiedung des Begriffs des „Sammelns“ oder zumindest dessen Differenzierung könnte den Blick für imperiale und koloniale Praktiken der Beschaffung schärfen. Dazu müsste zu Kenntnis genommen werden, dass viele Objekte keineswegs gesammelt sondern erbeutet, gestohlen, produziert, oder abgetrennt wurden. Wenn also Sprachbeispiele, als Tonkonserven oder als schriftliche Dokumente nicht gefunden wurden wie Muscheln am Strand, könnte man genauer darüber nachdenken, wie diese Dokumente produziert wurden, mit wem und vor allem, unter welchen Umständen.

Beim Aufräumen des Lautarchivs in Berlin vor ungefähr 10 Jahren hat der damalige Kurator eine Blechbüchse mit merkwürdigen Gegenständen gefunden. Es stellte sich heraus, dass es sich dabei um zwei getrocknete menschliche Kehlköpfe handelte, die mit

den Nummern 17 und 18 beschriftet worden waren. Über die Herkunft der Kehlköpfe war bisher nur wenig herauszufinden, außer dass sie sich schon lange in der Sammlung befunden haben müssen. Um 1913 hat Werner Grabert 53 Kehlköpfe aus den Gefangenenlagern des Kolonialkriegs in Namibia auf ihre rassenbezogene Andersartigkeit untersucht, die er nicht nachweisen konnte. Er beschreibt die Bedeutung seiner Untersuchung an Kehlköpfen als „von Interesse wegen seiner Beziehung zum Sprechakt; bildet doch die Sprache einen fundamentalen Unterschied zwischen Mensch und Tier und weiterhin auch zwischen Mensch und Mensch“ (1913: 65). Eine ähnliche Einschätzung der Bedeutung der Sprache hatte Heinrich Wilhelm Bleek bereits 1858 formuliert, und Sprachen mit Klicklauten zwischen menschlichen und tierischen Lautäußerungen angesiedelt. Mit dieser Einschätzung hat Bleek nicht lediglich die SprecherInnen auf einer evolutionistischen Zeitleiste in der Vergangenheit angesiedelt, sondern auch ihre Ermordung während des gewaltsamen Prozesses der Kolonisierung am Kap naturalisiert: /Xam-SprecherInnen starben demnach nicht, weil sie von kolonialen Militärs und Siedlern umgebracht wurden, sondern sie wurden verdrängt, oder starben eben *aus*, weil sie Relikte aus der Vorzeit waren.

Was mit den von Grabert untersuchten Kehlköpfen nach seiner Studie geschah, ist unbekannt. Die Frage, wie die beiden nummerierten Präparate ins Lautarchiv gelangten, und ob diese aus dem gleichen Konvolut von Kriegsbeute aus Namibia stammten ist bislang ungeklärt.<sup>21</sup> Da die beiden Kehlköpfe

sich noch vor kurzer Zeit im Berliner Lautarchiv befanden, hat wohl keiner der auf Wilhelm Doegen folgenden Leiter des Archivs, zu denen auch der Afrikanist Diedrich Westermann gehört (ab 1934) einen Anlass gesehen, diese aus einem Archiv der Sprachforschung zu entfernen, sie Verstorbenen zuzuordnen, zu beerdigen, oder ihre Provenienz zu klären.

Da die afrikanistische Sprachforschung, die mit ihr im Zusammenhang stehenden Objekte der Rassenforschung spätestens nach dem Zweiten Weltkrieg von ihrer Forschung und von ihren ForscherInnen abgetrennt hat, kennt sie heute die ihr zuordenbaren Objekte und Sammlungen nicht (Pugach 2018; Meyer-Bahlburg & Wolff 1986). Das bedeutet auch, dass bisher selten über diese sogenannten Präparate gesprochen wird, die mit der Sprachforschung verbunden sind und deren genauere Betrachtung der Linguistik die Unschuld nimmt. Die Geschichte der kolonialen Sprachforschung hat zumindest, was die Praktiken der Extraktion betrifft, zu großen Teilen außerhalb Europas stattgefunden. Und da die Forschungen sich oft im Windschatten der Entmachtung der indigenen Bevölkerungen abspielten, wurden in Deutschland meist nur die Erzählungen der ForscherInnen bekannt. Dieser Umstand ist auch in Handbüchern zur Afrikanistik überdeutlich zu lesen, in denen Länder noch immer als von Europäern „entdeckt“ beschrieben werden, in denen die „postkoloniale Phase“ der Sprachforschung in Südafrika von 1927-1975 währte, und nicht bloß die sogenannten InformantInnen, ohne die keinerlei Spracherhebungen stattfinden konnten, weiterhin absent sind, sondern auch

---

<sup>21</sup> Am Hermann von Helmholtz Zentrum für Kulturtechnik und dem Humboldt Labor untersucht der Historiker Holger Stoecker die Provenienz dieser menschlichen Kehlköpfe. Die Möglichkeit, dass sie aus den Gefangenenlagern in Deutsch-Südwestafrika stammen, konnte bisher nicht verifiziert werden, bleibt aber möglich.

die koloniale Gewalt und ihre Praktiken der Wissensproduktion weiterhin vollständig ausgeblendet werden (Bosch/Fehn/Kosch 2019:109).

Vielleicht kann eine systematische Untersuchung der Handbücher zur Afrikanistik die Geschichte dieses Unvernehmens deutlich machen, in der Sprachen noch immer ohne GesprächspartnerInnen, also allein von zumeist westlichen ForscherInnen untersucht worden zu sein scheinen, und die diesen Untersuchungen zugrundeliegenden Macht-situationen und Praktiken weiterhin verschwiegen werden. Die Rassenkonzepte, die der Sprachforschung deutscher Gelehrter und AfrikanistInnen im südlichen Afrika zugrunde lagen, werden wesentlich deutlicher in den Hinterlassenschaften dieser Forschungen und ihrer BetreiberInnen – den unveröffentlichten Briefen und Notizen, den Sammlungsgegenständen, den menschlichen Überresten, die mit der Sprachforschung in Verbindung stehen. Diese materiellen Hinterlassenschaften sollten daher nicht länger isoliert und dissoziiert werden, sondern zusammen betrachtet, gelesen oder gehört werden. Die Re-assoziiierung der kolonialen Erbeutungen (auch) von menschlichen Überresten, die mit der Sprachforschung verbunden sind oder waren, zusammen mit den Praktiken der jeweiligen ForscherInnen, und der Geschichte der Afrikanistik, ermöglicht deren Entsachlichung. Diese könnte eine Untersuchung der Geschichte und Gegenwart der deutschen Afrikanistik ermöglichen, die die Geschichte derjenigen einbezieht, deren Körper untersucht oder verschleppt wurden, um ihre Sprachen zu analysieren. Eine Möglichkeit ist hierbei die Inklusion von historischen Kommentaren oder jetziger

*orature*. Dazu können einerseits historische Tonaufnahmen, die für die koloniale Linguistik mit SprecherInnen z.B. aus dem südlichen Afrika produziert wurden, genau angehört und neu übersetzt werden. Durch Zuhören können Erzählungen zutage treten, die den Heldengeschichten der ForscherInnen widersprechen (Hoffmann 2020; 2009). Darin ist oft von Angst, Bedrohung und Polizeigewalt die Rede. Zeitgenössische Kritik ist zu hören. Für viele der Expeditionen oder im Zusammenhang mit der Erbeutung von menschlichen Leichenteilen ist aber kaum eine Tonspur vorhanden. Wir erfahren also nichts über die Beschaffung von Kehlköpfen, die dann im Lautarchiv in einer Blechdose für Jahrzehnte vergessen wurden, oder über die Umstände des Todes eines Mannes namens Bartmann, dessen Schädel seit 1806 in der Göttinger Blumenbach Sammlung aufbewahrt wird. Eine weitere Möglichkeit ist die systematische Untersuchung schriftlicher Sprachbeispiele, auch wenn diese nur durch den Filter der Transkription der ForscherInnen gelesen werden können. Diese Sprachdokumente könnten durch neue Übersetzungen aussagekräftiger werden und zusammen mit ExpertInnen im südlichen Afrika neu kontextualisiert werden. Außerdem ist es besonders bei sehr gewaltvollen Forschungspraktiken, wie der Verschleppung von Toten oder von deren Köpfen immer möglich, dass diese Ereignisse in oraler Geschichte vor Ort archiviert und zirkuliert wurden. Das bedeutet, dass nach Spuren der kolonialen Wissensproduktion unbedingt dort gesucht werden muss, wo sie sich abgespielt hat, bevor sie in europäischen Archiven vom Schmerz und der Trauer derer, die sie zu erleiden hatten abgetrennt wurde.

Bisher wird über diese (Kriegs)Beute der Rassenforschung und der kolonialen Linguistik meist so lange geschwiegen, bis AktivistInnen und ForscherInnen aus den Herkunftsländern der Leichen oder der abgetrennten Körperteile auch hierzulande eine Auseinandersetzung mit den Umständen der Erbeutung erzwingen können. Auch dann werden oft von den besitzenden Institutionen erst Mitteilungen gemacht, wenn die Provenienzforschung in hiesigen Archiven und Museen wissenschaftliche Aussagen zu erlauben scheint. Aufgrund der asymmetrische Machtverhältnisse die diese epistemischen Praktiken ermöglicht haben, können aber auch heute, zumindest hierzulande, Untersuchungen meist nur anhand der Dokumentation der Diebe, der Grabräuber und derjenigen Institutionen gemacht werden, die diese Objekte oder die menschlichen Überreste seit vielen Jahren entweder unter Verschluss hielten, oder sie in Blechdosen vergessen haben. Damit möchte ich nicht sagen, dass bisherige oder jetzige Provenienzforschungen falsch oder ungenau sind. Es geht mir vielmehr um das Festhalten an der Definitionsmacht, die noch immer zu wenig Information aus den Herkunftsländern einbezieht. Vielleicht ist es ein erster Schritt in eine andere Richtung, die Existenz der beunruhigenden Dokumente und der grausamen Präparate auch dann zu benennen, wenn das Entsetzen nicht durch unmittelbar darauf folgende Erklärungen neutralisiert und durch Euphemisierung oder Versachlichung entschärft werden kann. Dann sollte auch zugegeben werden, dass wir hier oft nicht wissen, woher Körperteile kamen, dass sie verlegt, verloren, vergessen wurden, weil sie uns (den WissenschaftlerInnen und ArchivarInnen) nicht mehr bedeutsam vor-

kamen, weil sie nicht länger als Evidenzobjekte der linguistischen Forschung zu gebrauchen waren, sondern unangenehme Beweismittel ihrer historischen Praktiken geworden sind, die oft zu Kuriositäten degradiert wurden und die die Disziplin gerne vergessen hätte.

## Bibliographie

- Adhikari, Mohamed. 2010. *The Anatomy of a South African Genocide: The Extermination of the Cape San Peoples*. Cape Town: UCT Press.
- Bal, Mieke. 2002. *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*. Toronto: University of Toronto Press.
- Bank, Andrew. 2006. *Bushmen in a Victorian World: The Remarkable Story of the Bleek-Lloyd Collection*. Cape Town: Double Storey Books.
- Berner, Margit, Hoffmann, Anette & Lange, Britta. 2011. *Sensible Sammlungen. Aus dem anthropologischen Depot*. Hamburg: Illinx Collaborationen, Fundus Verlag.
- Bleek, Heinrich Wilhelm Imanuel. 1868. *Über den Ursprung der Sprache*. Herausgegeben mit einem Vorwort von Ernst Haeckel. Weimar: Herman Boehlau.
- Bosch, Sonja, Fehn, Anne-Maria & Kosch, Inge. 2019. African Linguistics in So-Called Lusophone and Africa. In Ekkehard Wolff (ed.) *The Cambridge Handbook of African Linguistics*, pp. 98-114. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bourdieu, Pierre. 1988. *Die politische Ontologie Martin Heideggers*. Frankfurt: Syndikat.
- Césaire, Aimé. [1950] 2017. *Über den Kolonialismus. Aus dem Französischen, mit einer Vorbemerkung und Anmerkungen von Heribert Becker*. Berlin: Alexander Verlag.
- Grabert, Werner. 1913. Anthropologische Untersuchungen an Herero- und Hottentotten-Kehlköpfen. *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie* 16. 1: 65-94.
- Grossberg, Laurence. 1986. On Postmodernism and Articulation: an Interview with Stuart Hall. *Journal of Communication Inquiry* 10. 2: 45-60.
- Coetzee, John M. 1988. *White Writing: On the Culture of Letters in South Africa*. Sandton: Century Hutchingson.
- Güldemann, Tom. 2017. Casting a Wider Net Over N//ng: The Older Archival Resources. *Anthropological Linguistics* 59.1: 71-104.
- Güldemann, Tom. 2004. Introduction to Bushman Grammar: A Grammatical Sketch of the Language of the /xam-ka-!k'e by Dorothea Bleek. In J.C. Hollmann (ed.) *Customs and Beliefs of the /Xam Bushmen*, pp. 385-387. Johannesburg: Wits University Press.
- Dzubian, Zuzanna, Mahlke, Kirsten & Gudrun Rath. 2019. Wem gehören die Toten? *Forensik. Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 1.1.: 9-15.
- Fricke, Beate. 2010. Zur Genealogie von Blutspuren. Blut als Metapher der Transformation auf dem Feldbacher Altar (1450). In Caroline Arni und Edith Saurer (eds.) *Blut, Milch und DNA. Zur Geschichte generativer Substanzen. L'Homme. Europäischen Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 21.2: 11-32.
- Geulen, Christian. 2018. Der Rassebegriff. Ein kurzer Abriss seiner Geschichte. In Nadsja Foroutan *et al* (eds.) *Das Phantom Rasse. Zur Geschichte und Wirkungsmacht von Rassismus*, pp. 23-35. Köln: Böhlau.
- Henrichsen, Dag. 2013. Die „Skelettaffaire“ und andere „Geheimnisse“ – Sammlungsstrategien, Grenzüberschreitungen und Wissenskonzeptionen des Zürcher Botanikers Hans Schinz. In Holger Stoecker, Thomas Schnalke & Andreas Winkelmann (eds.) *Sammeln, Erforschen, Zurückgeben? Menschliche Gebeine aus der Kolonialzeit in akademischen und musealen Sammlungen*, pp. 121-129. Berlin: C.H. Beck.
- Hoffmann, Anette 2020. *Kolonialgeschichte hören. Das Echo gewaltsamer Wissensproduktion in historischen Tondokumenten aus dem südlichen Afrika*. Wien: Mandelbaum.
- Hoffmann, Anette (ed.) 2009. *What We See: Reconsidering an Anthropometrical Collection: Images, Voices and Versioning*. Basel: Basler Afrika Bibliographien.
- Karolyi, Laszlo. 1966. Die Blumenbach-Sammlung in Göttingen (Ein Beitrag zur Geschichte der Anthropologie). *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie* 57. 2: 192-198.

- Koelle, Sigismund. 1845. *Polyglotta Africana Or A Comparative Vocabulary of Nearly Three Hundred Words and Phrases in More Than One Hundred Distinct African Languages*. London: Church Missionary Society London.
- Krüger, Gesine. 2013. Knochen im Transfer. Zur Restitution menschlicher Überreste in historischer Perspektive. In Holger Stoecker, Thomas Schnalke & Andreas Winkelmann (Hgg.) *Sammeln, Erforschen, Zurückgeben? Menschliche Gebeine aus der Kolonialzeit in akademischen und musealen Sammlungen*, pp. 477-493, Berlin: C.H. Beck.
- Lichtenstein, Hinrich. 1812. *Reisen im südlichen Africa in den Jahren 1803, 1804, 1805 und 1806. Zweiter Theil*. Berlin: C. Salfeld.
- Meinhof, Carl. 1930. *Der Korannadialekt des Hotentottischen*. Berlin: Reimer.
- Meinhof, Carl. 1929. Beziehungen der afrikanischen Sprachforschung zur Anthropologie und Völkerkunde. *Tagungsbericht der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft*, Hamburg.
- Meinhof, Carl. 1928a. Sprache und Volkstum Afrika. *Journal of the International Africa Institute*. 1.1: 23-29.
- Meinhof, Carl. 1928b. Versuch einer grammatischen Skizze einer Buschmannsprache. *Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen*. XIX: 161-189.
- Meinhof, Carl. 1928c. Erforschung schriftloser Sprachen. *Deutsche Forschung. Aus der Arbeit der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaften, Völkerzusammenhänge und Ausgrabungen* 5: 122-133.
- Meinhof, Carl. 1928d. Die Sprachenfrage in Südafrika. *Koloniale Rundschau*. 358-363.
- Meinhof, Carl. 1927. The Soul of an African Language. *The International Review of Missions* 16: 76-84.
- Meinhof, Carl. 1912. *Afrikanische Religionen. Hamburgische Vorträge*. Berlin: Buchhandlung der Berliner evangelischen Missionsgesellschaft.
- Meinhof, Carl. 1912. *Die Sprache der Hamiten, nebst einer Beigabe: Hamitische Typen von Felix von Luschan. Mit 33 Abbildungen auf 11 Tafeln und 1 Karte*. Hamburg: Friedrichsen.
- Meinhof, Carl. 1905. *Die Christianisierung der Sprachen Afrikas*. Basel: Verlag der Basler Missionsbuchhandlungen.
- Meyer-Bahlburg, Hilke & Ekkehard Wolff. 1986. *Afrikanische Sprachen in Forschung und Lehre. 75 Jahre Afrikanistik in Hamburg (1909-1984)*. Hamburg und Berlin: Reimer.
- Näf-Gloor, Sandra. 2009. *Wanderlust or Career Planning? How the Journey to South Africa in the Years 1802-1806 Determined the Life of Hinrich Lichtenstein*. Master Thesis. Basel.

- Ochoa Gautier, Ana Maria. 2014. *Aurality. Listening & Knowledge in Nineteenth Century Columbia*. Durham and London: Duke University Press.
- Pijper, Adrianus. 1932. The Blood Groups of Bushmen. *South African Medical Journal*, January, 1-7.
- Pugach, Sarah. 2020. A short History of African Language Studies in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries, with an Emphasis on German Contributions“ Agustine Agwuele & Adam Bodomo (eds.) *The Routledge Handbook of African Linguistics*, pp. 15-34. London: Routledge.
- Hayes, Patricia & Ciraj Rassool. 2002. Science and Spectacle: /Khanako’s South Africa 1936-1937 In Wendy Woodward, Gary Minkley & Patricia Hayes (eds.) *Deep hiStories. Gender and Colonialism in South Africa*. Series: Cross/Cultures, 57, Leiden: Rodopi.
- Roque, Ricardo. 2021 (forthcoming) Bleeding languages: Blood Types and Linguistic Groups in the Timor Anthropological Mission. *Current Anthropology*.
- Ruggendorfer, Peter & Hubert D. Szemethy. 2009. *Felix von Luschan (1854-1924) Leben und Wirken eines Universalgelehrten*. Wien: Boehlau.
- Savoy, Bénédicte. 2021. *Afrikas Kampf um seine Kunst*. Hannover: C.H. Beck.
- Schasiepen, Sophie. 2019. Die ‚Lehrmittelsammlung‘ von Rudolf Pöch an der Universität Wien. *Anthropologie, Forensik und Provenienz. Forensik, Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 1.1 : 15-28.
- Schleicher, August. 1863. *Die Darwinische Theorie und die Sprachwissenschaft: Offenes Sendschreiben an Herrn Dr. Ernst Hæckel*. Weimar: Böhlau.
- Sheperd, Nick. 2015. *The Mirror in the Ground: Archeology, Photography, and the Making of a Disciplinary Archive*. Cape Town: Jonathan Ball.
- Spörri, Miriam. 2010. Moderne Blutsverwandtschaften. Die Blutprobe und die Biologisierung der Vaterschaft in der Weimarer Republik. In Caroline Arni und Edith Saurer (eds.) *Blut, Milch und DNA. Zur Geschichte generativer Substanzen. L’Homme. Europäischen Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft*, 21.2: 33-50.
- Stoecker, Holger & Andreas Winkelmann. 2018. Skulls and Skeletons from Namibia in Berlin: Results of the Charité Human Remains Project. *Human Remains and Violence*, 4. 2: 5-26.
- Stoever, Jennifer. 2016. *The Sonic Colour Line: Race and the Cultural Politics of Listening*. New York: New York University Press.
- Storch, Anne. 2020. Accomplished Works and Facts: The Family Tree Project of Africanistics. In Ana Deumert, Anne Storch & Nick Sheperd (eds.) *Colonial and Decolonial Linguistics. Knowledges and Epistemes*. Oxford: Oxford University Press.

Terkessidis, Mark. 2018 [1998]. Rassismus definieren. In Naika Foroutan *et al* (eds.) *Das Phantom Rasse. Zur Geschichte und Wirkungsmacht von Rassismus* pp. 65-82. Köln: Böhlau.

Weintroub, Jil. 2015. *Dorothea Bleek. A Life of Scholarship*. Johannesburg: Wits University Press.

# 03

---

The language of sharing  
practices among the Digo  
community in Tiwi, Kenya

# 03

---

## The language of sharing practices among the Digo community in Tiwi, Kenya<sup>1</sup>

Angelika Mietzner & Christine Rottland

### 1 Introduction

Engaging with practices of sharing, reciprocity and hospitality in a society requires a multiple approach. We need to look at the currently active sharing system of this society and understand reciprocity, which is “a basic element of human organisation that involves

the mutual exchange of goods, services and support among individuals, allowing for the distribution and augmentation of human agency in ways that individuals could not achieve alone” (Floyd et al. 2018).

We also need to understand the religious ideologies related to the commitment to the above concepts and, finally, to include –

---

<sup>1</sup> The idea and implementation of this paper arose from a joint project by Anne Storch and Angelika Mietzner on reciprocity, communality and hospitality. We are very grateful to Anne Storch for all her comments, ideas and input into this paper. We would also like to thank David Mietzner and the entire team of the Asante Tiwi Charitable Trust (ATCT) for their input into this paper. Thanks also go to colleagues who have helped with comments and ideas: the reading group of the project “Recalibrating Africanistics”, Thomas Widlok and Nico Nassenstein.

especially with regard to African social systems – whether some of these concepts are a continuation of practices of reciprocity initiated by colonial governments. In the case of the Muslim Digo community, the self-evident practice of *zakat* (> Arabic ‘almsgiving’) and *sadāqa* (> Arabic ‘voluntary sharing of one’s wealth’) is anchored in the Koran and requires believers to show charity towards certain groups of people (Siddiqui 2015: 41ff.). The righteousness of gift-giving also plays a role here, which presupposes generosity, because “Nemesis will take vengeance upon the excessive wealth and happiness of the rich by giving to the poor and the gods” (Mauss 1969: 15f).

Nevertheless, changes in extended reciprocity can be observed. In this study of the reciprocity of Digo people, we will consider a new aspect, namely that of a society that has had to adapt to a rapid change in customary actions and language due to global influences, especially the influence of tourism and the presence of NGOs. Thus, we will offer a short description of the development of the Tiwi region in connection with tourism and then discuss practices of mutual support that are still practised, as well as those that are no longer practised there (§3). An analysis of the verbalisation of sharing and thanksgiving (§4) provides the basis for a reinterpretation of a safe space (§5), before we examine the current realisation of sharing and reciprocity in the extreme situation of the Covid pandemic (§6). Discussing the changes in social practices which have followed from the massive influence of tourism

and also of philanthropic aid, we seek to understand the social aspects of practices that describe interactions of exchange, both unilateral and reciprocal.

The fact that language plays an important role in tourism in Africa has been shown in various publications in recent years (Mietzner & Storch 2019; Storch & Mietzner 2021). The focus in this article on the effects of the collapse of global tourism networks is another aspect that plays an important role in the host-tourist encounter. Here, NGOs have an important role to play in dealing with linguistic and very often cultural differences (Maranz 2001). Here, based on our own experiences with our NGO, we have included this perspective in order to shed light on the connections in this interesting field of encounter of reciprocity, NGOs and the pandemic.<sup>2</sup>

The dialogue-like form of the article is our way of dealing with the thoughts, analyses and results of our interaction and of showing how much influence one has on one’s own research and how important are one’s own experiences of living together with the people our work is about. Our findings are the result of many years of study of the literature, theories and methods, which are, however, not fundamentally discussed here. Instead, we want to show how the conversation has influenced our thoughts and ultimately our goals. Therefore, we decided to include dialogues in our text, which are highlighted in colour.

---

<sup>2</sup> Apart from religion, both reciprocity and different forms of granting bureaucratic favours and maintaining connections can be seen as informal institutions and thus as normal and commonly practised habits (Hyden 1990). This is true in sub-Saharan Africa, where the system of reciprocity can be seen as a scheme of social protection, which was favoured by post-independence statesmen such as Julius Nyerere. As the first president of independent Tanzania, Nyerere, through the unity of *jamaa*, demanded that extended families and communities be the pillars of society, that they be the focal point for the state of Tanzania.

## 1.1 Local Background in Tourism Context

One of the most economically precarious places in Kenya is Tiwi, located on the south coast of Kenya, just between the two well-known tourist resorts Mombasa and Diani Beach. For many decades, all kinds of tourist accommodation were to be found: a big hotel resort, self-catered and catered cottages and a camping site were frequently visited. The presence of tourists enabled locals from Tiwi to sell fresh fruits, vegetables, fish and other kinds of food, as well as small handcraft souvenirs. When the big hotel, the Tiwi Beach Resort, burnt down in 2009, the only accessible restaurant was destroyed, and over the following years, the tourists stopped visiting Tiwi. Locals, who for years had sold goods to the tourists, lost their income and struggled to earn money in other ways. Men and women who were working in the cottages as cleaners or cooks lost their jobs and since no social security or unemployment benefit exists, criminality grew. It was not that the whole area could live on the revenue tourism had brought, but at least some people had earned a living and been able to support the small-scale economy in Tiwi through it. Today, many of the cottages have closed down and tourism has not recovered since then. When the worldwide Covid pandemic brought social and especially economic life to a standstill in 2020, tourism in Tiwi, which had been painstakingly rebuilt, also collapsed again. The Digo community in Tiwi suffered multiple losses. This included, on the one hand, the income from tourism, i.e. the sale of goods on the beach or to the cottages and the hotel. On the other hand, the families were confronted with another problem due to the closure of the schools, namely the problem of

feeding their own children. Most of the schools offer breakfast and lunch to the children, so that the basic supply is guaranteed. With the closure of the schools, the parents had their children at home and they now had to get additional food.

This description of the development of the Tiwi area is important in order to understand the background of our investigation and analysis. In a place where a practice of sharing was lived for a long time, external factors influenced the tradition relatively quickly. How this has changed, why and what exactly has changed, and, most importantly, how sharing is practised in Tiwi today, will be highlighted in this article.

## 2 A conversation

Since this article is a cooperation, we will introduce ourselves and explain how the idea for this cooperation emerged and how we gained our insights. The dialogues may make the article sound a little bit like popular science, but we think that scientific articles can sound like that and that they then acquire a different indexicality that is not distanced and objectifying. The dialogical form is also meant to reflect the reciprocity that this article is about, the mutual response to the other person.

Figure 1. The authors in 2021



A.M.: My name is Angelika and I have been an Africanist for a very long time. However, because of an initiative of my mother, who is my co-author and is standing next to me in the picture here, I have also been the chairwoman of a German association for a very long time, which has made it its goal to provide children in Kenya with a good education as a basis for a better living income. I fully support this form of help for children and do not see this kind of aid as typical development aid, but as a kind of start-up aid for young people, which should be available everywhere in the world.

C.R.: My name is Christine. I have lived in Kenya for 23 years and had no intention of running a large organisation when I moved here. It just evolved out of where I was living. But I do now and therefore I often find myself in a dilemma. As the head of the very large organisation I built up in Kenya, with a school and a kindergarten, I see the problems and especially the poverty in the area where I live.

A.M.: The background of the idea behind this article lies in a discussion between the two of us that has been going on for years, about how we can combine our learned, read and applied knowledge with our findings from research/work, but above all how we can also understand what is actually happening around us.

C.R.: Yes, because I always observe everything first without analysing it, because that's the only way my work has been practicable here so far. Ideas for aid projects that I have had or, in the best case, that I have developed in Ger-

many, have always failed when I have tried to implement them here in Tiwi. Therefore, I have learned to see how the people around me act, what they feel is important and what they say. I have also seen how mutual aid seemed to multiply in the pandemic. I saw that none of the people working with me had any money left, even though they were actually earning well. They just gave everything to their needy relatives who were in need, some of whom were on the verge of existence because of the pandemic. My discussions with Angelika brought us both insights into why the current situation among the neighbours in need is changing so much, and why their help for each other is increasing so rapidly.

A.M.: We wanted to do joint research, but research turned out to be complicated by the fact that the pandemic made travel difficult, and, more importantly, the university did not issue travel permits. In this respect, we were separated as a team and tried the variant in which I designed the questions and issues and Christine asked these questions to the people we had invited as interesting partners.

Here a structure emerged that I had never had in a research situation before: Christine was, on the one hand, my colleague, but on the other hand my "informant". What happened was that the questions I had listed did not fit at all, and some of them should have been formulated differently, and others did not fit the general field situation. When I'm in the field myself, I know what I'm getting at and can just get on with it. And that's how Christine did it, but of course with questions that were of interest to her. I then had to ask my questions again in my conversations with Christine on

the phone and so my original questions turned into completely different topics. Methodologically, it was therefore a mixture of interviews, but above all also participant observation, which ended in an interview situation.

C.R.: Much of the research includes the knowledge that I have gained in the last 20 years and I couldn't separate my knowledge from the topics that I was supposed to work on. I think this brought a positive aspect to the emergence of the research questions.

A.M.: Your expertise was of immense importance for understanding what is going on in Tiwi. It is certainly not easy to be constantly in situations where you are the only one who has the possibility to get out of the misery of the consequences of the pandemic.

From this you can see why many of the questions you asked were not understood by people. My questions were directed at the most natural thing that people do, namely help each other. And you can read in some studies about the Digo that reciprocity is so firmly anchored in social structures.

C.R.: You know, living in a region where much of the population lives below the poverty line set by the WHO has always been a challenge for me. It was not always easy to recognise poverty, as the culture of the people postulates friendliness and politeness as the entrance to any conversation. It took me years to understand the actual poverty people live in. It was also very difficult to understand that my neighbourhood was probably help-

ing itself somehow without ever talking about it to me. I had to learn about that very slowly, bit by bit, and piece it together from bits and pieces of conversations.

### 3 Sharing in the Digo community – past and present

#### 3.1 Sharing labour

Digo communities practise communal help as a continuation of a long tradition. The most practised communal help is *utsi*, which literally means 'community, people who live in the same village' (Mwalonya et al. 2004: 189).

We have talked a lot with Abdallah Mwanyumba, a Digo elder who works for the organisation Asante e.V. together with Christine in Tiwi; our conversations took place either in digital sessions, or Christine talked to him. He broadened our understanding of sharing and reciprocal acts and reported on the active practice of *utsi*:

A. Mw.: The whole community is involved in the act of *utsi*, where a group of people who represent the community decide together, who from their community needs help. The community thus cares for members who are in a precarious situation without putting them under pressure to apply for help and to return the help later on.<sup>3</sup>

*Utsi* is inherently political, which is reflected in the use of the reciprocal concept for the name of the *Utsi* Society, a political organisation which was formed in the years before

<sup>3</sup> Abdallah Mwanyumba p.c., 2020.

independence, supported the Kenyan African Union and Kenyatta and had a major influence on political development (Berman 2017: 72).

Different in terms of reciprocity is *mwerya*, “communal work performed in turns for the benefit of each contributor” (Mwalonya et al. 2004: 125). *Mwerya* is more informal and focuses on groups of four or five families who help each other.

A. Mw.: *Mwerya* is hardly practised anymore due to the growing population and the growing poverty, which make it impossible for people to help others besides themselves. Therefore, *mwerya* has disappeared in Tiwi but is still practised in close districts such as Kinango and Lunga Lunga.

Gillette (1978: 131f.) describes two older cooperative labour practices, which already in 1978 were ceasing to be performed anymore. *Wiri*, a communal work group, could be called by a village member, with other members of the village having to provide the applicant with farm labour or house-building help for about one to three days. The only thing the applicant had to offer was sufficient food for the workers (ibid: 132). In contrast to the unilateral *wiri*, *kukumbana* was a reciprocal exchange of labour between a small group of families where they helped each other in peak periods such as planting or harvesting (ibid: 132).

This account of *wiri* as being of a unidirectional nature contradicts to some extent the information provided by Abdallah Mwanyumba.

A. Mw.: *Wiri* is an aid that takes place in an association of no more than five families. Here, farm work or construction work is done and the family that has just benefited has to

provide food. However, these families form a group that supports each other with the same work, so that everyone is a beneficiary of this mutual support.<sup>4</sup>

Nina Berman (2017: 70f.) describes the slow disappearance of communal solidarity and of *utsi* and *mwerya* over the past 50 years in Diani, a town about 5 km from Tiwi. Her observations correspond with those made during an initial kick-off research study in January 2020.<sup>5</sup> Many younger people in Diani are no longer familiar with acts of solidarity, in some cases do not even know the terms and confirm that such concepts of solidarity do not exist in their village. According to Berman’s research, *mwerya* and *utsi* have gradually disappeared, mainly because mutual help was no longer necessary due to the start of paid work and an increased focus on oneself and one’s own family. This is not so astonishing, since the population on Diani is far more heterogeneous than that of Tiwi, due to the fact that it is the main tourist centre south of Mombasa.

This development started around independence, when Kenyans’ desire for faster development and better education increased and people, according to Berman’s interlocutors, became more self-centred (Berman 2017: 71). Parallel to this, there was a strengthening of administration, which sometimes made traditions or habits difficult undertakings.

These men [three village elders] suggested that communal activities ended in the 1960s, after independence, for a number of reasons. “Watu walianza kufanya kazi” (people started working), they said, referring to the influx of salaried

<sup>4</sup> p.c. 2021.

<sup>5</sup> Research results by Storch & Mietzner 2020.

jobs, and “watu wamesoma” (people studied), referring to increased participation in formalised education. People wanted development, I was told, they wanted modernisation, they no longer wanted to pursue the traditional ways (*utamaduni*), they wanted privacy. “Sasa hivi ni wakati ya dotcom” (today is the era of dotcom), they said, an expression that the female elders had also used and that was associated with the preeminence of privacy and doing things only for oneself. Village elders seemed torn between an endorsement of the desire for development and a longing for the traditional ways of doing things. The village elders also insisted that the government played a role in bringing about changes for the worse: today, one needed a permit for everything. (Berman 2017: 71).

It is obvious that much has changed since then. Many people, especially younger ones, have not even heard of *wiri* or *utsi*.<sup>6</sup> Others, especially in Tiwi, continue to engage in the practices. What has remained, however, is the personal performance of the social practice of reciprocity – daily and constantly.

### 3.2 Sharing goods/food

In the impoverished and largely unemployed Digo communities in Tiwi, giving alms is a common practice. Sharing within the family, but also supporting less well-off people in one’s own immediate environment, are among the most important social practices. On the one hand, having an income means feeding one’s own nuclear family, but it also means passing on parts of the income to the extended family. At the same time, owning food means also

giving parts of the food to needy people in the neighbourhood.

In the case of sharing, the position of the giver is seen as an honourable position of which the giver is proud. However, such pride is kept to oneself and the act of sharing is not communicated.

C.R.: Within two weeks of the announcement of the Kenyan government’s pandemic measures, one could see that people had used up their financial reserves. Our organisation, which offers food aid to the parents of our school children in its programmes, extended its offer to all the people in Tiwi who needed it. I am often at these distributions and usually receive thanks from the people who are there, sometimes even a small gift. But since the hardship caused by the Covid restrictions, that has changed. People take their things, hardly look at me and leave without saying thank you.

A. M.: Helping here among the Digo community follows certain rules. On the one hand, helping means ‘being silent’. One should not boast with his help or tell everybody that he is helping. This is extremely impolite. There is a saying: “when you give out with the right hand, make sure that the left hand doesn’t know”. Thus, people are proud when they can give something to other people and take it as a matter of course.

On the other hand, even if this behaviour may be considered rude in today’s sense of politeness, it is common in the context of give and take among the Digo community. It is mainly about an unexpected gift, which is regarded by the recipient as something he would be entitled to anyway, i.e. it is taken for granted.

<sup>6</sup> Research results by Storch & Mietzner 2020.

Questioning the principles of sharing requires a certain familiarity with the Digo community, as silence is a common practice in this area and answers to questions about it are often not immediately understandable.

Food sharing is certainly not an exceptional thing, and among the Digo community, who have a socially sophisticated system of reciprocal help, it is more of a social norm than a peculiarity. Reciprocity remains an important factor here. Widlok (2017: 2) says that “reciprocal exchange has mutuality as its defining property” and that an unreciprocal transfer among individuals in a society can be seen as “an instance of incomplete exchange of which we simply have not seen [...] the refer transaction” (ibid: 2). The reciprocity of food sharing can also become a kind of game for the Digo community in friendly relationships. From the stories of David, a German who works in Tiwi and also lives in a village in Tiwi, we learned how long the act of food sharing can take:

D. M.: A neighbour brought me a plate of food. After eating it, I had to return the plate, which would have been impolite without edible contents. So, I put some of my dinner in the neighbour's plate and covered it with my own plate. The next day, the Digo neighbour returned the plate, put something edible in it and again covered it with a plate of his own. This exchange went back and forth a few times until I ended the exchange by bringing the full and covered plate to my neighbour but then took my own plate back home.

As can be seen here, social concepts such as politeness, reciprocity or sharing overlap and blur and must always be considered in conjunction and never as individual concepts.

### 3.3 The implicitness of sharing

Achille Mbembe (2018) repeatedly refers to a possible world without borders, that is, a common world that is shared, a world that undoes the past procedures of “dividing up” and brings back the normality of community, the common and the human.

Community – or rather the in-common – is not based solely on the possibility of saying goodbye, that is, of having a unique encounter with others and honoring this meeting time and again. The in-common is based also on the possibility of sharing unconditionally, each time drawing from it something absolutely intrinsic, a thing uncountable, incalculable, priceless.<sup>7</sup>

In his book *Afrotopia*, Felwine Sarr (2016) also sees the future of the African continent in the reflection of the mainly young African population on common values and on an acceptance of their existing respect for each other. The global approach of the two authors can already be found in smaller forms of society, where sharing is seen as part of normal everyday life. Among the Digo people in Tiwi, and probably also in Digo communities further south, sharing or working together to accomplish a task or solve a problem is a normal part of social life.

Mbembe's definition of “honoring this meeting time and again” is linguistically expressed in Digo in an acknowledgement of gifts received in such a way that giving is already seen as normality and a repetition is not only

<sup>7</sup> On the universal right to breathe. <https://www.theaterspektakel.ch/en/article/essay-achille-mbembe/> (last accessed 26.4.2021).

hoped for but demanded: *mwadziko muhondo dza vivyo* 'Thank you, tomorrow again' is a thank-you phrase that informs the giver that there is definitely still a need for further support. As much as the phrase could be considered impolite in any context other than that of the Digo, it is extremely polite and appreciative in that context and in no way represents a request for further help the next day. It is a phrase of immense respect and honour and shows the naturalness with which it can be assumed that a gift represents something normal.

A. M.: I had this experience with the girl who I sponsor in the school of Asante e.V. in Tiwi. It is an experience that illuminates and highlights the importance of the issue. This year (2021) I received a letter from my sponsored child, who I know personally, who asked me for a bicycle with the words "and pelisla. I want biscole" ('and please, I want a bicycle').

C.R.: Yes, it often happens that children formulate wishes in their letters to the German sponsors. The children in the school write a letter to their German sponsors once a year. Over the years, we have learned that the children often ask for things in their letters. Sometimes a ball, sometimes a bicycle, a laptop or clothes. This was often met with astonishment by the German sponsors, so our organisation tries to ensure that the children do not make any requests in their letters. The teachers, who supervise the letter-writing, urge the children not to formulate any requests, but simply to tell about themselves.

A. M.: However, this appreciation of thanks is met by Europeans who are not aware of the inherent appreciation, but to whom it seems more like begging for more. This disruption, the disturbance which interrupts the event of communication, is more than normal. The European assists the child with the school fees, an act that normally needs no thanks, is not worth a mention, but belongs to the reciprocal social system of the Digo community. And for this, the girl thanks you by expressing the concept of utmost appreciation and writing.

C.R.: Maybe the lines include the following words: *yes, I want a bicycle. You have helped me up to here and no one could have done it. I am very grateful to you and please don't stop your help, but feel free to give me a bike too. You are a good person.* The Europeans cannot receive more appreciation and it would be nice if they knew this. But since this is not the case, the teachers, at my request, try to prevent these sentences from getting into the letter.

Even though the old concepts of coping together have changed, the internalised reciprocal actions can still be found in Tiwi today. We speak of internalisation here because our research has shown that sharing seems to be such an internalised topic that talking about it and asking questions about it led to astonishment at what was considered a completely banal and normal act. This gives a picture of how the act of sharing has changed. As we mentioned at the beginning, communal sharing acts have become less important in the past decades and have been at least partly replaced by individual sharing acts.

By shifting aid from the communal to the individual level, meaningful concepts such as *mweya*, *utsi* or *wiri* lose their meaning, leading to a complete loss of knowledge of these sharing concepts. But even though the concepts and sensational publicly practised actions disappeared, the practice of sharing remained. However, this was deprived of its public performance. The traditional acts that accompanied sharing, such as the committee deliberating on whether or not to help at *utsi*, or cooking and brewing for neighbours who collectively helped at *mweya*, are no longer to be found, and what remains is a label-less, modified form of mutual aid.

Not having a term for unconditional sharing makes the use of many words about the act itself redundant. And it also causes incomprehension to be asked and questioned about it.

C.R.: I remember when I went off with your first list of questions, where you wanted to know who people usually share with and how sharing might also be avoided if you don't have enough. I didn't get an answer from the group of women I asked, just confused faces. Then I was supposed to ask our greengrocer whether and how he recovers the debts that accumulate with him and if he ever releases debts. He did not understand at all what I meant by that and thought I wanted to settle all the debts of the people who are in his book. It is a subject that is just not discussed.

#### 4 The verbalisation of sharing

The normality in Swahili among the coastal people and thus also among Digo people in Tiwi is verbal politeness strategies that are used in almost all areas of life and serve to save one's own face and also that of others (e.g. Yahya-Othman 1994, 1997, Orwenjo 2009).<sup>8</sup> The aspect of dignity and the observance of certain rules of politeness thus play such an important role in the community of Swahili speakers that both linguistic and non-verbal strategies are permanently used to preserve one's own or the other's reputation (Yahya-Othman 1994). It is also worth noting here that remedial action may be taken in relation to violations of politeness rules by third parties, as speakers must comply with society's accepted social restrictions on polite behaviour in order not to risk damage to their own social persona (Yahya-Othman 1994: 150). This can go so far that in Swahili one can speak of a "double speech", when a speaker "can always recur to the literal meaning of the message, denying any critical illocutionary force" (Vierke 2012: 279, which results in a person being unable to interpret inappropriate behaviour correctly and thus always being able to find a way out of this misbehaviour).

Now, sharing seems to be a specific social practice that turns away from the polite register and uses short statements or even silence as a common communicative practice. For example, the polite form of request *kuomba* 'ask' is not used in sharing contexts, but rather *kutaka* 'want' is applied: *nataka kahawa* 'I want coffee'. Also, thanking someone who has just given

<sup>8</sup> Brown and Levinson (1978, 1987) added to the literature by introducing a politeness theory based on the concept of 'face'. They defined 'face' as "the public self-image that each member wants to claim for himself or herself" (1978: 61).

something is usually done in silence. Thus, gifts of food are accepted without a word of thanks in pandemic times, thus underlining the self-evident nature of sharing. However, silence also means accepting an invitation to share the food that has just been cooked. In times of food shortages, the Digo community in Tiwi still cook the food in front of the house, even though it might lead to envy or to having to share the food. Hiding in the house to avoid sharing is an antisocial practice that exposes the person cooking all the more, because you can smell from outside that there is food in the house. Now, if someone passes by while you are eating, you always invite that person (*kumkaribisha* 'to invite someone'). Usually, this person will decline with a short *asante* 'thank you' and move on. However, if there is no response to the obligatory invitation, the silence is to be taken as a commitment to that invitation (Mietzner 2021: 17).

Asking for food is the most obvious evidence of loss of agency and control over one's own life and that of loved ones. However, since in reciprocal societies giving is normality and asking and thanking are trivialities (Floyd et al. 2018), silence occurs. This praxeological perspective opens the view on the complexity of non-verbal practices and of practices of silence (Beck 2015: 266).

But how normal is sharing in certain societies? Giving, like receiving, is part of a social practice of Digo people in Tiwi, or even a norm, which is characterised above all by a pragmatic minimum through which the most necessary information is exchanged. It almost seems as if the human and polite act is calling itself into question through pragmatic minimalisms and impolite requests. This is probably a very specific strategy of reduced or even non-verbal

communication in sharing situations, which differs from the common verbal politeness strategies.

The act of giving can normally entail two subsequent acts: on the one hand, that one gives something and knows that one will get it back at some point, and on the other hand, that one knows that one will not get it back. In the case of sharing in extreme situations like the pandemic, the subsequent act is reduced to the fact that one always assumes that one will not get back what one has given. The person who asks for something gets what is asked for, if it is available, without any return being associated with it or even contemplated. This is obvious in the Digo verb *kuvoya* 'request, ask, borrow', which is either unilateral in the sense that one asks for something that one knows cannot be returned. 'Begging' in the proper sense is also expressed with *kuvoya*. However, *kuvoya* can also imply a return of what is asked for, for example, a loan. According to the respondents, the act of *kuvoya* 'borrow' happens more in public spaces than in private settings. It is, for example, possible to borrow in a shop, but not from relatives, as there is usually a delay in returning what is borrowed, which would be inappropriate within a family.

*Kuripha*, for which Mwalonya et al. (2004) give 'pay' as a translation, is also generally used in this way in Digo. Semantically, however, the verb goes more in the direction of 'pay back' and corresponds to the semantics of the verb *kuuyiza*. *Kuuyiza* was described by Mwanyumba (p.c. 2021) as the more original Digo word before it came to be used almost synonymously with *kuripha* 'pay' (Swahili: *kulipa*).

It is important here to separate thanking as a linguistic practice from gratitude as an emotion (see also Floyd et al. 2018). The explicit ex-

pression of gratitude as a linguistic practice is universally less common and less taken for granted than the expression of it, as is common in European cultural contexts (Floyd et al. 2018). It can be assumed that social reciprocity is based more on a silent agreement regarding the rights and duties people have, than on verbal expressions of gratitude. This rationale can also be found in Tamil, where giving is governed by the idea that persons have to give something to other persons and that it is everybody's duty to do so. It is regarded as moral giving, where everyone who gives something is only doing their duty and thanking is not relevant. So Appadurai reflects that "if every giver, [...] is only doing his duty (dharma), why should the receiver be grateful? Indeed, leaving aside the question of hierarchy for a moment, thanking someone who is simply doing his duty is not simply linguistically infelicitous but, if I am right, potentially morally inappropriate, for it implies a voluntaristic act of generosity rather than a morally prescribed gift" (Appadurai 1985: 238).

The procedures of the Digo community in Tiwi are therefore not an exception, but rather a practice commonly found worldwide. Such practices of not expressing thanks will not create misunderstandings within the same community, group or religion but are likely to cause difficulties if the safe space in which the practices are habitually carried out is left.

## 5 The safe space

This safe space is, as the safe space of intimacy (Storch to appear: 147), a space where intimate dialogues are possible without violating social conventions. This means that actions can be carried out without hurting the other

person and the non-verbal processes of asking or thanking can also happen without any problems. On this, Appadurai writes:

[...] gratitude implies appreciation, appreciation involves acknowledgment, and the only significant form of acknowledgment is return. Thus in all societies where nonmarket reciprocities are critical to the construction and maintenance of social relations, it may be that direct, immediate, and verbal expressions of gratitude are regarded either as inappropriate or simply as modest promissory notes for the substantial thanks that must take the form of the eventual return gift. (Appadurai 1985: 240)

One of the safe spaces of the Digo people is their language, although in Tiwi in particular there are indications that Digo is no longer widely used and is in the process of being lost.

In short, Digo people in Tiwi now speak Swahili and the new generation of children and youth are no longer growing up with Digo as their mother tongue. English is the compulsory language of instruction in schools from the fourth grade onwards, but schools often start speaking English with the children as early as kindergarten. This makes it easier for many young people to enter the business of tourism, where English is indispensable. But even when the old language is missing, cultural concepts carry over and are adopted into the other language. The safe space is translatable into other languages and so reciprocity can continue without problems.

The concept of reciprocity and gratitude in Tiwi is found in an interesting multicultural space filled with Digo people and Kenyans from other parts of the country, expatriates and tourists. Many of the people in the area make

their living from tourism, be it beach tourism or philanthropic tourism, and thus encounter English speakers who, as Floyd et al. (2018: 8) write, “place a special cultural value on saying ‘thank you’ as an important aspect of politeness”. The situation with the food aid issue, as we have described above, encounters two extremes of agents of the appreciation: on the one hand the Swahili-speaking Digo people, on the other the English-speaking Europeans.

## 6 Sharing in times of Covid

With all this knowledge on sharing, reciprocity and appreciation, it is worth considering how social practices alter in particular situations, e.g. in crisis situations. All the practices of reciprocal help and sharing are normal everyday practices, if one disregards organised communal help like *mweya* or *utsi*. As described above, these have become so integrated into interpersonal interaction that it seems completely absurd to even talk about them. But how have these everyday practices changed in the time since the outbreak of the Covid pandemic? In most of the conversations conducted for the purpose of researching this article, the authors of the article could not even say whether anything had changed or not, because again, the topic of conversation was taken so much for granted that it was not elaborated on.

A. M.: Mama, how do you see the change of reciprocal actions now in times of extremes? In times of curfew, joblessness, hunger and closed schools?

C.R.: Today? Today with Covid? How do starving, impoverished people deal with their neighbourhood, which has been starving just like them for exactly one year now?

The question you asked me forced me to think about it. Through our organisation<sup>9</sup>, we help many residents in Tiwi, mostly women and their children. This gives weight to the women we help and makes them visible in their community in a region that has always known poverty but is now facing hopelessness. What do the women who receive help from our organisation in the form of food, money or work do with their neighbourhood, which has to sleep through the day so as not to feel the hunger? What do they do with their even poorer neighbours who are now literally starving? Well, they come to me. They come and ask for one of their neighbours to be included in our food distribution. Recently, a woman came whose neighbour had just given birth and whose child died shortly after birth. The young mother sits and stares into emptiness, not wanting to be spoken to. She is starving and no one can help her. But – we do help because someone brought it to our attention. Fortunately, we have the opportunity to help, because now, because of Covid, hardly anyone can provide neighbourly help.

Or Hamisi, who we have provided schooling for, comes and asks for a very old woman who lives next door to him and is hungry. Normally, she is supported by her children, but the children now need support themselves. But they have nothing left, as they have lost their jobs in tourism because of Covid. So the old woman receives help from us and will share it with her children.

---

<sup>9</sup> Asante-ev.org

Or a woman asks for urgent help for a mother of three children. Before, they could get support from relatives. But now the pandemic has made all means of earning money in Tiwi impossible. No one in this family is getting help from anywhere – we are now stepping in for all the people who were supporting each other before the pandemic.

Or a woman who has been supported by our organisation for a long time asks us to include an old obviously sick man in our food aid. The woman had observed the man showing 2 Kenya shillings<sup>10</sup> to the vendor at a stall and asking: “Can I have a small tomato for this?”

Or the mother of two of our supported school children, who is included in our food aid through her children. She approached me: “My neighbour has five children, there has been no work for almost a year, everyone in this family is starving. Whenever I receive food from you, I share it with her. Please include her in your food aid.

I see that many people divert their otherwise normal help for even poorer people to me. They themselves cannot share, they either have practically nothing to eat or they already support many people from their own family with our food aid. There is not enough for more.

Angi, the women from our handicraft project have become very quiet. They work tirelessly in the women’s project, but any joy has disappeared. Outside, many of their children and relatives are waiting for their wages. Sharing even more is not possible, but they still try to help their neighbourhood by giving their requests to me.

Covid has changed the situation in which mutual help is required in that sharing from one’s own property is hardly possible any more. However, it is possible to ask for help from an external party for acquaintances, neighbours and friends whom one otherwise supports. “No one boasts that they have arranged help,” says Abdallah Mwanyumba. This is the current form of reciprocity in the pandemic, where it is evident that the social practice of mutual aid and support continues in ways that deviate from the normal practice, but remains in the sense that help is guaranteed in some form.

## 7 Conclusion

As we have shown in this paper, reciprocity and sharing in Tiwi have gone through different phases. The language in which the practices of sharing were carried out is lost due to the supremacy of Swahili. However, the self-evident nature of sharing has persisted through all the changes. This can be well demonstrated by the example of the Digo community in Tiwi, even though it cannot be seen as universal, but quite a lot of factors have to be considered (dependence on tourism; influence of tourism on jobs; influence of charity tourism). In her analysis, Berman (2017) blames charity tourism for the fact that people stopped helping each other because it was much easier to live off the donations of Europeans.

This may be a one-sided approach, as many other factors have influenced practices along the coast in Kenya. The impact of the

---

<sup>10</sup> A tomato costs around 10 Kenya shillings per piece. It is important here to highlight the coins the man used for buying the tomato. The 1 shilling piece is hard to find in Kenya and there are few to no things that cost less than 5 shillings. This implies the desperation of the man, who is sure that he cannot get anything with 2 shillings and that any tomato he gets for it is a gift from the seller.

economic and therefore environmental exploitation of the coastline, such as the broken reefs or the empty, fished-out coastline, leads to a reduction in livelihood opportunities for the local residents. In addition, there is the human-altered fauna, which in its original state was the spiritual basis for communities where a sovereign use of resources made reciprocity, spirituality and help possible. Colonial structures have left their mark and still do in the form of neo-colonial tourism.

Adapting to the development of the economy, the people along Kenya's coast have fully embraced tourism and made it their livelihood.

But we have been able to see in the current extreme situation that tourism is vulnerable in terms of the stability of income opportunities. For social strata where no reserves can be built up and where no state aid is available, the social system of help and reciprocity must be in place and resorted to in case of need. This article shows that this is still the case within the Digo community in Tiwi. The fact that the linguistic practices are then also transferred to the participants in reciprocity practices who do not come from a Digo community was a gain in knowledge that we were able to present here.

## References

- Allen, John W. T. (ed.). 1981. *The Customs of the Swahili People. The 'Desturi za Wasawahili' of Mtoro bin Mwinyi Bakari and Other Swahili Persons*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Appadurai, Arjun. 1985. Gratitude as a Social Mode in South India. *Ethos*, 13.3: 236–245.
- Beck, Rose Marie. 2015. Schweigen als Praxis – Praktiken des Schweigens. In Michael Dobstadt, Christian Fandrych & Renate Riedner (eds), *Linguistik und Kulturwissenschaft. Zu ihrem Verhältnis aus der Perspektive des Faches Deutsch als Fremd- und Zweitsprache und anderer Disziplinen*. Frankfurt: Peter Lang. 251–271.
- Berman, Nina. 2017. *Germans on the Kenyan Coast: Land, Charity, and Romance*. Bloomington: Indiana University Press.
- Brown, Penelope & Stephen Levinson. 1978. Universals in language usage: Politeness phenomena. In Esther Goody (ed.), *Questions and Politeness*. Cambridge: Cambridge University Press. 56–311.
- Brown, Penelope & Stephen Levinson. 1987. *Politeness. Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Floyd, Simeon, Giovanni Rossi, Julija Baranova, Joe Blythe, Mark Dingemans, Kobin H. Kendrick, Jörg Zinken & Nick. J. Enfield. 2018. Universals and cultural diversity in the expression of gratitude. *R. Soc. open sci.* 5:180391180391 <http://doi.org/10.1098/rsos.180391>
- Gillette, Cynthia. 1978. *A Test of the Concept of Backwardness: A Case Study of Digo Society in Kenya*. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International.
- Hyden, Goran. 1990. Reciprocity and governance in Africa. In James Wunsch, Dele Olowu, John W. Harbeson & Vincent Ostrom. *The Failure of Centralized State: Institutions and Self-Governance in Africa*. London: Routledge.

- Mauss, Marcel. 1969. *The Gift*. London: Cohen and West Ltd.
- Maranz, David E. 2001. *African Friends and Money Matters. Observations from Africa*. Dallas: SIL international and International Museum of Cultures.
- Mbembe, Achille. 2018. The Tanner Lectures on Human Values. March 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=05PsV-7JXBRY> (last accessed 26.4.2021)
- Mietzner, Angelika. 2019. Cameras as barriers of understanding: Reflections on a phil-anthropoc journey to Kenya. In Angelika Mietzner & Anne Storch. *Language and Tourism in Postcolonial Settings*. Bristol: Channel View Publications. 66–80.
- Mietzner, Angelika. 2021. Tomorrow means no: The transfer of Swahili linguistic practices into tourist settings. *Journal of Postcolonial Linguistics*, 4: 13–29.
- Mietzner, Angelika & Anne Storch (eds.) 2019. *Linguistic Entanglements, Emblematic Codes and Representation in Tourism*. Bristol: Channel View Publications.
- Mwalonya, Joseph, Alison Nicolle, Steve Nicolle & Juma Zimbu. 2004. *Mgobato. Digo-English-Swahili Dictionary*. Nairobi: BTL (Bible Translation and Literacy).
- Orwenjo, Daniel Ochieng. 2009. Political grand-standing and the use of proverbs in African political discourse. *Discourse & Society* 20.1: 123–146
- Sarr, Felwine. 2016. *Afrotopia*. Paris: Éditions Philippe Rey.
- Siddiqui, Mona. 2015. *Hospitality and Islam. Welcoming in God's Name*. New Haven and London: Yale University Press.
- Storch, Anne. Forthcoming. Waiting. In Alexandra Y. Aikhenvald, R.M.W. Dixon & Nerida Jarkey (eds.), *The Integration of Language and Society in Typological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Storch, Anne & Angelika Mietzner. 2021. *The Impact of Tourism in East Africa: A Ruinous System*. Bristol: Channel View Publications.
- Vierke, Clarissa. 2012. Mafumbo: Considering the Functions of Metaphorical Speech in Swahili Contexts. In Michael R. Marlo, Nikki B. Adams, Christopher R. Green, Michelle Morrison & Tristan M. Purvis (eds.), *Selected Proceedings of the 42nd Annual Conference on African Linguistics: African Languages in Context*. Cascadilla Proceedings Project Somerville, MA. 278–290.
- Widlok, Thomas. 2017. *The Anthropology of the Economy of Sharing*. London: Routledge.
- Yahya-Othman, Saida. 1994. Covering one's social back: Politeness among the Swahili. *Text* 14.1: 141–161.
- Yahya-Othman, Saida. 1997. If the cap fits: Kanga names and women's voice in Swahili society. *Swahili Forum* IV: 135–149.



# 04

---

Phänomen Urb\_ex: raumzeitliche  
Re/Konfigurationen, hauntologische  
Verschränkungen, materialisierte Alterität

Eine neomaterialistisch\_poststrukturalistische Exploration

# 04

---

Phänomen Urb\_ex: raumzeitliche  
Re/Konfigurationen, hauntologische  
Verschränkungen, materialisierte Alterität

Eine neomaterialistisch\_poststrukturalistische Exploration

**Ian Boes**



**A Ghost Remembers**

Out of touch

Out of sight

Only a Ghost remembers

Wandering through jointless time

Observing dust

From crumbling embers

Once steady steel

This prosperous home

Had lively chambers

With laughter subsiding

Their lives gone silent

Relics only a Ghost remembers

Burnt to ashes

These ruins still tell stories

Of bygone days a Ghost remembers

They become a futures past

An absent presence

As it dismembers

*(Ian Boes 2020)*

## 1 Situierung und Orientierung

### 1.1 Motivationale Heimsuchungen

Es spukt (vgl. Derrida 1994: 216): in, durch und um mich herum. Auf der Suche nach dem Erbe urbaner Gespenster gesellten sich ein paar schauerhafte Artefakte dazu. Manche waren wohl schon immer da, haben bisher nur nicht in Schrecken versetzt, verhielten sich unauffällig (vgl. Sternad 2013: 37). Andere waren es leid, im Schatten zu lauern, sie schockierten. Das Genre des Survival Horrors dominiert meine Videospiele, "haunted houses, residential areas, gothic mansions, corresponding to the first definition of *heimlich* as 'belonging to the house'" (Kirkland 2009: 2,2). Eine Un/Heimlichkeit<sup>1</sup>, die sich mit dem Abspann vergeistigt, dagegen die Gespenster, die residieren: schwere Erkrankungen hinterließen ver-körperte Spuren, un/verständlich bleibt der Tod meines Vaters. Dies sind ruhelose Reminiszenzen, die verunsichern. „[W]ho haunts and who is haunted [...]“ (Lorek-Jezińska&Więckowska 2017: 17)? Seit Unzeiten bin ich geisterhaften Quanten auf der Spur. Die Zeit ist aus den Fugen, dispergiert (vgl. Barad 2010: 244). Es ist ein quantisierter Raum, quantisierte Zeit, quantisiertes Ich. Meine hauntologischen Begegnungen waren bisher ziemlich un/heimlich. Jetzt kehren all diese Geister zurück, erzeugen und dekodieren mich.

Der spektrale Grenzraum ist gut gefüllt und berücksichtigt intradisziplinäre Zugänge. Dicht an dicht stehen die Gespenster, treten im Diskurs der urbanen Raum(an)eignung aber oft schemenhaft in den Hintergrund. Nehme

ich die Figur des Gespenstes, gleich Derrida, mit ihren onto-ethico-epistemologischen Implikationen ernst, ist zu diskutieren, welche hauntologischen Erbschaftsbeziehungen das Phänomen Urb\_ex re/materialisiert.

Dessen Akteur:innen<sup>2</sup>, ihrerseits gespenstische Grenzgänger:innen, kommunizieren in/direkt über Raum- und Zeitgrenzen und inszenieren Ruinen und ‚verlassene‘ Orte als Gespenster des Anthropozäns. An das damit einhergehende Erbe erinnert auch YouTuber Josh Yozura und akzentuiert dabei eine kapitalistische Verschränkung. Die Stichworte *Dark Tourism* und *Ruin Porn* berichten von Illegalität, Hausfriedensbruch und Sabotage auf der ekstatischen Geisterjagd. Dadurch drängen sich Zweifel auf, ob das Interesse am Morbiden auch verantwortungsvolle Begegnungen mit der eigenen, wie kollektiven Sterblichkeit stiftet. In dem Zerfall der Städte zeichnet sich die Fragilität des Kapitalismus ab, dessen Ende nicht untätig zu erwarten, sondern verantwortend zu tun ist. Das Studium der Hauntologie/n setzt voraus, sich selbst heimsuchen zu lassen, „by our own ghosts and those of others“ (Lorek-Jezińska&Więckowska 2017: 21). Un/längst hat es zur Geisterstunde geschlagen.

### 1.2 Methode, Gegenstand und Zielsetzung

Als agentisch-realistisches Phänomen materialisiert Urb\_ex intra-aktiv mit und durch einen hauntologischen Apparat im Gedenken an Jacques Derrida. Die nicht/menschlichen Akteur:innen, ihre Handlungslogik und Medien verorten (sich) diffraktiv im Modus der un/

<sup>1</sup> ‚/‘ sei Indikator für ein situativ unbestimmtes, potentiell agentisch-situierbares Objekt.

<sup>2</sup> ‚\_‘: das ist im spektralen Zwischenraum rigider Ordnungen die fluktuierende Erscheinung des Unsichtbaren, Ermöglichung des Unmöglichen, zusammen\_trennend, Alterität betonend.

heimlichen RaumZeitdurchschreitung. Zur Diskussion stehen Potential, Bedingungen und Herausforderungen memorialer Zugänge durch das Betreten und Besetzen urbaner Räume.

Urb\_ex umfasst explorierende, wie exploitierende (folglich: explo\_ierende) Praktiken. Die urbane Raumbegehung endet nicht zwangsläufig in der Zerstörung und Illegalität, Museen und archäologische Stätten sind kapitalistisch ausdrücklich erwünscht. Dagegen konstituiert das (nächtliche) Herumtreiben in der Kanalisation, im Gewerbe und auf Grabanlagen einen Zwischenraum, der umso grenzwertiger erscheint, wenn er sich der (inszenierten) Geisterjagd verschreibt. Diese Zugänge stiften Bedeutungen, die nicht zu privilegieren, aber explizit zu berücksichtigen sind. Sie verlangen nicht nur die Verfügung über Orte und Urb\_ex:innen<sup>3</sup>, sondern auch die der Gespenster. Ansprüche eines verantwortungsvollen Erinnerens werden erhoben – doch von wem und wer soll sie erfüllen?

### 1.3 Gliederung und Vorgehensweise

Um Orientierung und Bewegung zu ermöglichen, ist ein Apparat zu skizzieren, der die urbanen, explo\_ierenden Akteur:innen agentisch situiert. In Rückgriff auf Karen Barad bietet er gewisse Materialisierungen an, markiert Ausschlüsse und öffnet sich für Alterität. Die Über/Führung der Derrida'schen Hauntologie/n in einen neomaterialistischen Quantenraum expliziert, wann und wo mir Gespenster das erste (letzte; x-te?, xN<sub>0</sub>) Mal begegnet sind, deutet ihr Wirken im Kontext Urb\_ex voraus und fragt, wie mit ihnen zu kommunizieren ist.

<sup>3</sup> M/ein Vorschlag in Ermangelung einer genderinklusive Substantivierung der Akteur:innen des Phänomens Urb\_ex, ohne diese voraussetzend als Explorer:innen oder Exploiter:innen zu markieren.



Die Problematisierung des Hypes um ‚Lost Places‘ prüft Potential, wie Grenzen der medialen Inszenierung mit besonderem Blick auf eine *weiße* Markierung und Zugangsbeschränkung. Der Ausblick auf akademische Re/Konfigurationen spielt mit der Notwendigkeit der Eskalation. Diese Schrift konkludiert in der heimsuchenden Frage, was war, ist und sein wird, wenn doch die Geister nie aufhören werden, zu verunsichern (vgl. Barad 2010: 264).

## 2 Apparatsspezifische Re/Konfigurationen: Stimmen aus der *Ghost Box*

### 2.1 Para/normale Messapparatur: methodologische Vorüberlegungen

Angesichts der Pluralität des hauntologischen Feldes bemisst sich die Legitimität meines Gegenstandes (auch) an der Begründung m/eines methodologischen Zugangs. Umhergeisternd in, durch und zwischen post-strukturalistischen und neomaterialistischen Forschungsdesigns lese ich diese, gleich Karen Barad, nicht gegen, sondern durch-einanderhindurch (vgl. Barad 2015: 155). Das Wechselverhältnis von Theorie, Methode, Material und Praxis fordert Offenheit in der Ordnung

wissenschaftlicher Diskurse und fragt nach ihren Verschränkungen und möglichen Über/Setzungen (vgl. Barad 2007: 90). Was einerseits klar und einfach scheint, nötigt aus anderer Perspektive zu Relativierungen, De- und Re/Konstruktionen (vgl. Müller 2016). Unentwegt getätigte und zu tätige Grenzziehungen schaffen und verschieben Bedeutungen (vgl. Barad 2015: 48). Die vorliegende Exploration ist auch eine weitere Barad-Begegnung, die m/ eine methodologische Positionierung re/kalibriert. Ich spektralisieren.

Der Spuk durch die theoretisch/empirische Un/Bestimmtheit erinnert zumindest namentlich an das poststrukturalistische Erbe meiner methodologischen Situierung. Ich befinde mich in der Gesellschaft von Geistern, in einer grenz(ent)ziehenden Un/Bestimmtheit, was eine methodologische Auseinander/Setzung trotz des Anspruchs disziplinärer Offenheit wiederkehrend fordert und durch spezifische Einschränkungen bedingt (vgl. Barad 2010: 253).

Wann immer Poststrukturalismen mit kontingenten und diskontinuierlichen Wissensobjekten hantieren (vgl. Kunzmann et. al. 2009), nein, haunieren, lassen sie sich von voraussetzenden Ausschlüssen heimsuchen. Umstritten bleibt, wie die Dichotomien Macht und Wissen, Subjekt und Objekt, durchschritten werden können, ohne den Anschein der Beliebigkeit oder Dogmatik zu erwecken (vgl. Foucault 2017: 7). Ausgerechnet Michel Foucault, der mir, noch vor Derrida, als poststrukturalistischer Knotenpunkt begegnete, wird durch die (Voraus)Setzung eines strategisch-produktiven Machtbegriffs (vgl. Foucault 2017: 93-102) verdächtigt, die *eigene* (humane) Konstruiertheit zu vernachlässigen und die (Mittel der) De/Konstruktion zu essentialisieren. Subjekte, die im Netzwerk der

Diskurse erscheinen und wieder verblassen, verhalten sich wie Gespenster. Es werden Verschiebungen verlangt, die wirken, als wollten sie sich außerhalb der Ordnung platzieren, durch die sie überhaupt erst möglich würden (vgl. Foucault 1993: 9). Die Anklage lautet, diese Verunsicherung paralysiere, lösche Ein/Deutigkeiten und ignoriere die Wirkmächtigkeit post/humaner Verkörperungen (vgl. Barad 2007: 151). Dagegen werden nun, wie aus einer *Ghost Box*, Stimmen aus der Un/Kenntlichkeit zu uns dringen, die nicht nur schockieren, lähmen und Bedeutungen unterminieren, sondern vervielfältigen.

## 2.2 Diffraktion, agentisch-realistische Phänomene, über/setzbare Situierungen

Physiker:in Karen Barad entwirft eine relationale Ethico-Onto-Epistemologie, die die Dynamik dichotomer Grenz(ent)ziehungen untersucht. Im *Agentischen Realismus* besteht die primäre ontologische Einheit „nicht aus unabhängigen Gegenständen mit vorgegebenen Grenzen und Eigenschaften“ (Barad 2012: 19), sie ist notwendig abhängig von spezifischen materiell\_diskursiven re/konfigurierenden Re/Konfigurationen (vgl. Barad 2007: 335): den Apparaten. Diese sind für Barad “[...] *not mere observing instruments, but boundary-drawing practices [...] which come to matter*“ (Barad 2007: 140). Die Objekte existieren nur durch, in und mit entsprechenden (Mess)instrumenten, die Relata sind gleichursprünglich mit ihren Relationen (vgl. Barad 2012: 20), die Ausschlüsse (Benennungen, Beobachtungen, Messungen...) konstitutiv (vgl. Degele 2008: 101).

Karen Barads Terminologie des Phänomens markiert „die ontologische Unzertrennlichkeit/Verschränkung“ (Barad 2012: 19) *intra-*

agierender (nicht *inter*-agierender) Komponenten. Der Apparat ist per definitionem Teil des Phänomens, welches er erzeugt, er geht ihm nicht vor (vgl. Barad 2007: 335). Messungen korrelieren phänomenale Anteile - Messende:r, Messobjekt und -instrument – derart, dass jede Kalibrierung der Apparatur (veränderte Annahmen, Motivationen, Methoden...) von dem mit ihr verschränkten Objekt wiedergespiegelt wird. In Abwesenheit eines entsprechenden Instruments bleiben Gegenstände notwendig unbestimmt (vgl. Barad 2007: 160), „[n]o inherent/Cartesian subject-object distinction exists“ (Barad 2007: 114). Eine solche Unter/Scheidung bedingt der Apparat in seiner phänomenalen Relationalität (vgl. Barad 2015: 48): ein agentischer Schnitt „trifft eine Entscheidung *innerhalb* des Phänomens der vorgegebenen ontologischen (und semantischen) Unbestimmtheit“ (Barad 2012: 20), „[...] *radically rework[ing] relations of joining and disjoining*“ (Barad 2010: 265). Agentische Schnitte bewirken keine global-absoluten, sondern lokal-temporäre Ausschlüsse, sie schneiden-zusammen, differenzieren und verschränken intra-phänomenal (vgl. Barad 2015: 109).

Während diese stete Offenheit einige Poststrukturalist:innen auf Abstand zu ontologischen Setzungen bringt (vgl. Butler 2014: 59f.), sehen Barad und Derrida darin gerade die Bedingung, sich zu positionieren: „[...] promise and decision [...] owe their possibility to the ordeal of undecidability which will always remain their condition“ (Derrida 1994: 94). Im dynamischen Spiel der Un/Bestimmtheit markieren, generieren und verschieben Apparate fortwährend ethico\_onto\_epistemologische Bedeutungen und (Differenz)Handlungen. Barad nennt dies im Kontrast zur strukturalistischen Reflexion

„Diffraktion“ (Barad 2013: 55). In Ermangelung absoluter Exteriorität entspricht Objektivität einer „*Äußerlichkeit-innerhalb-von-Phänomenen*“ (Barad 2012: 20), die bedingt, was re/materialisiert, was (sein) wird (vgl. Barad 2007: 361).

Diffraktion lässt die Trennschärfe der Konzepte ‚Geist‘ und ‚Materie‘ verschwimmen, „the material and the discursive are mutually implicated in the dynamics of intra-activity“ (Barad 2007: 152). Agentisch getrennt stehen Materie und Diskurs in einer irreduziblen Beziehung und halten zusammen, „ohne die Heterogenität des anderen auszulöschen“ (Barad 2015: 109). Kein Privileg, sondern wechselseitige Bedingung (vgl. Barad 2015: 46). So, wie Materialität schon immer diskursiv ist, sind diskursiv-kulturelle Praktiken schon immer materielle Re/Konfigurationen (vgl. Barad 2007: 151f.) und nicht auf ‚menschliche‘ (Sprech)Akte reduzierbar (vgl. Barad 2007: 335). Analog ist Materie, agentisch-realistisch gesprochen, nicht fix, sondern eine Substanz in ihrem intra-aktiven Werden, „not a thing, but a doing, a congealing of agency“ (Barad 2007:336). Materi(alität) verschränkt Konstruiertheit und Diskursivität, denn sie „wird erzeugt und ist zeugungsfähig“ (Barad 2012: 14). Apparate körperlicher Produktion respektive apparative Körper bedingen Messungen und generieren nicht/menschliche Bedeutung, „an ongoing performance of the world in its differential intelligibility“ (Barad 2007: 335).

“Different methods and methodologies ‘cut’ data in multiple ways [...] as does intra-action with researchers’ own theories [and] insights [...]” (Fox&Alldred 2017: 200), Aus/Schlüsse und Widersprüche berücksichtigend. Das durch multiple Diskurse/Apparate bedingte (ver-körperte) Wissen ist lokalisierbar und

zueinander in Beziehung zu setzen, wodurch sich Zugänge und Auszeichnungen pluralisieren. Unser agentisch-realistisches Vorgehen erschöpft sich weder in der Determination, noch in der Dekonstruktion, sondern materialisiert Urb\_ex multiperspektivisch. Das erfordert ein Bewusstsein über die *eigene* relationale Situiertheit und einen dynamischen Zugang, Vorgang und Ausgang dieser Analyse. Die Über- und Zusammen/Führung unterschiedener Verortungen bleibt gegenüber Verschiebungen aufgeschlossen und ist eingeschränkt objektiv und vollständig. Die Wahl meines Gegenstandes, der Methode und des Materials erschließt Räume bereits un/heimlich spezifisch und ist partiell re/konfigurierend, nicht rekonstruierend.

Dieser Apparat erscheint nachfolgend nur noch als Methode und wird nicht mehr selbst als Objekt untersucht, diese Praktiken sind agentische Schnitte durch komplementäre Phänomene und schließen einander aus (vgl. Barad 2007: 73). Ein Apparat misst sich nicht selbst, doch in seiner Funktion als Objekt sucht er die durch ihn bedingten Gegenstände heim.

### 3 Hauntologische Erbschaftsbeziehungen

#### 3.1 Hauntologie/n: (keine) alterne Ontologie/n

Das von Sigmund Freud verwendete deutsche Idiom der Un/Heimlichkeit, „[e]s spukt“, [...] both verbal and impersonal“ (Fletcher 1996: 32,1), verharrt auf einer Unbestimmtheit dessen, was spukt. “[It] does not say that there are spectres, ghosts or apparitions“ (ebd), verneint deren Anwesenheit jedoch auch nicht. Damit fängt der Ausspruch gerade die Offenheit ein, die Gespenster als (lokales) Objekt hauntologischer Apparate auszeichnet, “the

complexities of the very word ‘ghost’, here understood as ‘the sense of the presence of those who are not physically there’“ (vgl. Sterling 2014: 1). Gespenster sind nicht (nur) Metapher, sondern Materialisierung des Anderen, Ausgeschlossenen und Unverständlichen. Sie fungieren als Katalysator (vgl. Munteán 2017: 133) und „sind populär, weil unsere Wirklichkeit selbst gespenstisch geworden ist“ (Aggermann et. al. 2015: 10) - oder immer schon war.

Obwohl Derrida in *Marx' Gespenster* lediglich an drei Stellen die „hauntology“ (Derrida 1994: 10, 63, 202) namentlich anruft, begleiten ihn ihre mitgeführten Implikationen laufend als Methodologie und Gegenstand. Die Homophonie der Hauntologie (auch Hantologie, von ‚hantise‘, frz. Spuk) zur Ontologie spielt mit dem Gedanken, ontologische Voraussetzungen in ihrem Außen, also ihr Sein in ihrem Nicht-Sein, zu verwurzeln (vgl. Sternad 2013: 29). Ein hauntologischer Apparat überarbeitet den Zugang zu seinem Objekt, “[escaping] traditional frames of knowledge [...] including what [...] possibly does not exist [...], what cannot be described or classified [...]. [H]auntology [...] leaves gaps, introduces uncertainties, opens up to the indefinite, both confirms and denies presence“ (Lorek-Jezińska&Więckowska 2017: 9).

In meiner situierten Lesart Derridas sind Marx' Gespenster größtenteils unsichtbar, doch sie spuken umher. Mensch muss Marx nicht folgen, um die gruseligen Erscheinungen wahrzunehmen (vgl. Derrida 1994: 15), die er im Umsturz aller (politisch\_kapitalistischen) Ordnungen beschwor, fürchtete, auf ihre materiellen Bedingungen reduzieren und so austreiben wollte, nur um letztendlich von der Spektralität des Kapitalismus selbst heimgesucht zu werden (vgl. Callinicos

1996: 40,1). Können die hauntologischen Gespenste je diesem Spuk entsagen? Derrida bejaht dies weder, noch verneint er. Zwar hält er mindestens einem marx'schen Geist eine gewisse Treue (vgl. Derrida 1994: 95), will ihn aber „von seinen gespenstischen Manifestationen im Kommunismus, Stalinismus, Maoismus [...] trennen, das [in Europa umhergehende] Gespenst [des Kommunismus] sozusagen noch einmal [...] ‚vergeistigen‘, um schließlich diesen Geist auf neue, veränderte Weise vielleicht re-materialisieren zu können“ (Sternad 2015: 62). Neue Gespenster erscheinen.

Sie erinnern un/mittelbar daran, dass eine/jede Hauntologie im Verweis auf ihre Nicht-Identität (mit sich selbst) ihren *eigenen* Ursprung destabilisiert (vgl. Collier 2017: 166). Das Spiel der Signifikanten hat notwendig (global) unbestimmt zu bleiben oder zu werden und das erlaubt mir/uns, die agentischen Schnitte zumindest in Richtung *eines* Gespenstes zu platzieren. Dieses wird auf sein hauntologisches Potential untersucht, das Phänomen Urb\_ex im Modus globaler Unbestimmtheit (vgl. 55) zu durchschreiten und zu lokalisieren. Denn „[d]ie erschreckende Erfahrung des Gespensts besteht gerade darin, dass es sich nicht auf sich selbst beschränkt bzw. eindeutig fixieren lässt“ (Sternad 2013: 35). Hauntologie verunsichert derart, dass noch jede ontologische Setzung einem Exorzismus gleicht. „Ontology is a conjuration“ (Derrida 1994: 202), ein Spuk, selbst vom raumzeitlichen Anderen heimgesucht, das weder gänzlich an-, noch abwesend ist. “[I]t spectralizes. [I]t does not belong to ontology, to the discourse on the Being of beings, or the essence of life or death’ [Derrida 1994: 63, Zitat d. m. vervollständigt] – and is concurrently a first appearance and a return [...]“ (Collier 2017 166).

### 3.2 Neomaterialistische Re/Konfiguration: a ghostly sense, a quantum sense

Derridas Gespenst ist ein neuankommendes Rückkehrendes („*revenant*“, Derrida 1994: 11), dessen Wirken sich über Gegenwart in Zukunft und Vergangenheit erstreckt und somit nicht nur zu raumzeitlichen, sondern auch zu ethisch\_politischen Re/Konfigurationen einlädt. Diese Einladung spukt auch in Karen Barads *Agentischem Realismus* umher, un/mittelbar verschränkt mit quantentheoretischen Untersuchungen, die Albert Einsteins Erschauern über die Quantenverschränkung als ‚spukhafte Fernwirkung‘ (vgl. Barad 2010: 251) re/aktivieren. Barad transformiert Derridas Hauntologiebegriff, um Quantenphänomene zu situieren (vgl. Crockett 2017: 128), die sich mit Geistern die globale Unbestimmtheit teilen, an ihre materiell\_diskursiven Verschränkungen erinnern und an bzw. zu ihren lokal-temporären Verortungen umher spuken. Quanten, hier-jetzt apparatspezifisch re/konfiguriert, sind nicht auf eine paradox anmutende Verschränkung klassisch-physikalischer Zustände reduziert, sondern gedacht als Verunsicherung aller (physikalischen) Definitionen, eine Heimsuchung jeder Ein/Deutigkeit und Bestimmtheit (vgl. Barad 2010 : 251). “[A] felt sense of [...] of *intra-activity*, of *agential separability* [...] that is the *hauntological nature of quantum entanglements*“ (Barad 2010: 240f.). Quantenverschränkungen sind Phänomene (vgl. 54), “never one, never merely situated in the present, here and now [...]“ (Barad 2010: 258).

Werden die Gespenster ernst genommen, ist das Hervortreten dieser Pluralität und Paradoxie keine Frage epistemischer Ungewissheit („uncertainty“, Barad 2010: 263), „but

rather, *indeterminacy – hauntological multiplicity*“ (ebd). Barads Diffraktion, ihrerseits ein verschränktes Phänomen, wirkt wie eine *Quantendifférence* *Quantendifférence* (vgl. Crockett 2017: 134).. Vermeintliche Dichotomien etablieren sich, wie bei Derrida, über Differenzbeziehungen, den spektralen Zwischenraum, der Nicht/Existenz nicht nur ermöglicht, sondern pluralisiert. “Agential cuts never sit still; they are iteratively reworked. Inside/outside is undone [...] An uncanny topology: no smooth surfaces, willies everywhere” (Barad 2010: 268). Die Gespenster bewohnen eine un/zusammenhängende RaumZeit, in der multiple heterogene Raum- und Zeitschnitte ko-existieren, “a dis/orienting experience of the dis/jointedness of time and space, [...] a ghostly sense of dis/continuity, a quantum dis/continuity [...]” (Barad 2010: 244). Der Quanten/Geisterraum transzendiert den Modus der Zeitlichkeit, “[as i]t is a proper characteristic of the specter, if there is any, that no one can be sure if by returning it testifies to a living past or to a living future” (Derrida 1994: 123). Es ist nicht so, dass eine Vergangenheit verändert werden könne, die bereits eine Gegenwart gewesen ist. “The point is that the past was never simply there to begin with and the future is not simply what will unfold” (Barad 2007: 315). Der Effekt der Spektralität besteht gerade darin, die raumzeitliche (dialektische) Linearität zu unterwandern (vgl. Derrida 1994: 48). Vergangenheit und Zukunft werden „durch die iterativen Praktiken der Raumzeitmaterialisierung iterativ umgestaltet und eingefaltet“ (Barad 2015: 155f.). Die dadurch mögliche un/mittelbare Beeinflussung von Objekten in die (un/endliche) Ferne war für Einstein das sichere Zeichen eines Spuks (vgl. Barad 2010: 260). Er lag nicht ganz daneben,

eine quantentheoretische Re/Konfiguration ist eine gespenstische Angelegenheit. Und zwar, weil Raum und Zeit selbst phänomenal sind, „intra-actively produced in the making of phenomena[. N]either space nor time exist as determinate givens outside of phenomena“ (Barad 2007: 315), deren Agentien sich raumzeitlich nie separiert bestimmen (lassen), sondern intra-aktiv in und durch Verschränkung.

Gespenster ermöglichen das Andere zu denken, ohne es der Hegemonie der eigenen Situiertheit unterzuordnen (vgl. Sternad 2015: 62). Die Raumbetretung durch das Andere, das verunsichert und dekonstruiert, ist nicht nur unheimlich, sondern ein durch und durch spektraler Moment (vgl. Derrida 1994: xix). Dabei re/konfigurieren Norm und Subversion für Derrida und Barad intra-aktiv, „Andersheit‘ ist eine verschränkte Beziehung der Differenz (*differance*)“ (Barad 2015: 162). Das, was (Norm) ist und das, was (sie) nicht ist, wird intra-phänomenal geschnitten – ein/ausgespurt – es entsteht eine Spur:

“To put it in a few words, deconstructive thinking of the trace, of iterability, of prosthetic synthesis, of supplementarity [...] goes [...] beyond the ontology it presumes. Inscribing the possibility of the reference to the other, and thus of radical alterity and heterogeneity, of *differance* [...] in the presence of the present that it dis-joins *a priori* in order to make it possible [...] it does not deprive itself of [...] the effects of ghosts [...]” (Derrida 1994: 94)

Die Spur ist die Materialisierung des radikal Anderen, sie etabliert sich über die Abwesenheit dessen, was ausgeschlossen wird, um temporäre Verortungen zu sehen. Sie präsen-

tiert das Verschwindende im Verschwinden (vgl. Müller 2016). „[But t]hings never disappear... without a trace“ (Lee 2017: 9). Im ständigen Verweis auf das Ausgespurte erscheint mit dem Gespenst stets mehr als das Gespenst selbst (vgl. Sternard 2013: 27). Daher wird es streng genommen erst richtig unheimlich, wenn Spurbildung Schrödingers geliebt/verhasste Katze *entweder* tötet *oder* am Leben hält. „How can we understand this [...] resolution [...] of an ontological/hauntological indeterminacy into a determinate state“ (Barad 2010: 251)? Darauf habe ich in einer vorherigen Arbeit geantwortet, lasse hier jedoch eine gespenstische Lücke.

### 3.3 Spektrale Materialität, vererbte Verantwortung

Derridas Exploration des Gespenstischen trägt ethische Spuren, “[...] this being-with specters would also be, not only but also, a *politics* of memory, of inheritance, and of generations” (Derrida 1994: xviii). Notwendig wird ein in/direkter Dialog: “[i]t is necessary to speak *of the ghost*, indeed *to the ghost* and *with it*“ (ebd.). Doch welcher Zugang ist verfügbar, wenn sich die Abwesenden nicht befragen lassen, aber zugleich aus Vergangenheit (und Zukunft!) in die Gegenwart hinein ragen (vgl. Müller 2016)?

“First of all, [through] mourning. [...] It consists always in attempting to ontologize remains, to make them present, in the first place by *identifying* the bodily remains and by *localizing* the dead (all ontologization, all semantization [...])” (Derrida 1994: 9). Denn ein Erbe erfolgt nur, wenn es Verlust gegeben hat, das Leben erfolgt in Relation zum Anderen, dem Tod (vgl. Derrida 1994: xvii). Das Gedenken lässt Tote auferstehen und das Vergessene, Verdrängte zurückkehren. Wir müssen lernen, mit

den Gespenstern, dem Anderen, zu leben (vgl. Aggermann et. al. 2015). Es ist ein Versuch, über das Unverfügbare zu verfügen, das seinerseits trans/formiert, wirkt, materialisiert. Schließlich sind Gespenster nicht nur Tote, sondern Lebende, „die wir uns selbst spielen, in einer Gegenwart, die sich selbst immer hinterherhinkt“ (Sternad 2015: 60), eine Auffassung, die Derrida teilt und gleich den Menschen selbst zum „*Hauptgespenst*“ (Derrida 1994: 172) erklärt. Unsere vergangenen Leben und historischen Figuren konfrontieren uns als gespenstische Materialisierungen, die ihren Einfluss vergegenwärtigen, „time itself [is] ,out of joint““ (Derrida 1994: 25).

Gemäß ihrer agentischen Trennbarkeit (vgl. 54f.) ist diese Materialität des Gespenstes eine paradoxe Verleiblichung: “As soon as one no longer distinguishes spirit from specter, the former assumes a body, it incarnates itself, as spirit, in the specter [...] the becoming-body, a certain phenomenal and carnal form of the spirit” (Derrida 1994: 4f.). In und durch die Erscheinung vergeht das Versprechen, (noch) zu erscheinen, das Gespenst kann daher nicht immer anwesend sein, es lebt anachron, „it *begins by coming back*“ (Derrida 1994: 11). In einer iterativ intra-agierenden RaumZeit (vgl. 58) ist das Spektrale allerdings immer irgendwo/wann anwesend (vgl. Derrida 1994: 221), auch wenn es nicht (immer) sichtbar ist und schon vor seiner Erstankunft pocht es auf seine Materialisierung als ein ethisches Ver- und Ansprechen. Die Intra-Aktion Geist/Gespenst („The semantics of *Gespenst* themselves haunt the semantics of *Geist*“, Derrida 1994: 134) wirkt einen agentisch-realistischen Materiebegriff, Geister materialisieren (flüchtig) in Gespenstern, gehen (schnell) vorüber und kehren zurück. In dieser Transformation opfern

sie ihre spektrale Asymmetrie, zu sehen, ohne gesehen zu werden (vgl. Derrida 1994: 6), die Materialisierung beendet den panoptischen Zustand als höchstes Insignium der Macht. Das Spektrale verschwindet im Erscheinen.

Über Macht verfügen dagegen die Lebenden, die das Vermächtnis tun, das nie einfach gegeben wird (vgl. Derrida 1994: 67). Jede Erbschaft trägt den Erben die Aufgabe auf, den Geistern das Recht einräumen, (lebendig) (zurück) zu kommen und sie nicht als „*revenants*“ (Derrida 1994: 220), sondern „*arrivants*“ (ebd.) für (kommende) Gerechtigkeit zu empfangen. Doch wessen Gerechtigkeit? Schließlich denken Hauntologien auch eine radikal andere Ethik, “[o]ne must constantly remember that it is even on the basis of the terrible possibility of this impossible that justice is desirable: *through* but also *beyond* right and law” (ebd.). Bedarf es daher nicht wenigstens im ethisch-politischen Kontext einer ontologischen Setzung, droht andernfalls nicht politisches Schweigen (vgl. Soper 1996: 27,1&28,2)? Derrida beschwört uns, das absolut Andere zu respektieren. Dies nötigt zu einem Perspektivwechsel, der Gerechtigkeit nicht über Großzügigkeit, sondern über wechselseitige Verantwortung verhandelt (vgl. Soper 1996: 29,2). Es bedarf eines Dialogs, eines Miteinander-Auseinander-Setzens, das intra-phänomenal positioniert, oszillierend zwischen Verfestigung und Offenheit.

“What if the ghosts were encountered in the flesh, as iterative materialisations, contingent and specific (agential) reconfigurings of spacetime-matterings, spectral (re)workings without the presumption of erasure, the ‘past’ repeatedly reconfigured not in the name of setting things right once and for all (what possible cal-

culational could give us that?), but in *the continual reopening and unsettling of what might yet be, of what was, and what comes to be?*” (Barad 2010: 264)

Es kann nie nur eine Gerechtigkeit verhandelt werden, dieser Diskurs hat keinen globalen Abschluss. Das Recht der Einen verdammt stets zum Unrecht der Anderen (Gewesenen, Seienden, Kommenden). Damit eröffnen Derridas Gespenster auch eine Auseinandersetzung, wie (besser) zu scheitern sei (vgl. Müller 2016).

#### **4 Materialisierung raumzeitlicher Alterität in, mit und durch Urb\_ex**

##### **4.1 Begegnungen zwischen Präservierung und kapitalistischer Exploitation**

Urb\_ex bislang lediglich als Phänomen angesprochen zu haben, ist der (bisherigen) Offenheit m/eines Apparats geschuldet. Auch die folgende agentisch-realistische Bestimmung hat nicht den Anspruch, unter jeder Mess(re)konfiguration intelligibel zu sein (unter einem *anderen* Apparat wäre *dieses* Objekt nicht definiert), sondern situiertes Wissen im prozesshaften Werden zu intra-stehen (nicht ver-stehen, vgl. Barad 2015: 62) und zugleich alterne Zugänge und Räume anzubieten. Befragt werden die explo\_ierenden Akteur:innen in ihrer sozialen Praxis und an Orten, die ihrerseits Ansprüche des Begehens und Erinnerns stellen.

Voraussetzend möchte ich davon absehen, Urb\_ex im Ursprung zu datieren, obwohl es als Praxis der (urbanen) Raumbegehung in den 70er, 80er Jahren intensiv auf eine zunehmend kontrollierte Verstädterung und Industriezerfall antwortet (vgl. Edensor 2005: 5). In Urb\_ex

materialisiert eine jahrtausendalte menschliche Neugierde für tabuisierte und regulierte Räume (vgl. Garrett 2015: 73). Wessen Körper sich in das Feld einbringen und Bedeutungen stiften dürfen, entscheidet sich in Intra-Aktion mit Hegemonien: der urbane Zugang ist überwiegend (cishet) männlich, *weiß*, Mittelschichtmilieu (vgl. Garrett 2013b: 20) und able-bodied. Dass sich Urb\_ex:innen nicht labeln wollen, bislang unter verdecktem Namen operieren (vgl. Garrett 2013b: 18) und ihren Ruf als „[O]utlaw“ (ebd.) genießen, entschränkt sie nicht zwangsläufig von patriarchal-kolonialen Strukturen. In diesen inszenieren sie sich als Erkundende, “committed to researching, locating, scoping, exploring and often photographing temporary, obsolete, abandoned, derelict and infrastructural spaces in the built environment [...]” (Garrett 2015: 72). Diese Raumbetretung erfolgt meist ohne formale Erlaubnis oder Unterweisung, wie sich in den oft einsturzgefährdeten Stätten zu bewegen sei (vgl. Garrett 2015: 74), Risiken, die gerade den urb\_ex’schen Reiz auszeichnen mögen. Normierte Sicherheitsstrukturen werden unterwandert, alterne Wege nach *eigenen* Zielen abgesteckt. Eine institutionelle Gesetzgebung lässt dies nicht selten in Strafverfolgung enden (vgl. Garrett 2013b: xiii): Hausfriedensbruch, Urheberrechtsverletzungen, das Betreten von Militärstandorten und Sperrzonen werden jedoch regional unterschiedlich geahndet.

Bradley Garrett, der sich sowohl als Urb\_ex:er, als auch akademisch einen Zutritt zur „UE S[z]ene“ (Garrett 2013b:1) verschafft hat (und dabei mehrfach festgenommen wurde, vgl. Garrett 2013b: xiii), vergleicht Urb\_ex mit Computer Hacking, „[...] exploit[ing] fractures in the architectures of the city“ (Garrett 2013b: 6). Die Intra-Aktion mit und in der Umgebung

generiert (tiefere) Bedeutungen (vgl. Garrett 2013a: 5,2) und „die leibliche Erfahrung im Raum rückt [...] die Form der Aneignung [...] in den Mittelpunkt der Betrachtungen“ (Herold 2018: 42,1). Es lohnt durchaus, zu fragen, worin diese Aneignung besteht, was im Umsturz der kontrollierten Raumnutzung zerstört und neu geschaffen wird, denn die fragmentierten und dezentrierten Akteur:innen (vgl. Garrett 2013b: 18&8) werden durch subversive Praktiken der De- und Rekodierung geeint (vgl. Garrett 2013b: 6). Diese materielle Trans/Formation wirkt tendenziell anarchistisch, denn sie verlangt auch immer die Zerstörung dessen, was zuvor war oder kommen wird, selbst in einer desorientierten RaumZeit.

Ein zugleich zelebrierendes, wie protestierendes (da strafrechtlich verfolgbares, vgl. Garrett 2013b: 6) Mittel der Aneignung ist die fotografische Dokumentation, „the snap of the camera shutter like an exploding chemistry experiment where past, present and future are fused. Taking the photograph creates a moment of temporal juxtaposition, giving us [...] an ‘illusion of control over eternity’“(Garrett 2013b: 30-32). Die lokal-temporäre Fixierung ist aber nicht nur ein Rückstand der situierten Erfahrung (vgl. Garrett 2013b: 20), sie soll sie beweisen. ‚Take nothing but pictures, leave nothing but footprints‘, soll Jeff Chapman, genannt Ninjalicious, „geistiger Vater der Bewegung“ (Herold 2018: 45,1) aufgetragen haben. Wie verhält es sich aber mit der re/konfigurierenden Wirkmacht der mitgebrachten Instrumente? Noch jede Kamera ist ein Materie trans/formierender Apparat (vgl. Munteán 2017: 134), dessen Bilder nicht darstellen, sondern Neues hervorbringen (vgl. Tandy 2017: 41). Auch die un/mittelbare Un/Verfügbarkeit des Polaroids, ein auf der



(inszenierten) Geisterjagd liebgewonnenes Medium, schließt nicht aus, dass das zu Sehende inszeniert wurde. Praktiken der fotografischen Manipulation entstanden nicht erst durch Instagram und Co. (erinnert sei an Geistfotos des 19. Jhd., vgl. Munteán 2017: 136). Intentional mit Raum und Zeit spielen dagegen die retrofotografischen Projekte des Kanadiers Taylor Jones (*Dear Photograph*), sowie des ungarischen Fotografen Zoltán Kerényi (*Window to the Past*), die die eigenen intimen, wie kollektiv ge-erbten Gespenster in einem (Zeit)fenster einfangen, „[a]s the colour tones of the old photo notably differ from the new digital image, the latter may be regarded less as a photograph and more like a window to the past“ (Munteán 2017: 139). Eine spukhafte Einverleibung der Vergangenheit in die Gegenwart (vgl. Munteán 2017: 146).

Im *Ruin* respektive *Dark Tourism*, eine durch Urb\_ex inspirierte touristisch-kapitalistische Raum(re)regulation (vgl. Le Gallou 2018: 253),



dramatisiert und eskaliert die urb\_ex'sche Medialisierung plötzlich (vgl. Le Gallou 2018: 245). Die schockierende Dokumentation ist hier nicht länger nur explorierendes Medium, sondern exploitierendes Ziel (vgl. Le Gallou 2018: 251) und unterwegs zerstören invasiv-manipulative Praktiken der Raumdurchschreitung mitunter gerade das, was sie suchen (vgl. Le Gallou 2018: 255). Auch Josh Yozura betreibt seit kurzem eine Gespensterjagd auf seinem millionenfach abonnierten Kanal, was ihm einige neue Klicks eingebracht hat. Mich gruselt das, denn Gespenster hat es zuvor schon gegeben, nur jetzt werden sie à la Hollywood in einer Suche nach Spuk und Beweisen fetischisiert: „[...] in this video we're gonna [...] see if this place is actually haunted“ (Exploring with Josh 2020: 1:10-1:14). Was ist das für ein Ort, an den sich diese Worte richten?

#### 4.2 Agentische Schnitte durch Raum und Zeit: Spukhäuser, Grabstätten, (Industrie)Ruinen

Mit westlich-weißem Blick tritt gewiss das *Spukhaus* als eines der ersten beunruhigenden Schauplätze aus dem Schatten hervor. Es haftet sich an den Freud'schen Diskurs des Un/Heimlichen (vgl. 52), der sich in der Fremdheit des eigenen Hauses besonders heimisch fühlt. Dabei wird das Spukhaus erst zu einem solchen durch die Erfahrung einer ruhelosen Erbschaft. “It gives rise to the fantasy - a fear, and behind that a wish - that the dead will not have forgotten us” (Fletcher 1996: 35,2). Der Nostalgie als Sehnsucht nach einem Zuhause, das nicht mehr existiert oder nie existiert hat (vgl. Munteán 2017: 143), erscheint diese hauntologische Zuwendung als Gegenstück (vgl. Collier 2017 167). Die Verfremdung des Vertrauten, das Fremde

als Vertraute gruselt besonders (auch bekannt als *Uncanny-Valley-Effekt*, vgl. Kirkland 2009). Das Spukhaus muss gut genug erhalten, aber ausreichend zerfallen sein (vgl. Edensor 2005: 11), „dark, pessimistic fantasies, gothic interpretations [rebuking] scenarios of endless progress“ (Edensor 2005: 14). Diese Ästhetik scheint durch andere zerfallene Lokalitäten nicht ohne Weiteres reproduzierbar (vgl. Edensor 2005: 10f.), „[...] derelict industrial sites, closed hospitals, abandoned military installations, sewer and storm drain networks, transportation and utility systems, shuttered businesses, foreclosed estates, [...], construction sites, cranes, bridges and bunkers [...]“ (Garrett 2013b: 4) erheben ihrerseits Kritik an der kapitalistischen Fortschrittsideologie (vgl. Edensor 2005: 14f.). Das macht dann auch sie zu un/heimlichen Orten der (industriellen) Stadt (vgl. Edensor 2005: 25).

Mit Berlin oder Detroit werden ganze Metropolen durch ihren strukturellen Zerfall markiert (vgl. Le Gallou 2018). „The label ‘ghost town’ has been applied to diverse sites across the globe, from the French colonial settlement of Bokor Hill Station in Cambodia to the Ukrainian town of Pripyat [...]“ (Sterling 2014. 3,1). Gleichwohl das Phänomen Urb\_ex eine städtische Nähe im Namen führt, ist die explo\_ierende Raumbegehung nicht in urbanen Grenzen gefangen: zu Schiffsfriedhöfen führen Routen, die Fragmente der Vergangenheit, Erinnerung und Landschaft unerwartet ineinander falten (vgl. Hill 2017: 70), der Bergbau hat nicht nur den amerikanischen (auch ungarischen, vgl. Juha 2018: 94) Raum geprägt, Grabstätten ethnisch\_geographischer Diversität, einschließlich der altägyptischen Pyramiden, ziehen seit Jahrtausenden unterschiedliche Akteur:innen an. Im Versuch, die Liste zu vervielfältigen,

stoße ich jedoch auf Grenzen dessen, was als Begehungs- und Begegnungsstätte verhandelt wird. Sie zeigen auf, dass Urb\_ex bisweilen aufwendige (finanzielle) Ressourcen erfordert, die strukturell ungleich verteilt sind, und durch die Wahl der Orte und re/konfigurierenden Medien die eurozentrische, *weiße* Markierung touristisch-archäologischer Raum(er)schließung füttert. Wir werden in Kürze hierauf zurückkehren.

Nicht nur ihre Erkundung, sondern die Überreste selbst unterwandern autorisierte Strukturen (vgl. Garrett 2013b: 33). Assoziiert mit Schmutz und Unordnung (vgl. Edensor 2005: 108) dekodieren sie die disziplinierte und regulierte Stadt (vgl. Le Gallou 2018: 246). Damit verschränken Ruinen den Kapitalismus mit dem, was er nicht ist: „Ruins thus serve as a temporary rebuke to the notion that all space is abstract, the site of current or future production [...], can be divided up, quantified and apportioned as property and exploited for profit“ (Edensor 2005: 8). Zugleich gilt dem Kapitalismus keine einvernehmliche Kritik, denn Urb\_ex:innen feiern sein Kreieren und Bauen (vgl. Garrett 2013b: 206) als Trans/Formation, die Verfall erst ermöglicht und dadurch urbane Narrative und Praktiken pluralisiert (vgl. Edensor 2005: 4). Urb\_ex erprobt, wie schon Marx (huch, jetzt-hier erscheint sein Gespenst!), wie Globalisierung, Raumschließung und Verstädterung jenseits kapitalistischer Vorzeichen erfolgen kann. Klassifizierte, vergeschlechtlichte und rassistische Raum(an)ordnungen werden umkämpft (vgl. Edensor 2005: 55), Ansprüche und Orte neu verhandelt und auf/geteilt.

Gebäude ohne normierte Nutzung werden schnell geplündert (vgl. Edensor 2005: 23), dienen als Abenteuerspielplatz und sozialer

Treffpunkt (vgl. Edensor 2005: 25&30ff), Kunst-  
raum und Filmkulisse (vgl. Edensor 2005:  
33&35) oder als Naturreservat (vgl. Edensor  
2005: 42). In der romantisierten Rük-  
oberung der Natur zeigt sich der Mensch als  
Monstrosität und als (Haupt)Verursacher einer  
ökologischen Krise, die durch Ruinen zum  
Erscheinen gebracht wird. In dieser gegen-  
wärtigen Neu/Erschließung werden auch die  
,verlassenen Orte' zu dem, was sie nicht sind  
respektive nicht sein sollen und sind letzt-  
endlich gar nicht so verlassen, nur raumzeit-  
lich verschoben (vgl. Lee 2017: 8). Einige der  
an/abwesenden Gespenster sind tatsäch-  
lich fleischlich, leben in zum Abriss frei-  
gegebenen Häusern, Wohnungslose suchen  
im Untergrund Zuflucht (vgl. Garrett 2013b:  
198), „some of whom lived as ghosts even  
before they died“ (Barad 2010: 262). Lassen  
sich während der Raumbegehung auch keine  
weiteren, gegenwärtigen, zukünftigen, wie  
vergangenen Spukgestalten blicken, ist stets  
mit ihrer spontanen Heimkehr zu rechnen,  
„an imagined presence always creates a  
tangible hauntology [...]“ (Garrett 2015: 83). Dies  
charakterisiert Urb\_ex als Begegnung mit der  
anderen Zeit, dem anderen Ort, den anderen  
Personen (vgl. Garrett 2015: 74), raumzeitliche  
Erschütterungen, die die Vergangenheit in  
der Gegenwart materialisieren, „moments of  
rupture and return“ (vgl. Shepherd 2013: 233).  
Jede (erneute) Begegnung trans/formiert sowohl  
Besucher:innen, wie Orte. Diese sind übrigens  
ziemlich still, „the soundscape [...] haunted by  
an absence of noise“ (Edensor 2005: 149), auch  
wenn einige Urb\_ex:innen behaupten, (echte)  
Gespenster zu hören.

### 4.3 Spektrale Räume des Erinnerns, des Be- trauerns und der Ver-antwortung gegenüber Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart

Im Antreten des nicht/städtischen Erbes stiftet  
Urb\_ex im Zugang und Spurenlesen Alterität,  
denn über vergangene und zukünftige Ereig-  
nisse ist oft nur zu mutmaßen. „Speculation.  
Specularity. Spectrality“ (Barad 2010: 242).  
Das raumzeitliche Treibgut fasziniert, Urb\_  
ex:innen suchen die Intra-Aktion mit den Ge-  
spenstern gelebter Leben und lokalisieren  
ihre insistierenden Erinnerungen (vgl. Garrett  
2013b: 30f). Damit schreiben sie sich nicht nur  
in die fortlaufende Geschichte ein, die offiziell  
längst geendet hat (vgl. Garrett 2015: 78) - oder  
beendet wurde - sondern über/arbeiten Ver-  
gangenheit. Es ist spektraler Moment, der nicht  
mehr der modalisierten Zeit angehört (vgl.  
Derrida 1994: xix), eine „Vergangenheit, die  
nie anweste und nie anwesen wird, deren ‚An-  
kunft‘ nie die *Produktion* oder Reproduktion in  
der Form der Anwesenheit sein wird“ (Derrida  
1988: 46). Ausgespurte Vergangenheit, die hätte  
sein können, ausgeschlossene Zukunft, die nie  
war (vgl. 58). Der urb\_ex'sche Apparat re/kon-  
figuriert die historischen Objekte iterativ und  
dis/kontinuierlich und kontrastiert damit das  
autorisierte Narrativ, das stets um lineare Auf-  
klärung bemüht scheint.

Dabei werden Inszenierung und Erhalt  
lokaler Erb- und Gedenkstätten vor einer Viel-  
zahl geo/politisch/trans/nationaler Interessen  
verhandelt und die lokal-temporären  
Praktiken, kollektiv zu trauern und zu  
präservieren, klaffen auseinander. Eine auf  
Massentourismen angewiesene Finanzierung  
stellt ethisch diskutabile Ansprüche: sind  
Mumien auszustellen, können Nuklear-  
reaktoren zum Denkmal ernannt (vgl.

Kleinschrodt 2018: 204ff), Konzentrationslager touristisch erschlossen werden? Die Denkmalindustrie ringt in und mit kapitalistischen Strukturen und rühmt sich zugleich repräsentativ. Das macht ihr Erinnern zu einer Unterweisung (vgl. Garrett 2013b: 35): Burg-, Industrie- und Schiffsmuseen, die zur freien Begehung ihrer Räumlichkeiten einladen, kontrollieren diesen Rundgang durch Auslese, Parzellierung und Beschilderung (vgl. Le Gallou 2018: 253). Archäologien treffen in ihrer hegemonialen Ausrichtung fragwürdige Entscheidungen und re/produzieren kolonialweiße Praktiken, darunter kapitalistisch ausgeschlachtete Zwangsexhumierungen (vgl. Shepherd 2013). „[I]n the disjunctive time/ space of the postcolony“ (Shepherd 2012: 240) ist das Erinnern eine an die Gegenwart und Zukunft gerichtete Intra-Aktion und das Vergessen ein bewusstes Verdrängen, eine Ungerechtigkeit, die vor allem Opfer rassistischer und kolonialer Gewalt trifft (vgl. Shepherd 2012: 233). “Dominant discourses of globalization and development work to conceal local histories and struggles [...]” (Shepherd 2013: 241). Eine dekoloniale Perspektive wird dringend gebraucht, um generationsübergreifende Traumata aufzuarbeiten. Die performative Materialität der Erinnerungen und Erfahrungen ist unbedingt anzuerkennen, die RaumZeit zu fragmentieren, „the multistranded ties that bind communities of the living and the dead“ (Shepherd 2013: 242).

Dagegen verspricht Urb\_ex ausdrücklich keine Präservation, sondern das Erleben der Vergänglichkeit und ein Einschreiben in zukünftige Trajektorien (vgl. Garrett 2013b: 53). Das Ereignis des Explo\_iereus löst die RaumZeit auf, Urb\_ex begegnet den historischen Objekten und Orten zu jedem

gegebenen Moment. Der Versuch, die Zeit einzufrieren, bringt sie zum Verschwinden (vgl. 67). Daher wirken Praktiken zum Erhalt von Ruinen paradox, “the essence of decay is lost with the effort to stall it” (Garrett 2013b: 53). Aber auch ohne den Anspruch der Konservierung bedingt Urb\_ex memoriale Bedeutungen durch die Situierung der raumdurchschreitenden Akteur:innen (vgl. 61). Und nach unserem bisherigen hauntologischen Maßstab ist der potentiell illegale Zutritt nie so invasiv, wie die Verfügung eines Narrativs, das Gespenster objektiviert, fixiert und ihren panoptischen Zustand ein für allemal umkehrt (vgl. 59f.). Die Narrative sollen authentisch sein (vgl. Exploring with Josh 2020: 4:22) und werden als unterdrückte und nun enthüllte Wahrheit markiert: „uncover the truth“ (Exploring with Josh 2020: 1:11). Die mediale Inszenierung schockiert dagegen bereits in den Titeln und Thumbnails. Morbidität und Radikalisierung - auch das ist Urb\_ex (!) - werden zwischen Lebenden, Toten und noch Kommenden verhandelt. Wie ist zu bewerten, wenn sich YouTuber:innen mit Leichen filmen, unautorisiert private Fotografien und Dokumente aufzeichnen und einem Millionenpublikum zugänglich machen? Architektur, Räume und Artefakte werden immersiv beschrieben, zerteilt, zugeteilt, über Personen und deren Intra-Aktionen wird fabuliert (vgl. Exploring With Josh 2020: 17:22). Auch ich habe meinen Vater kurz nach seinem Tod an seinem Baumgrab auf dem städtischen Friedhof verortet, ja gemeinhin mit seinem Baum identifiziert. Er kann nicht widersprechen, als Verstorbener kann er sein Erbe nicht selbst antreten (das Gespenst aus dem vorangestellten Gedicht, vgl. 51, streng genommen auch nicht)! Doch mit

seinem Ableben hinterließ er Spuren, die ihn in seiner Abwesenheit anwesend sein lassen. Die Materialität seiner hinterlassenen Artefakte ist „in diesem Zusammenhang [...] als sinnstiftende Komponente zu verstehen [...]“ (Herold 38,1) und „[e]s gibt [...] keinen Moment, in dem das Objekt jemals als abgeschlossen zu denken wäre“ (Herold 2018: 43,1). Nur wie ist dann *richtig* zu trauern, *richtig* zu ver/erben? Wie sind unsere Überreste zu verwalten, wie und welche Ruinen zu erschließen? “How do we comprehend ‘home’ when it is no longer there” (Lee 2017: 52)?

Die Geschichten sind zu multiplizieren, ohne einen Abschluss zu erzwingen, „[they] belong to ‘narrativity without linearity [...]’“ (Edensor 2005: 161). Dies kann denjenigen eine Stimme (zurück)geben, die nunmehr schweigen, noch nicht gesprochen haben oder nie sprechen werden. Aber dies ist kein Versprechen und abhängig davon, was an/erkannt und phantasiert (vgl. Edensor 2005: 154), was gemessen wird (vgl. 55). Auch Ruinen, in einem Zustand dis/junkter RaumZeit verharrend, ordnen Narrative. In ihrer dynamischen Ontologie (vgl. Edensor 2005: 19) bleiben sie stehen, beteiligen sich an der iterativen Über/Arbeitung der RaumZeit, schreiben die noch offene Zukunft, erzählen eine andere Vergangenheit. „Urban exploration [...] gives agency to the ruin“ (Garrett 2015: 88), die eine memoriale Auseinander/Setzung durch das, was sie im Zerfall diffraktiv hervorbringt, erzwingt und ordnet. Die urbanen Begegnungsstätten übernehmen die Stelle eines Apparats.

Sie sind Zeitmaschinen, die sich nicht *mit* der Zeit verändern, sondern (*durch*) diese materialisieren (vgl. Barad 2007: 203). Als immer schon andauernde Historizität (vgl.

Barad 2007: 151) lebt diese Materialität, stirbt, geht vorüber und kehrt zurück (vgl. Crockett 2017: 132). Die Geister der An/Abwesenden nehmen von uns Besitz, zwingen uns ihre Pfade durch die un/heimlichen Schauplätze auf und aktualisieren ihre Erinnerungen in unseren Körpern (vgl. Edensor 2005: 150f.), die sich in diesen gespenstischen Strukturen durch die RaumZeit bewegen (vgl. Tandy 2017: 43). Die Vergangenheit, die sich (noch) nicht ereignet hat, vergegenwärtigt sich. Materie selbst ist dispergiert, diffraktiv, “traces of what might yet (have) happen(ed)” (Barad 2014: 168). Verwitterte. Verwitterte Überreste, in Fundament, Wand und Dachstuhl verbaute Materialien verschiedener Stile, verweben uns in Schicksale verblasster Jahrhunderte, oszillierend zwischen Leben und Tod. “Empirical marks from the world beyond. A ghostly matter” (Barad 2010: 258). Eine iterative Re/Konfiguration, kein Bewahren. “Just as visiting ruins is a kind of anti-tourism, the ruin itself stands as a sort of anti-heritage” (Edensor 2005: 139). Dabei kann das Erscheinen des Gespenstes produktiv sein (vgl. Sternard 2012: 28), „[e]ine Ethik der Verschränkung bedingt Möglichkeiten und Verpflichtungen, die materiellen Effekte der Vergangenheit und Zukunft zu überarbeiten“ (Barad 2015: 162). Gemeint ist damit nicht das Versprechen absoluter Reparation, denn Narben bleiben und das schon begangene Unrecht gegenüber Verstorbenen und noch Kommenden kann nicht gelöscht werden (vgl. 58). Was sich schon ereignet hat, ist nicht von dem zu entkoppeln, wer wir hier-jetzt sind (vgl. Barad 2015: 63). Ruinen, Spukhäuser und verfallene Industriegebäude verschränken. Sie lassen uns anerkennen, dass „Differenzieren eine materielle Handlung ist, bei der es nicht um

radikale Trennung geht, sondern im Gegenteil darum, Verbindungen und Verbindlichkeiten zu schaffen“ (Barad 2015: 63). Welchen Wert die durch Urb\_ex angestoßenen Re/Konfigurationen bezeugen, ist eine ethische Frage, zu der ich keine globale Positionierung einnehmen kann und stattdessen darauf verweise, die jeweiligen Akteur:innen selbst zu Wort kommen zu lassen. Letztendlich ist wohl zu fragen, welchen Logiken der Tod folgt. Darauf habe ich keine Antwort.

#### 4.4 Explo\_ierende Gespenster des Anthropozäns

Gespenster sind notorisch subversiv, sie „kehren wieder, obwohl ihnen kein Platz mehr unter den Lebenden eingeräumt wird [...] [und] geistern durch wissenschaftliche Diskurse und durch das menschliche Vorstellungsvermögen“ (Aggermann et al. 2015: 12). Mit dem Gespenst als hauntologische Manifestation kommt die Ordnung, die es verunsichert, „aber gerade nur deswegen, weil sie ihre ordnende Kraft einbüßt“ (Sternad 2013: 34). Das Spektrale zu denken, scheint eine/die/jede Logik zu nötigen, sich in ihrem Nicht-Sein zu gründen (vgl. Sternad 2013: 30). Barads Agentischer Realismus relativiert diesen Widerspruch, denn das onto-epistemologische Außen erschließt sich intra-phänomenal und die dialektische Logik der Nicht/Ordnung ist schon immer heimgesucht. Jede Verortung - darin sind sich Poststrukturalismen und Neue Materialismen immerhin einig - hat eine irreduzible Öffnung für das radikal Andere zuzulassen (ebd). Dieses ist aber nicht nur ausschließend, sondern konstitutiv, das Sein denkt sein Nichtsein stets mit. Es ist eine Nicht/Ordnung, hier-jetzt vom Gespenst - von vielen Gespenstern - her gedacht (vgl. Sternad 2013: 33).



Verneint Derrida, Geist/Gespenst eindeutig im Hier-Jetzt bestimmen zu können (vgl. Derrida 1994: 5), entspricht das mit que\_erlesendem Blick auf Barad einer quantisierten Un/Bestimmtheit, einer Un/Verfügbarkeit. Der bloße Versuch, Geister zu beschwören, treibt sie aus, während andere (etwa forensische) Apparate versuchen, Gespenster zu exorzieren, die sie dann verfolgen (vgl. Tulloch 2017: 31). Es ist das Paradoxon, zugleich die (globale) Unbestimmtheit und durch sie hindurch sehen zu wollen, dabei können wir entweder das Phänomen oder durch das Phänomen, entweder die Verschränkung aus Apparat und Objekt oder durch sie hindurch sehen (vgl. 55). Intra-phänomenales Durchschreiten, „differentiatings that cut together/apart“ (Barad 2010: 241), führt zu lokal-temporären Ver-eindeutigungen.

Hier-jetzt materialisieren Gespenster in der Architektur einer anderen RaumZeit, dem Zerfall der Begegnungsstätten, in zurückgelassenen Artefakten und den memorisierten Routinen der Ab/Anwesenden (vgl. Edensor 2005: 149). Im Kontrast zur Regulation urbaner Städte ketten Ruinen ihre Gespenster nicht in dunklen Ecken oder auf Dachböden an (vgl. Edensor 2005: 154), „[they] are abundant in the

signs which haunt the present in such a way as to suddenly animate the past“ (Edensor 2005: 159). Allerhand Erzählungen tragen zu dem Typ der Spektralität bei, dem begegnet wird (vgl. Garrett 2015: 78): das auf dem Boden zerstreute Papier lässt sowohl einen Poltergeist, wie einen hektischen Aufbruch oder windigen Tag vermuten (vgl. Edensor 2005: 156), die versteinerte Pizza im Kühlschrank, eine gefüllte Waschtrommel und das zerknautschte Bettlaken mahnen zuweilen auch vor besonders trägen Spukgestalten. Hauntologie ist eine Praxeologie, das Hervortreten der Gespenster ein diffraktives Tun, ein Erinnern. Denn nicht die Toten, ihr Verlust sucht heim (vgl. Lorek-Jezińska&Więckowska 2017: 15). Das Dasein der Verstorbenen, ihr zweites Leben, vollzieht sich nur noch im Gedächtnis der Lebenden (vgl. Sternad 2015: 67). “These phantoms from the past resurface in the present, but are hovering at the threshold of a different future“ (Landsberg 2017: 152). Die Un/Bestimmtheit im spektralen Zwischenraum drängt auf eine Entscheidung, Realisierung oder Auflösung des Gespensts (vgl. Sternad 2013: 32), „the experience of haunting is arguably always affective“ (Lee 2017: 5). Das Gespenst spricht uns an. Zuvor unterdrückt und zum Schweigen gebracht, stellt es endlich Ansprüche: es hat im ‚Diesseits‘ noch etwas zu erledigen, es manipuliert, insistiert, ist agentisch-performativ. Mit ihm zu leben gestaltet sich als schwierig, „[v]or allem dann, wenn das Gespenstige im eigentlichen Sinne nicht ist, sondern sich lediglich als Präsenz der Absenz generiert und kondensiert“ (Aggermann et al. 2015: 11). Das Gespenst beginnt mit einer Wiederkehr und ist zugleich immer zukünftig, kann es je gegenwärtig sein? Es trifft ein, indem es nicht eintrifft - aber es hinterlässt

Spuren, wann immer es in die Unverfügbarkeit zurückkehrt (vgl. 59).

“What the various ghosts share is the urgency of the voice of the spectre and the questions of responsibility and responsiveness“ (Lorek-Jezińska & Więckowska2017: 11), das Spektrale ‘verlassener’ Orte eröffnet eine neue Art des Betrauerns. In ihr liegt das Versprechen, sich für eine Zukunft des Miteinanders zu verantworten, „a more complex thematics of memory: to remember, to disremember, to dismember“ (Shepherd 2013: 237). Heritage Studies und Denkmalpflege können von Urb\_ex lernen, dass sie die Vergangenheit weder einfrieren, noch löschen und Gespenster nicht exorzieren können, ohne gleich neue hervorzubringen. Die in der musealen und urbanen Raumdurchschreitung zunehmende Digitalisierung spektralisiert Zuschauer:innen, lässt sie ohne wahrnehmbare Präsenz anwesend sein. Mit einem Mal sind es die Explorer:innen, die umherspuken und zugleich daran erinnern, dass *wir* letztendlich immer schon heimgesucht sind, „[d] as phänomenologische Ego (Ich, Du usw.) ist ein Gespenst“ (Derrida 1994: 169), das nicht exorziert werden kann (vgl. Hill 2017: 71).

## 5 Konklusion und Ausblick

Im Rahmen eines studentischen Austauschs zeigte ich unkommentiert Videomaterial des von mir abonnierten Urb\_ex:ers Josh Yozura. Die ausnahmslos verstörten Re/Aktionen angesichts einer scheinbar nicht autorisierten Raumdurchschreitung bestürzten und suchten mich heim. Sie problematisierten die bereits sichtbar gewordene radikale Konsequenz hauntologischer Un/Ordnung: die Umarmung des Gespensts als das, was es

nicht ist, birgt die Gefahr ethischer Beliebigkeit, Demütigung gegenüber den Toten und Re/Traumatisierung der Lebenden. Mit Anspruch eines antirassistischen, dekolonialen und diskriminierungssensiblen Zugangs ist m/ein *weißsein* im Feld, sowie das der zitierten Autor:innen kritisch zu reflektieren. Mit Nachdruck galt und gilt es daher, Angehörige (minorisierter) Gruppen, die durch ihre ethnische, geopolitische, nationale oder religiöse Zugehörigkeit durch spezifische rassistisch-kapitalistisch-patriarchale Strukturen des Phänomens Urb\_ex prekariert werden, als Expert:innen zu konsultieren.

Ferner widersetzt sich und verqueert mein chronisch erkrankter und nicht-binärer Körper Beschränkungen der urbanen Raum(an)eignung, an der ich selbst teilhabe. Diese dis/kontinuierlichen Spannungen erfordern m/eine dynamische Offenheit gegenüber spezifischen explo\_ierenden Praktiken.

Hauntologie/n und Urb\_ex sind verschränkt und verorten sich mit-, in- und durcheinander. Unsere allmählich endende (erst beginnende, un/abschließbare, nie kommende?) Geister-tour hat lokal-temporäre Materialisierungen hervorgebracht, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammen\_trennen und die Gespenster dazwischen fluktuieren lassen. Hauntologie/n stiften ethico-ontopistemologische Alterität. Für diese Vervielfältigung der Narrative sollen wir, so Derrida, die Gespenster umarmen (vgl. Soper 1996: 27,2), an deren Beschwörung *wir* und *Andere* (Nicht/Menschen) diffraktiv beteiligt sind.

Urb\_ex oszilliert zwischen Exploration und Erschließung, Exploitation und Ausschluss in und am Rande kapitalistischer Relationalität. Die il/legale Raumbegehung öffnet sich spekulativ für das radikal Andere, ver/stört,

erinnert, lässt Gespenster zugleich erscheinen und verschwinden und schreibt dadurch den Tod ins Leben ein. Ruinen und hinterlassene Artefakte materialisieren generationsübergreifende Verflechtungen und stellen Fragen trans/nationaler und geo/politischer Verantwortung. Als Anti/Denkmal frieren sie nicht die Zeit ein, beteiligen sich aber intra-aktiv an der iterativen Um/Arbeitung (bestehender) raumzeitlicher und ethischer Strukturen. Ruinen sind - je nach Schnitt - Gespenster und beherbergen Gespenster, „[h]aunted places are the only ones people can live in“ (Lee 2017: 2), der Spuk verweilt im Alltäglichen (vgl. Tandy 2017: 44). Die Gespenster sind vielzählig: vergangene, gegenwärtige und kommende. In der phänomenal konstituierten und konstituierenden RaumZeit sind sie an/abwesend, „they are always *there*, specters, even if they do not exist, even if they are no longer, even if they are not yet. They give us to rethink the “*there*“ (Derrida 1994: 221): durch ihr flüchtiges, doch nicht minder wirkmächtiges Erscheinen in (Industrie)Ruinen, zwielichtigen Hinterhöfen und der heimischen Un/Heimlichkeit.

## Quellen

- Aggermann, Lorenz & Fischer, Ralph & Holling, Eva & Schulte, Philipp (Hrsg\_innen). 2015. Enter Ghost:. In: Lernen, mit den Gespenstern zu leben. Das Gespenstische als Figur, Metapher und Wahrnehmungsdispositiv. Neofelis Verlag, Berlin.
- Barad, Karen. 2007. Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Duke University Press.

- Barad, Karen. 2010. Quantum Entanglements and Hauntological Relations of Inheritance: Dis/continuities, SpaceTime Enfoldings, and Justice-to-Come. In: *Derrida Today* 3.2, 240–268. Edinburgh University Press.
- Barad, Karen. 2012. Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. Aus dem Englischen von Jürgen Schröder. Suhrkamp, Berlin.
- Barad, Karen. 2013. Diffraktionen: Differenzen, Kontingenzen und Verschränkungen von Gewicht. In: Bath, Corinna & Meissner, Hanna & Trinkaus, Stephan & Völker, Susanne (Hrsg\_innen): *Geschlechter Interferenzen: Wissensformen - Subjektivierungsweisen - Materialisierungen*. Band 1 von *Geschlechter Interferenzen*, 27-67. LIT Verlag, Berlin.
- Barad, Karen. 2014. Diffracting Diffraction: Cutting Together-Apart, *Parallax*, 20:3, 168-187, DOI: 10.1080/13534645.2014.927623.
- Barad, Karen. 2015. Verschränkungen. Aus dem Englischen übersetzt von Jennifer Sophia Theodor. Merve, Berlin.
- Callinicos, Alex. 1996. Messianic ruminations. Derrida, Stirner and Marx. In: SYMPOSIUM. *Spectres of Derrida*. *Radical Philosophy* 75, 37-41.
- Collier, Christopher. 2017. 'Our Monuments Shall Be the Maws of Kites': Laura Oldfield Ford and the Ghosts of Psychogeography Past. In: Lee, Christina (Hrsg\_in): *Spectral Spaces and Hauntings: The Affects of Absence*, 165-181. *Routledge Research in Cultural and Media Studies*, Bd 105. Taylor & Francis, New York.
- Crockett, Clayton. 2017. *Derrida after the End of Writing*. Political Theology and New Materialism. Fordham University Press.
- Derrida, Jaques. 1988. *Randgänge der Philosophie*. Peter Engelmann (Hrsg\_in). Passagen Verlag, Wien.
- Derrida, Jaques. 1994. *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, Routledge Classics, New York&London.
- Edensor, Tim. 2005. *Industrial Ruins. Spaces, Aesthetics and Materiality*. Berg, Oxford&New York.
- Fletcher, John. 1996. Marx the uncanny? Ghosts and their relation to the mode of production. In: SYMPOSIUM. *Spectres of Derrida*. *Radical Philosophy* 75, 31-37.
- Foucault, Michel. 2017<sup>21</sup>. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Suhrkamp taschenbuch Wissenschaft 716. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Fox, Nick J. & Alldred, Pam. 2017. Mixed methods, materialism and the micropolitics of the research-assembly. *International Journal of Social Research Methodology*, Vol. 21, No. 2, 191–204. <https://doi.org/10.1080/13645579.2017.1350015> [14.08.2020].

- Garrett, Bradley L.. 2013a. Undertaking recreational trespass: urban exploration and infiltration. *Transactions of the Institute of British Geographers*. Royal Geographical Society.
- Garrett, Bradley L.. 2013b. *Explore Everything: Place-hacking the City*. Verso Books, London/New York.
- Garrett, Bradley L.. 2015: In: Orange, Hilary (Hrsg\_in): *Reanimating Industrial Space. Conducting Memory Work in Post-Industrial Societies*, 72-91. Left Coast Press.
- Herold, Stephanie. 2018. Heritage und „Denkmal-Kultus“. In: Bogner, Simone & Franz, Birgit & Meier, Hans-Rudolf & Steiner, Marion. (Hrsg\_innen): *Denkmal – Erbe – Heritage: Begriffshorizonte am Beispiel der Industriekultur*. Veröffentlichungen des Arbeitskreises Theorie und Lehre der Denkmalpflege e.V., Band 27, 38-45. Verlag Jörg Mitzkat, Holzminden.
- Hill, Lisa. 2017. *Unsettling Space and Time: Journex to Puton Ships' Graveyard*. In: Lee, Christina (Hrsg\_in): *Spectral Spaces and Hauntings: The Affects of Absence*, 70-84. Routledge Research in Cultural and Media Studies, Bd 105. Taylor & Francis, New York.
- Juha, Mariann. 2018. Kultur? Erbe. Verlassene Bergbauorte als Denkmale in Ungarn. In: Bogner, Simone & Franz, Birgit & Meier, Hans-Rudolf & Steiner, Marion. (Hrsg\_innen): *Denkmal – Erbe – Heritage: Begriffshorizonte am Beispiel der Industriekultur*. Veröffentlichungen des Arbeitskreises Theorie und Lehre der Denkmalpflege e.V., Band 27, 204-211. Verlag Jörg Mitzkat, Holzminden.
- Kirkland, Ewan. 2009. Horror Videogames and the Uncanny. In: *Breaking New Ground: Innovation in Games, Play, Practice and Theory*. Proceedings of DiGRA. Kingston University, London.
- Kleinschrodt, Alexander. 2018. Atomkraftwerke als kulturelles Erbe: ein (produktiver) Widerspruch? In: Bogner, Simone & Franz, Birgit & Meier, Hans-Rudolf & Steiner, Marion. (Hrsg\_innen): *Denkmal – Erbe – Heritage: Begriffshorizonte am Beispiel der Industriekultur*. Veröffentlichungen des Arbeitskreises Theorie und Lehre der Denkmalpflege e.V., Band 27, 204-211. Verlag Jörg Mitzkat, Holzminden.
- Kunzmann, Peter & Burkhard, Franz-Peter & Wiedmann, Franz. 2009<sup>14</sup>. *dtv-Atlas Philosophie*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München.
- Landsberg, Alison. 2017. *Ghost on Screen: The Politics of Intertemporality*. In: Lee, Christina (Hrsg\_in): *Spectral Spaces and Hauntings: The Affects of Absence*, 150-164. Routledge Research in Cultural and Media Studies, Bd 105. Taylor & Francis, New York.
- Le Gallou, Aude. 2018. From urban exploration to ruin tourism: a geographical analysis of contemporary ruins as new frontiers for urban tourism. *International Journal of Tourism Cities*, Vol. 4, 245-260.

- Lee, Christina. 2017. Introduction: Locating Spectres. In: Lee, Christina (Hrsg\_in): Spectral Spaces and Hauntings: The Affects of Absence, 1-15. Routledge Research in Cultural and Media Studies, Bd 105. Taylor & Francis, New York.
- Lee, Christina. 2017. Home is Where the Hearth Was: Remembering and Place-Making a Vanished Town. In: Lee, Christina (Hrsg\_in): Spectral Spaces and Hauntings: The Affects of Absence, 51-69. Routledge Research in Cultural and Media Studies, Bd 105. Taylor & Francis, New York.
- Lorek-Jezińska, Edyta & Więckowska, Katarzyna. 2017. Hauntology and Cognition: Questions of Knowledge, Pasts and Futures. In: *Theoria Et Historia Scientiarum*. Vol. XIV. Ed. Nicolaus Copernicus University.
- Müller, Jan. 2016. Spektrale Vielfalt. Ein interdisziplinärer Sammelband sucht und findet Gespenster in Literatur, Geschichte, Theater und Performance – und einige wenige sogar im Denken. Rezension auf [literaturkritik.de](https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=21721), erschienen am 06.03.2016, letzte Änderung: 21.11.2016. [https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez\\_id=21721](https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=21721) [08.09.2020].
- Munteán, László. 2017. Double Exposure: Retrophotography and the Life of Place. In: Lee, Christina (Hrsg\_in): Spectral Spaces and Hauntings: The Affects of Absence, 133-149. Routledge Research in Cultural and Media Studies, Bd 105. Taylor & Francis, New York.
- Shepherd, Nick. 2013. Ruin Memory: A hauntology of Cape Town. Reclaiming Archaeology: Beyond the Tropes of Modernity. A. Gonzalez-Ruibal.
- Soper, Kate. 1996. The limits of hauntology. In: SYMPOSIUM. Spectres of Derrida. *Radical Philosophy* 75, 26-31.
- Sterling, Colin. 2014. Spectral Anatomies: Heritage, Hauntology and the 'Ghosts' of Varosha. *Present Pasts*, 6(1): 1, 1-15.
- Sternad, Christian. 2013. Das Gespenst und seine Spektralität. Die hermeneutische Funktion des Gespenstes, oder: Eine phänomenologische Hantologie. *Nebulosa*; iss. 3; 27 - 41.
- Sternad, Christian. 2015. Die Zeit ist aus den Fugen. Auf der Jagd nach sterblichen Gespenstern mit Emmanuel Lévinas und Jacques Derrida. In: Aggermann, Lorenz & Fischer, Ralph & Holling, Eva & Schulte, Philipp (Hrsg\_innen): Lernen, mit den Gespenstern zu leben. Das Gespenstische als Figur, Metapher und Wahrnehmungsdispositiv in Theorie und Ästhetik, 59 - 71. Neofelis Verlag, Berlin.
- Tandy, Pippa. 2017. Dream House. In: Lee, Christina (Hrsg\_in): Spectral Spaces and Hauntings: The Affects of Absence, 40-50. Routledge Research in Cultural and Media Studies, Bd 105. Taylor & Francis, New York.

Tulloch, John. 2017. The Haunted Spaces of 7/7: Memory, Mediatisation and Performance. In: Lee, Christina (Hrsg\_in): Spectral Spaces and Hauntings: The Affects of Absence, 19-39. Routledge Research in Cultural and Media Studies, Bd 105. Taylor & Francis, New York.

\*\*\*

Exploring With Josh: Inside America's Most Haunted Castle (Ghost Speaks?). YouTube, 01.08.2020. <https://www.youtube.com/watch?v=4wjgGIMFz48&t=283s>, [07.09.2020].

\*\*\*

Die eingefügten Fotografien entstammen meinem privaten Bestand, Remagen und Umgebung, 2020.

## **Danksagung**

Mein herzlicher Dank gilt Professorin Doktorin Anne Storch für die Ermöglichung und Begleitung dieser zunächst als studentische Prüfung angelegten Exploration. Über (urbane) Grenzen hinweg war dies eine un/heimliche Lernerfahrung, die in meiner Forschung auf un/bestimmte Zeit nachwirken und gespenstische Spuren hinterlassen wird.



# 05

---

Domestic violence: Focusing on women – a personal perspective from Cameroon (Bamenda)

# 05

---

## Domestic violence: Focusing on women – a personal perspective from Cameroon (Bamenda)

**Emmanuella Bih**

### **Introduction**

This paper aims at contributing to the diverse ideologies on violence against women. It will specifically draw cases from Cameroon depending more on my<sup>1</sup> past and ongoing research on women in Bamenda, Cameroon. It is worth noting that in addition to data from my on-going research, the paper's contribution

also comes through a personal perspective, self-reflection or personal experiences yet not leaving out what existing research has to say about the topic at hand. Furthermore, all these perspectives will be summed up through a personal creative writing (Letter). Violence sometimes come with repercussions that might even be unbearable, and I would have thought that the first reaction from every victim of vio-

---

<sup>1</sup> Emmanuella Bih, a Cameroonian researcher.

lence, will be to leave the violent environment immediately. On the contrary, from personal observation, talking to victims of violence and reading about violence from different sources, I realized that, leaving the environment or admitting to being violated especially by one's spouse, is not always the case. Many victims I have come across turn to stay mute about the situation not even for their own sake, but mostly because of what the society will say if they have to leave. When society now comes to play, the first thing that comes to mind is culture, it therefore seems, the culture does not smile at unmarried or divorced individuals. Therefore, as English speaking Cameroonians will commonly say, "I sing for the culture", "let us support one another for the culture", "for the culture, we have to promote what is ours"<sup>2</sup> a man or a woman might also say, "for the culture, I have to be married and do everything it takes to stay married" Therefore, it might be safe to say that, violence, marriage and culture could be interdependent.

Djamba and Kimuna (2015:17) noted that according to the 2011 Cameroon Demographic and health survey, 59.1% of women in marital unions have been victims of physical marital violence. Going by this their statistics, one could say many of these women might have been going through the same situation as in the creative letter below wherein the victim finds it really difficult to speak out especially to family members in the face of violence.

Contrary to what some people think, violence is not limited to physical violence—as many people will minimize a woman's complain if it is not physical and very visible to ev-

eryone. Djamba and Kimuna also indicated in their study that five factors or forms of violence were involved across the different countries they studied; suspicion, emotional violence, sexual violence, physical violence and isolation. One could therefore say that in order for the issue on violence against women to be handled, it has to be looked from every angle, issues of culture need to be taken into consideration and well addressed and finally, even if men cannot understand the plight of women when it comes to violence, women should be able to stand in the gap for one another instead of taking part in covering up cases of these sorts. This could also be achieved by reminding women on the need of valuing themselves more and doing all they can to protect their interests before thinking of what the society might say. By this, we don't mean to have a society of selfish women who will do everything to dethrone men, thereby ending up being violent themselves. Rather, we are talking about building women who know they deserve to be valued as much as their male counterparts and are not in any way less human than the men in their lives or around them. Through my research, I have observed that family dependency is such a strong factor in the area of study. Family members are groomed to show loyalty by protecting one another, whether with immediate or extended family members. There is a saying in Cameroon that; "*na roof di cova all family problem*"<sup>3</sup>, which literally means that every household has a problem but outsiders do not need to know because the family members have to keep it a secret. This saying in my opinion, has gone a long way to promote

---

<sup>2</sup> Statements made by English speaking Cameroonians to show their support for one another and to pay allegiance to the culture

<sup>3</sup> Cameroon Pidgin (CP)

violence against spouses especially women as they try had to hold on to the saying while enduring degrading treatments. There is a particular message most of the women I interviewed passed on though in different ways, which has to do with the reason (s) why they choose not to confide in family members. According to most of them, whenever you try to tell your family or friends (especially fellow women) that you are going through “hell” in your marital home, the first thing they mention is *“all marred get problem, na only roof di cova am. Ma sista jus tie ya heart”*<sup>4</sup> (every marriage has its own problem, it is the roof that covers it up. My sister, just persevere). This now discourages them to speak up, since in most cases, they already anticipate the responses. Some of them even attested to the fact that they grew up seeing their mothers sad at certain points in their lives yet could not tell what was going on. It was after they had gotten married and tried complaining to their mothers about their husbands that they got the true story of what their mothers used to go through. That is or was the moment when, their mothers will tell them they went through worst in the hands of their fathers but had to endure for the sake of the family. These women can only remember how as teenagers, their mothers used to tell them, *“marred na tie heart, just try for be a good wife and always respect ya massa”*<sup>5</sup> (marriage is perseverance, just try your best to be a good wife and always respect your husband). With this upbringing, they tend to have a strong loyalty for the family and think very high of the importance of maintaining or keeping the family secrets — not exposing whatever takes place within the family is therefore seen as respect for the family. In as much

as the support network of both the immediate and the extended family is very important and helpful, it can also be detrimental for women who approach family members about the violence they are experiencing. This is also partly because family and friends may have divided loyalties and may think that they are being put under pressure to take sides. Another reason for some women keeping violent situations to themselves, is the point that they have to depend on their husbands economically. This was so evident through the comments made by some women in a workshop I organized during one of my field trips to Cameroon. According to them (though they did not directly mention they were going through domestic violence), some of them have no choice but to stick to their husbands as they have no property of their own nor will they be able to take care of themselves and the children if they decide to walk away. This therefore goes without saying that, the lack of money could be one big determining factor for domestic violence. Apart from the above reasons, in some situations, talking about one’s husband’s abusive behavior can lead to a divorce and it is something many women want to avoid due to the fact that, they do not want to leave their children through divorce or separation (see Wolfgang and Ferracuti 1967). Coming back to the role of upbringing, it was noticed through the experiences some women shared that, they strongly hold on to what they grew up seeing or hearing or what could be seen as intergenerational dependencies. This implies that if she was brought up to think that violence on her person is not something to worry about or that she could always find a reason to stay in abusive relationships, then there is a high possi-

---

<sup>4</sup> CP

<sup>5</sup> CP

bility that she will not react any different in the face of her daughter being abused too. Moreover, some of them stay in there simply because they are still going through the trauma of living with divorced parents.

It is also worth noting that, some family members use religion and past experiences to convince and coax women experiencing violence to forgive and cover up their violators. According to MD Delaney, RN Mbuh and MW Delancey (2010: 393), violence against women in Cameroon is perpetuated both at the government and at the private level. At the private level or family level, women can be subjected to physical, psychological and verbal abuse especially from their husbands. They equally considered that, the fact that many societies are (still) engaged in the payment of bride price, allows the husband to consider the wife as a 'personal property'. To them, among the many forms of abuse, there are; spousal rapes, harmful cultural practices such as breast ironing and female genital mutilation, forced wife-inheritance, and widowhood rites that cause physical and psychological suffering to the women. MD Delaney et al. equally pointed out that, domestic violence in the form of physical abuse is the most common form of violence against women. The most difficult part about this according to them is that, the laws do not impose effective punishment on men who commit acts of domestic violence and spousal abuse is not a legal ground for divorce (MD Delaney et al. 2010:393). This forces some women to bear whatever they are going through against their own will. As mentioned by Djamba and Kimuna (2015:18), male domination is usually seen through the physical violence against their female partners or wives, which to me, it is just one of the many ways through which men show

their dominance. They further mentioned that at least one-third of women have been physically violated by their intimate male partners.

Lately, there have been a lot going on in terms of violence against women on social media (which cannot be minimized as a lot is being shared through social media in this dispensation). There were about three cases (just to name a few) of women being killed by their partners because of love or betrayal that made waves among the Cameroonian community on social media. What I found intriguing about the stories, is how much the deceased women were blamed for being at fault by many commentators. In my opinion, blaming women for always provoking violence against them even on social media where many people depend on for lessons on social matters, is just one of the many ways of forcing women to stay quiet when being abused. Moreover, accusing them of talking too much and telling them to keep their problems to themselves under the guise of "every home has a problem", could go a long way to cause more harm than good. It will be worth mentioning that some of the victims sometimes even resort to suicide because they find it difficult to comprehend how they cannot even depend on their own families nor the society in those moments when they feel hard-pressed. Some cases end up speaking up but no one ever believe them or they are simply ignored.

Therefore, putting all these findings together, violence against women could be summed up and seen from the angle of; upbringing, intergenerational dependences, trauma and economic reasons. It is in this regard that I thought it wise to bring all of the aforementioned points for the sake of indicating how interdependent these different

points could be. This has been done in the form of a letter. Hence, the following letter is fictional, made up through putting pieces of different experiences shared by different women to form a story (from me) yet could go a long way to tell the story of a young girl in Cameroon going through a situation like this. It is about a young girl whom after enduring domestic violence for some time decided to speak up through a letter to her mother. She wished things were different, she wished her mother had trained her differently, especially in connection to marriage and self-love. Ashuembom who is the young girl writing the letter, kind of blamed her mother, though in a polite and respectful manner, for not teaching her the importance of self-love. Her mother was so concerned about bringing her up to be a wife that she never cared to teach Ashuembom what it meant to keep her self-esteem intact. She has been working hard to maintain her mother's teachings for so long until it came to this point where she could no longer bear it. It was therefore either she addresses the situation with her mother or continue to subject herself to domestic violence.

#### **A letter to my mother....**

**"Dear Mama,**

*It has taken me so long to write this but my mind will only be at rest if I let you know what is going on. Mama, I am writing this in tears because the pain has been unbearable, sometimes I feel like I do not have enough tears left to shed. Mama, I wish you told me a lot of things at my tender age, I wish you told me that valuing myself will indirectly make others around me value me. If only you told me that it is important to stay healthy with a sound and peaceful mind, with my sanity intact than trying against all odds to stay*

*married. I can remember vividly how you told me that men are ultimate and should be put first in every situation, you insisted that a woman's place is in the kitchen and that her entire life should be dedicated to a man, doing all within her capacity to please him. Even with the education you gave me mama, it seems everything was to prepare me on how to handle my husband and be a complete servant to him. Unfortunately, mama I am beginning to see the results of the training you gave me, I expected everything to be so smooth in my marital home, while I mind my business just trying to please my husband like you taught me, but unfortunately it is not the case. I have been going through domestic abuse even before I officially got married to my husband. Do you remember the day you came to me trying to convince me to get married to Akuhmbom? Can you remember when I told you I couldn't because he was very violent and will beat and abuse me at every given opportunity? How you even tried to put the blame on me, trying to make it my fault that he was abusive? You spent all your time teaching me how to be quiet and submissive when a man is angry but you did not tell me how to value myself in the mist of all that. Mama all you were interested in was for your daughter to get married because you even told me how shameful it will be for me to still be single at the age of 30. The society had made you believe that getting married was more important than trying to stay alive such that you feared with all your heart not to be shamed by your friends. Now this is what I am facing, the level of domestic violence I am going through, I am not sure I will live to testify if I keep on staying here. It is not just about me not being allowed to talk especially when my husband is talking or when his family is around, he has turned me into his punching bag. My in-laws have the right to get into my home at will and do whatever they want, they talk to me with little or no respect yet I am not permitted to complain. Can you imagine that five months ago I was slapped by my brother-in-law*

just because I told him I did not have enough time to wash his clothes. As if that was not enough, when I complained to my husband, he rained all sort of abuses on me and warned me never to disregard his brother again. Oh. I swear mama if you see me you won't recognize your daughter, I have been physically, mentally and emotionally bruised and drained. When I was jobless, I depended on my husband for everything even down to my basic needs and that was the period I had the highest embarrassment in my life. My husband will insult me at every given opportunity, I was reminded all the time that jobless people do not spend much and was told of how much of a liability I was in the family. I had to give my husband every details about my needs and why it or they were so relevant. ....yes mama this even got to a point where my husband will even insult me when I ask for cash to get sanitary pads. When I could not take all the insults and abuse, I decided to look for a job which, was a tug of war for me to even start working as he insisted that I must stay home as a full time housewife. After going through all the struggles to get a job, my husband dictates to me on how to use my own salary and makes sure he collects everything and only gives what he deems necessary to me. Writing this letter itself is one of my top secrets because if he reads it you can imagine what he will do to me. ....I am tired mama, I need to leave this marriage and I will need your help. Oh yes, I know what you can say but please don't say it, don't tell me to be patient, don't tell me to avoid his problems and not to provoke him, don't tell me that if I can avoid his beatings then I will be fine because even the insults I receive from him are worse than the beatings sometimes and you cannot deny that, that is also another terrible form of domestic violence. To make everything worst, he is cheating on me with many different women. Please help me mama, please take me out of this misery, do not give me the

impression that women do not fight for one another, mum please, you are a woman and I know you can understand me better".

In pains....

Ashuembom.

When Ashuembom's mother received the letter, she was really hurt but will she be able to take her daughter out of the situation? Her reply will tell us what she feels about her daughter's situation, if she regrets the up-bringing she gave her daughter or if she even found her complains relevant or necessary.

**"Ashuembom my dearest daughter,**

Ohhh 'weh wom<sup>6</sup>' (oh my child) ... you know how you have always made me proud right? 'Wan'(child) just keep praying God will make a way for you, it is not good for you to complain too much my dearest one. Every marriage has its own problems and only the ceiling covers it ohhhh!!, stop talking about it so you don't expose your husband to the enemies. Maybe I should tell you a bit about my relationship with your father, it has never been a bed of roses like it seemed. When I completed my primary school, my parents married me off to your father even without my concern. I was advised by my mother to always respect my husband NO MATTER what was happening and this included respecting my in-laws and treating them like my husband too..... 'And my pikin you know say for da wa day dem plenty woman dem nobe di go school nor?'<sup>7</sup> (...and my child, you know in those our days, many women were not going to school right?) But I had the chance to be educated by your father. Due to the nature of

<sup>6</sup> Babanki (Kedjom) language (a language in the North West Region of Cameroon)

<sup>7</sup> CP

his job, 'e be get to di attend plenty of dier official meeting dem<sup>8</sup> (he had to be attending so many official meetings) and they were always required to come with their spouses. Daddy did not want any situation where I will embarrass him during those gatherings with his colleagues so, he made sure I got educated. Despite being educated, I was not allowed to work because I had to take care of you people and do other household chores, women are even lucky these days that they have the opportunity to work, though you had to fight hard with your husband like you mentioned. Baby girl, I depended on your father for my every need and though he never insulted me for that, his family did not let me be. I was accused by in-laws for misusing my husband's money and was highly disregarded for that yet I had to put up my best behavior. I was never allowed to talk back at my in-laws no matter what was being said or how it was said. Daddy himself was a very strict man and had anger issues and I am quite sure you can remember this very well too. Can you remember some of those nights I had to spend in your room? Those were the nights I was avoiding a fight or was trying to end one, those were the nights your father after a heated argument told me not to come close to him or I would be well beaten. I had to move away so that you my kids will not understand, to avoid creating a scene and also to give my husband the due respect that he deserved. My husband had so many concubines outside and you can testify how I accepted all the children he had with those women and took care of them like they were mine. I did all of these not because I was stupid but I simply wanted to protect our family and I am quite sure you can see we escaped all the gossips around. If I did not follow my mother's advice to be a submissive woman, I would have made so many mistakes in life, I should have

been telling people around that my husband was abusive meanwhile he was only trying to discipline me. No matter what happened, Ashue my daughter, I loved my husband the more and you can testify how much I loved and still love your father. There was no way I could leave my husband for those women, I fought really hard to keep my marriage. If I had my way, I would have rather handled those women because I knew they were the ones seducing your father, but I feared creating a lot of scandal for your father. Ohhh.....I cannot forget one faithful day your father told me to leave if I can't accept the fact that he had other women outside, he even reminded me of the fact that the women are always ready to take my place if I finally decide to leave. I almost cried my eyes out that night but that was the day I made up my mind to fight harder, I decided to do anything he asked of me just to make sure that he does not kick me out to bring in any of those good for nothing women who were like wolves waiting to devour a sheep. My daughter, this is exactly how married should be, keep your family problems to yourself and do not tell anyone. There are a lot of women out there who are going through worst situations...oh 'weh wom, wu te kuh tor ndoh mbi yen njih, mu wu koh gah<sup>9</sup> (...oh my child, if only you knew how this world is, then you would not have complained). Do you even know that Ngum's husband got her well beaten last week until she lost a four months old pregnancy? Her situation is surely worse than yours because I heard she even has a big scar on her back that was given to her by her husband with a hot iron. E di even plan for commot ye de maret but for me, e for only go stay for deir house for some time before e go back, maret na for better for worst so na tin for bear am..... hmmm but I di talk so, da ye situation really bad yeh<sup>10</sup> (she is even planning to ask for a divorce but

---

<sup>8</sup> CP

<sup>9</sup> Babanki (Kedjom) language

<sup>10</sup> CP

*in my opinion, she would have just stayed at her parent's place for some time and go back to the husband. Marriage is for better and for worst so it's something for people to bear.....hmmmm! but all these things I am saying, her situation is really bad). So my dear, as you can see your situation is even better, please my dearest, just keep respecting your husband, avoid provoking him and make sure no matter what he says or does don't talk back at him, make sure you always dress well and look good for him, cook his favorite meal all the time and you will discover that he will gradually stop all the negative behavior on his own.... 'ma lorne wu'<sup>11</sup> (I am begging you), so that your daughters will also learn from you this good culture I am teaching you, he is the man and should be respected.*

*Love you without limitations.....Your mum*

## **Conclusion**

After explaining how difficult her situation is and what she has been going through for quite some time, I would have expected Ashuembom's mother to ask her to leave the marriage or at least the toxic environment for a while. On the contrary, she had to employ more strategies to convince her abused daughter to continue putting up to the situation. Apart from comparing one's situation with that of a neighbor especially by family members and mothers in particular, it is also a common culture to use their(mothers) own past to make you understand that they had gone through same thing and worst. This to me can sometimes act as an emotional blackmail as one could be made to think that just because your mother could bear it, then you have to bear it too. The use of religion as earlier mentioned can also be seen

in the letter where it is used as a tool to comfort victims. A woman will be asked to pray for her violent husband for as long as it takes instead of being advised to protect herself. In addition to that, women will be questioned and low-key blamed for being the cause of the violence perpetrated on them and will be asked to do everything (dress well, smell good, respect your husband more, talk less, protect your home, improve on your cooking and house-keeping skills etc.) to amend the situation. The strange part to me which is the driving force for this paper, is the fact that, women who should understand fellow women better when they complain about cases like this, are rather the main actors in perpetrating these actions. On the other hand, it is worth knowing that many women who take part in pushing other women into violent situations, might be ignorant of their actions as some might be doing all these with good intentions—thinking ensuring that a sister or daughter maintains her marriage, could simply be another way of saving her the embarrassment of being unmarried in the society. This implies that, if the topic of domestic violence is being addressed, then it might be worth talking on what could be done to curb the situation. In this case, addressing the women and their believe on singlehood, divorce and culture, might go a long way to change the perspective.

## **References**

DeLancey, Mark D., Rebecca Neh Mbu, & Mark W. Delancey (eds.). 2010. *Historical Dictionary of the Republic of Cameroon*. Lanham: Scarecrow Press.

---

<sup>11</sup> Babanki (Kedjom) Language

Djamba, Yanyi K. & Sitawa R. Kimuna (eds.).  
2015. *Gender-Based Violence: Perspectives  
from Africa, the Middle East, and India*. Hei-  
delberg: Springer.

Wolfgang, Marvin E., Franco Ferracuti & Her-  
mann Mannheim (eds.). 1967. *The Sub-  
culture of Violence: Towards an Integrated  
Theory in Criminology*. London: Tavistock  
Publications.

# 06

---

What it means to be human

# 06

---

## What it means to be human

Andrea Hollington

### WHAT IT MEANS TO BE HUMAN

what it means to be human  
more than to be alive  
more than to have a voice  
more than to speak language  
they say our language makes us human  
but how can it be?  
only certain language we see?  
who's got the power to get that degree?  
by forcing languages into a tree...

the academic system is one of a kind  
you have brand new ideas that exercise the mind

or you follow an agenda like someone who is blind  
and the system makes you grind your mind  
and grind and grind

and maybe they see you smile and write that essay  
but have you heard what they say?

academia is human-made  
but is it human?  
when I was a kid I imagined  
that being a scientist  
is about having  
a brilliant mind  
ideas  
and passion  
to find out and learn  
to see and understand  
to try and fail and try again and succeed  
Ludwig van Drake and all the professors  
in all those cartoons  
never applied for jobs, scholarships and research grants

it is language that counts but that's not the whole part  
words make relationships that can bring you the reward  
words made the system and all of us took part  
everybody has a chance to show that they are smart

but wait...  
whose epistemes, whose power  
is printed in those books  
speaking from those libraries  
and the different people  
all over the earth  
who become readers  
what are they doing  
to the fixed languages in texts  
when they respond  
with feelings in their body

what it means to be human  
is to feel the pain AND to cause the pain  
Michael Taussig said:  
“The victim and the victimizer are part of the same humanity”  
and just like cultures of terror  
cultures of knowledge cause wounds  
and Rumi said:  
“The wound is the place where the light enters you”  
and out of the pain  
something new can arise  
like the phoenix from the dust  
and the wind blows it all away  
all the words, sounds and noises  
to unknown places  
to be human means to listen

# 07

---

Milia, Ressonâncias |  
Milia, Resonances

# 07

---

## Milia. Ressonâncias | Milia. Resonances

Ricardo Roque<sup>1</sup>

### **Chegada<sup>1</sup>**

Chega-se e logo parece que a memória ou digo os meus passos se orientam para o trilho curvado pela sombra calma de castanheiros figueiras carvalhos árvores de azeite futuro árvores sei lá o nome mas com tantas gerações no sangue só resta agradecer-lhes a existência e pisar cada folha seca cada espinho de castanha cada galho como se a humidade neles contida fosse um monge despojado cultivando vidas inteiras em casas de pedra talvez como estas quase como estas antes muito antes de lhes

ser renovada a pele por gente dedicada à ressurreição das colmeias antigas e dos jardins de oliveiras que se estendem em onda até à coroa de rochas lá em cima. Milia a montanha a crosta da alma da resina viva para onde as ideias pousadas as palavras que aqui acontecerem ditas regressem não se percam não se escrevam antes fiquem habitantes sonoros da paisagem fundidas com sons de castanhas em queda livre e ovelhas balindo e guizos de cabras peregrinas. Há cães que ladram e água que corre fresca de uma pequena fonte. Bebe-se como fogo vulcânico amaciado por

---

<sup>1</sup> Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa.

raízes e memórias a este lugar subterrâneas. Palavras fiquem por aqui fiquem sons pensamentos agarrados a tudo o que vive e mesmo às pedras. Que não fujam as palavras ditas. Aqui repousem transformadas em seivas húmidas propícias.

### A reabilitação do silêncio

A porta  
do quarto  
um monge  
o castanheiro  
Do silêncio  
sobra a fresta  
o vulto  
humano  
a voz  
sobrevivente.

### Labirinto, Λαβύρινθος

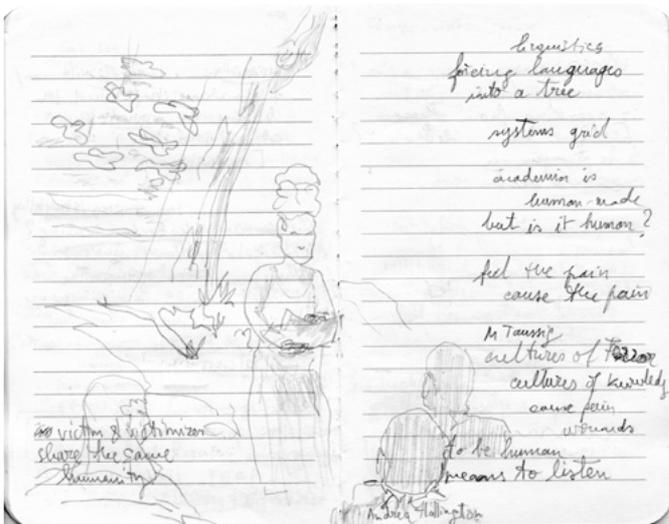
Seguindo as pistas vermelhas tem-se um trilho marcado na encosta tomilho manjerição anis uma floresta rasteira de aromas espalhados pelos passos de cada um e então perfume e sol forte e sombras raras acentuam a intensidade da caminhada. O topo vê-se longe na verdade nem lá chegamos não por falta de esforço ou



vontade ou desistência ou sede inoportuna mas porque uma vedação de arame se interpõe impedindo os traços de cor de conduzir-nos ao cume e de lá vermos o mar imagino o mar do alto da mais escarpada rocha. E foi sem sucesso na escalada sulcando pedras entre espinhos e oliveiras que concluímos parando no avistamento do monte fronteiro um musgo verde gigante e viçoso um negativo imenso dos altos rochedos inalcançados. Preenche a alma tomar parte na rotina das cabras respirar o horizonte de precipícios seguir a esfera sem começo sem saída e enfim descer ao vale no caminho de volta, a fuga do labirinto.

### Desumanização

A madrugada feliz a aurora abençoada a companhia dos cães as aves em círculos na cordilheira da serra o mar os aromas das ervas multiplicados pelos nossos passos o caminho do Castelo a luz açucarada os arbustos rasteiros iluminados de cobre o meu corpo a água amaciando o cansaço. E não supúnhamos





que mais tarde não supunha até eu próprio responsável pela ocasião cinematográfica que se preparou no quarto de A. acompanhada de frutos secos e um Porto trazido na bagagem não supúnhamos, dizia eu, que depois de tão madrugadora caminhada, libertadora e espiritual visita ao cume vivo da serra, fossemos ao fim do dia confrontar-nos com as imagens do horror da colonização da descolonização da violência que une a vítima e o perpetrador no espaço da morte, o lugar da humanidade em estilhaços, da morte mútua,

onde a desumanização do outro equivale com efeito à de si mesmo.

A transformação demora. A transformação do mal em bem ressuscitado.

### A produção de humanidade

Escrevo antes que as chuvas de inverno cheguem antes que apaguem os sulcos dos nossos passos os ecos das nossas palavras, 'nossas' porque as sinto assim como um abraço físico que as circunstâncias propiciaram, as palavras um rito de adivinhos em borras de café as pegadas no campo os gritos soltos ao vento como os de cães atoleimados em perseguição de rebanhos do pastor, antes, portanto, que os traços dos vossos olhos os sorrisos amedrontados com o futuro que a gota de uma conversa desmancha em aromas silvestres e canções poemas intrometidos em gramáticas de autenticidade imaginária, antes portanto (respiro) que a multidão livre e rebelde da linguagem humaníssima que trocámos se amoleça como a cera das capelas se disperse no pó de ruínas incendiadas, antes antes antes que eu seja de novo pouco mais do que um exército em parada contabilizando minutos ao comando da rotina, antes retenho um cofre um segredo um átomo uma capela perfeita uma garça que não existe.

Em mim a humanidade dos outros multiplica-se; a minha humanidade nos outros reconhece-se. Difícil é o trabalho de produzi-la. Difícil é a produção de humanidade. O artesão do rio nada mais possui. O artesão feliz nada mais produz.

08

---

Keine Heimat

# 08

---

## Keine Heimat

Nadja M. Uamusse

### **KEINE HEIMAT**

keine Anerkennung  
keine Zugehörigkeit  
keine Heimat

jahrelange Suche nach einem Zuhause

jahrelange Suche zu mir selbst

meine Sprache Deutsch, mein Denken auch  
meine Haare kraus, meine Haut ist braun

ich fühlte mich wie ihr  
ihr saht es nicht

wann gehst du zurück du kommst doch aus Afrika du gehörst nicht zu uns geh dahin wo du  
hergekommen bist du passt hier nicht hin sprichst du afrikanisch raus aus unserem Land du  
siehst nicht gerade deutsch aus du bist nicht so wie die anderen du siehst exotisch aus woher  
kommst du eigentlich

Schwarz und ~~deutsch~~

worte wie Messerstiche  
worte, die mich zweifeln ließen  
bin ich wirklich daheim?

kann ich deine Haare anfassen du bist ja gar nicht richtig schwarz du bist eher so Karamell oder  
Cappuccino oder Vollmilchschokolade ich hatte noch nie was mit einer Schwarzen Mischlings-  
kinder sind immer so schön ich wäre auch gerne schwarz euch steht einfach alles du sprichst aber  
gut Deutsch du bist ziemlich hübsch für eine Schwarze du übertreibst

worte, so unbedacht  
verpackt in vermeintlichen Komplimenten  
in Wahrheit demütigend und beschämend

alles was ich wollte war so sein wie ihr  
selbst Relaxer und Schatten schufen keine Einheit  
es gibt kein Wir

bekommst du eigentlich Sonnenbrand du bist doch adoptiert sind das deine echten Haare pass  
auf dass du dir beim Schokolade essen nicht versehentlich in den Finger beißt Blacky wie du  
kannst noch dunkler werden warum können alle Schwarzen so schnell rennen verkaufst du  
Gras ich bin fast so braun wie du ich meine wo kommst du wirklich her

worte gefüllt von Torheit und Ignoranz  
teilweise irrwitzig  
und doch so verletzend

du N\*\*\*\* deine Haut ist so braun wie Kacke wer hat Angst vorm Schwarzen Mann deine Haare sind so  
buschig sie fühlen sich an wie Wolle im Dunkeln sieht man nur deine Augen und Zähne das ist kein  
Tanzen das ist nur afrikanisches A\*\*\*\*gewackel Schwarze Haut ist nicht schön sei nicht so empfindlich

worte, so einschneidend  
dass ich selbst dran glaubte  
worte bis heute eingebrannt

ihr habt es geschafft  
mir das Deutschsein abzuerkennen  
meine Nationalität infrage zu stellen  
meine Wurzeln zu entreißen  
eine Reise ohne Ziel  
seid ihr stolz?

und wenn ich so darüber nachdenke  
über mich  
über dich  
will ich gar nicht mehr deutsch sein

denn auch ich werde zermürbt vom Kämpfen  
erschöpft von der Rebellion

und wenn ich meine Augen schließe  
tun mir eure Worte nicht mehr weh  
ihr habt keine Macht mehr über mich

ich will alles zurückerobern  
was ihr mir nahmt  
nur eines habt ihr mir für immer gestohlen  
heimat

09

---

Block

# 09

---

## Block

Janine Traber & Anne Storch

Der Block ist ein einfaches Format. In der Regel passt er in die Jackentasche. Wir haben einen Block gemacht, weil das so ist, und weil viele einen Block gemacht haben. Unsere Aufzeichnungen beschäftigen sich mit Müll. Egal was ist, ob die Leute dageblieben sind, ob sie weggefahren sind: immer alles voll mit Müll. Dieser Müll spricht mit uns, erzählt seine Geschichten und wir ihm unsere. Wir haben insgesamt 18 Episoden gemacht. Es hätte noch lange so weitergehen können, aber irgendwann hatten wir dann wieder etwas anderes zu tun.

## EPISODE 1: CAMPUS

Müll ist ein ganz und gar relationales Konzept. Was für den einen Müll ist, weg kann und nicht mehr zu brauchen ist, mag für jemand anderen Wertstoff sein, brauchbar, fast wie neu. Müll entsteht als Beziehung in einem transformativen Prozess. Erst Ding, dann Müll, erst wichtig und dann überflüssig.

Es gibt in der Dokumentation *The Pervert's Guide to Ideology* (Fiennes 2012) eine Szene, in der Slavoj Žižek auf einer Mülldeponie für Flugzeuge zu sehen ist. Weil es sich um sehr große Flugzeuge handelt, denkt man vielleicht sehr spontan an einen Flugzeugfriedhof, auch wenn es so etwas gar nicht gibt. Žižek betritt eine der vielen Flugzeugruinen und man sieht ihn nun vor altmodisch aussehenden Economysitzen, die an längst nicht mehr schöne Tourismusziele denken lassen. Er redet über Müll: Müll als etwas, das man nicht verbergen oder abstoßen sollte, sondern akzeptieren als etwas, das als das hauptsächliche Ergebnis des Kapitalismus gelten dürfte. Kapitalistische Systeme produzieren vor allem Müll, sagt Žižek und das sehe man hier, in irgendeiner nordamerikanischen Wüste auf dem Flugzeugmüllplatz, wie eigentlich bei genauerer Betrachtung sonst überall anders auch.

Man könnte im Umkehrschluss vermuten, dass es vor dem Merkantilismus und Kapitalismus keinen Müll, oder nur wenig davon gegeben habe. Die kaputten Schnabelschuhe und zerbrochenen Krüge, die man in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Aborten gefunden hat,

sind zweifellos auch damals schon Müll gewesen. Aber vieles, was nicht mehr gebraucht wurde und kaputt war, war dennoch nicht überflüssig und nicht unwichtig. Die Reste der Dinge wurden für etwas anderes verwendet, wurden Spolien. Alte Mauern, und alte Städte überhaupt, sind voller Spuren von Müll, der noch zu brauchen war. Siedlungsstelle, abgetragene Befestigungen, umgenutzte ehemalige Tempelbauwerke, verschüttete Gänge und Brunnen, Stolpersteine; alles Reste, die wichtig sind und etwas später Gebautes tragen, halten und stützen.

Abgelegtes und Weggetanes kann auch zu magischen Zwecken noch sehr gut brauchbar sein, Haare und Menstruationsrückstände beispielsweise. Nicht einmal Dreck ist zwangsweise Müll. „Müll“ kommt im bedeutenden Nachschlagewerk (dessen hier vorliegende Ausgabe von 1932 zufällig auf dem Müll gefunden worden ist) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* als Stichwort nicht vor, genauso wenig wie „Abfall“. Das ist auch nicht weiter verwunderlich, denn hier wird noch sprachlich nachhaltig gearbeitet. Hier heißt das „Kehricht“. Es gäbe auch noch „Schmutz“, aber Schmutz ist kein Müll, sondern eben Schmutz. Müll kann schmutzig sein, muss aber nicht. Kehricht hingegen kann nicht rein sein, ist also schmutzig, aber in der Regel zu groß oder grobkörnig, um als Schmutz durchzugehen. Man kann aber Schmutz sagen; weggeräumter Schmutz. Müll, im Kehrichtbegriff gespiegelt, ist weggeräumter Schmutz und anderes Geräums.

Als kehr- und räumpraktische Materie ist er magisch:

Kehren (fegen, wischen) ist die häufigste und einfachste Art der Reinigung. Schmutz und Unrat sind den Menschen etwas Lästiges und Widriges und müssen daher weggeschafft werden. Somit hat das Hinausschaffen, das Hinauskehren, einen abweisenden, abwehrenden Sinn, zumal wenn primitiver Glaube in Staub und Kehricht Schlupfwinkel und Versteck unheimlicher und übelwollender Geister erblickt. So muß das Kehren gleich von Anfang an als kathartische, als magische Handlung überhaupt, aufgefaßt werden. (Hoffmann-Krayer & Bächthold-Stäubli 1932: 1211)

Im eigenen Haus und in öffentlichen Gebäuden (oder davor) wird gekehrt, allerdings pekuliär, und zwar im fluiden Sinne: kathartisch wird die Seele ausgekehrt, die Galle ebenso, wird weggewischt, was weg muss, um Raum für Besseres, eine schöne Wahrheit vielleicht, zu schaffen. Es wird kathartisch geleert und dabei etwas geschaffen. Das sekundär erfolgende Wegkippen der Getränkereste aus den dann ebenfalls weggeschmissenen Bechern und Flaschen in Bars, Straßen und auf Parkbänken ist hier ebenfalls als kathartischer Kehrvorhang zu begreifen, der nämlich verhindern soll, dass man sich mit Halsweh und Husten ansteckt. Das Betreten des Aborts oder Büroeingangs und die sukzessive erfolgenden ortstypischen Verrichtungen sind ebenfalls Kehrkarthasen. Man entlässt

die ausgekehrten Schlacken und wird rein. Es ist an dieser Stelle wichtig, auf Douglas zu verweisen. Müll ist Verunreinigung, die aber nötig ist, um einen Zustand der Reinheit konstruieren zu können.

Der auf dem Campus der Universität herumliegende Müll hat seine kathartische Wirkung jedoch schon lange getan, oder vielleicht aber auch nie. Dieses Zeug scheint für niemanden mehr zur weiteren Verwendung zu taugen, es illustriert weder so eindrucksvoll wie ein Flugzeug die Wege der kapitalistischen Welt, noch ist es für Spolien und als Grundlage für Telle brauchbar; zu fragil. Hier liegt kleiner Kram, Pappbecher, Kippen, Kacke, Plastik, Tetra-Paks. Die anderen Dinge, etwa Pfandflaschen und Dosen, sind schon gleich nach ihrer Entsorgung in die Umgebung hinein abgeholt und eingelöst. Es findet sich armer Müll, das äußerst Übriggebliebene. Die über dem Müll an Bauzäunen und Wänden platzierten Banner und Plakate stehen mit dieser Umgebung in einer widersprüchlichen Beziehung: sie berichten von der Suche nach *Wahrheit*, von *Exzellenz* und einem *Standort*. Auch sie sind vermutlich Müll, denn auch mit ihnen interagiert hier niemand mehr. Es liest sie keiner, so wie auch keiner mehr die verblasste Aufschrift *Coffee To Go* auf dem am Boden verbliebenem Pappbecher liest. Die Banner sind, ebenso wie die aktivistischen Plakate, die zur Rettung eines Waldes aufrufen, schon seit Jahren an Ort und Stelle, und seit ihrer Verarbeitung und Aufhängung sind nicht nur die Verhältnisse

andere geworden, auch ist der Campus längst geschlossen. Seit Monaten liegt das Gelände brach, und das, was seitdem dort liegen geblieben ist, liegt nun zu lange, um noch brauchbar zu sein. Der hauchdünne Kunststoffbezug im Inneren des Pappbechers ist schadhaf und brüchig. Dieser Becher wird keine Flüssigkeit mehr halten.

Es findet sich vieles derartig Wertloses, Entwertetes, und es erstaunt, dass man trotz Schließung des Campus' nicht die Zeit und Energie gefunden hat, sich der Anlage anzunehmen. Die Bereiche, die der Öffentlichkeit am sichtbarsten dargebracht sind, wie Fahrradwege und Kaffeebuden am trotz der Krise vielbefahrenen Straßenrand, werden von einem städtischen Reinigungsstrupp regelmäßig begangen. Doch dort, wo die Bildungseinrichtung allein verantwortlich ist für die Gebäude, die sie schützend und einnehmend zugleich über den Grund gespannt hat, wächst kümmerliches Grün zwischen Abfall und Containern. Eine Gänsefamilie erträgt das stinkende Wasser der ungepflegten Teichanlage in der Nähe nachgeahmter antiker Sitzsachen.

Die Frage nach den Relationen zwischen den Dingen, den Menschen und dem Ort ergibt hier im Moment keinen Sinn mehr, denn die Verbindung von Ding und Praxis wurde aufgegeben und der Raum sich selbst überlassen. Ein Plakat verweist derweil auf digitale Angebote. Eine völlig Abstoßung, so scheint es, eine Verlassenheit, wie wir sie aus den Wüstungen alter Zeiten irgendwo im Odenwald kennen. Die ursprünglichen Bewohner wurden des

Ortes verwiesen. Diejenigen, deren Spuren wir noch finden, sind nun fern. Vielleicht in gut finanzierten Exzellenzzentren dem ganzen hier entzogen, vielleicht mit einem neuen Lebensentwurf befasst, alles ist möglich.

Die archäologische Untersuchung und Deutung des Mülls, zu dem hier alles wurde, bietet sich als letzte Möglichkeit einer Sinnsuche an, an einem verlassenen Ort. Gleichzeitig ist sie aber auch die erste Chance, ihn unverzerrt und in all seinen Deutungsmöglichkeiten zu begreifen. Die wirkliche Nutzung von Architektur durch eine Gesellschaft vorherzusagen bliebe immer Utopie, würde ihrer Stattfindung nicht nachgegeben. So ist diese Arbeit eine stille und ergebene. Hier ist keine Wertschöpfung und keine magische Transformation mehr möglich, nur noch Lesen und Interpretieren. Im Solipsismus während des Spaziergangs ergibt sich dann Neues, und die Dinge bleiben endgültig zurück.



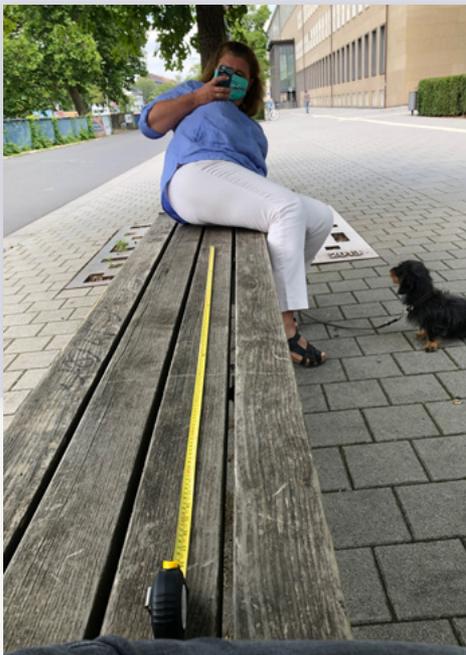
### Sitzbrücke.

Diese Konstruktion befindet sich auf dem Campus entlang eines Hauptverkehrswegs für Fuß- und Radfahrer. Ihre Architektur ähnelt der einer Brücke. Sicherlich liegt eine ihrer Funktionen darin, Brücken zu schlagen zwischen den sich auf ihr Niederlassenden. Es geht um Begegnung. Dass diese allerdings nicht von allzu langer Dauer in Parallele zu den üblicherweise vorbeiströmenden

Massen sein kann, erkennen wir daher, dass sie keinerlei Bequemlichkeit anzubieten vermag. Die Sitzfläche ist nicht ergonomisch geformt, und obgleich sich die Überbrückungshilfe unter Bäumen bei Sonnenlicht im Schatten darbietet, besitzt sie keine Rückenlehne. Ältere oder länger sitzende Wollende finden hier wohl kaum eine Kommunikationsplattform. Dies ähnelt sehr manchen Studiengängen. Junge, motivierte und hoch mobile Studierende werden eingeladen, sich eine Weile niederzulassen und auszutauschen. Zum Verweilen oder gar langfristigem Ansiedeln bietet die man ihnen jedoch keine Struktur.

### Einmeterundfünfzig.

Obwohl der Strom eifriger Studierender auf dem Weg zur Präsenzveranstaltung sowieso schon aufgrund Corona und zudem in den Semesterferien gar absurd erscheint, muss man um ein Objekt zu begreifen ein Enactment vollziehen. Aber es muss Abstand gehalten werden. In manchen Kaufhäusern wird sogar ein solcher im Ausmaße von drei Metern verlangt. Wird sich jedoch vor Augen geführt, welches Stimmvolumen notwendig ist, um entlang einer vielbefahrenen Straße auch ohne Semesterbetriebsamkeit einen kommunikativen Austausch zu bewerkstelligen, fragt man sich dann doch, ob man es nicht auch einfach hätte bleiben lassen können. Hätten wir vielleicht besser gezoomt?



## Digitale Humanitäten.

Ein Banner nearby wirbt für digitales Lernen mit sozialem Bezug. Das haben wir zumindest recherchiert. Als erstes waren wir erinnert an eine online-Umfrage, bei der bereits die Fragestellung suggerierte, dass die digitale Lehre die Entwicklungen der vergangenen Monate als großes Anschubfeuer begrüßt und das Lernen in

Absenz nicht nur als Alternative, sondern als Verbesserung definiert. Die Erfahrung auf der Bank mit dem Mindestabstand fanden wir zumindest auch nicht befriedigend. Auf ins Internet also! Leider ließ sich der QR-Code auf dem Plakat aber nicht scannen. Scheinbar wurde die Werbemaßnahme schon vor einigen Monaten aufgehängt, als noch Laufpublikum zu erwarten gewesen wäre. Die Analyse des Verwitterungszustandes des Textils lässt eine ähnliche Datierung zu. Vermutlich sind mittlerweile bereits alle ehemalige pedestrisch Mobilen im Netz, außer uns, weshalb niemand die fehlende Verknüpfung des Textils bemerkt hat. Fortschritt bedeutet wohl fort-zu-schreiten, weg zu sein.



## Ein Unfall.

Ein Stückchen weiter befindet sich die große Baustelle, die mal ein Fahrradparkhaus beherbergen soll. Alle sonst überfüllten Fahrradständer auf dem Albertus-Magnus-Platz sind jedoch leer, bis auf dieses einzelne, verwaiste Fahrrad, dessen Rahmen sich horizontal dem Steinplattenfußboden annähert. Nächstes Semester wird sich die Investition in die geplante Garage noch nicht gelohnt haben. Es sei denn, sie bietet gleichzeitig auch eine digitale Garage, in der man Datencredit für Streamingdienste parken kann. Bieten wir das unseren ausländischen Studierenden eigentlich an? Achso, schade.





## Ruination und Delirium.

Grölende Gruppen von Erstsemestern ziehen über den Campus und durch die umliegenden Kneipenstraßen. Nur dieses Semester nicht. Das nächste auch nicht. Eine von uns wurde mal zu einem digitalen Weintrinken eingeladen. Bei unserem Rundgang haben wir dennoch zahlreiche Überbleibsel hoch und höherprozentiger Getränke gefunden. Auf Mauern, auf Wegen, im Gebüsch, hinter Containern, in der Erde, in den Mülleimern. Hat die Digitalisierung zum Einzug von Scharen Trinkwütiger geführt? Viele Orte, die zu Ruinen geworden sind, zeigen ein ähnliches Repertoire, da sie von Jugendlichen und Wohnsitzlosen aufgesucht werden. Der Plastikbecher mit dem Gaffelaufdruck liefert jedoch einen wichtigen Datierungshinweis. Er wurde mit höchster Wahrscheinlichkeit im Februar 2020 zum Karneval ausgeteilt, um die Verletzungsgefahr der Feiernden durch Glasflaschen zu minimieren. Kurz danach kam der Coronalockdown und das digitale Semester. Seit diesem Zeitpunkt ist die sonst übliche Reinigung des Universitätsgeländes entweder eingestellt oder zumindest gravierend zurückgefahren worden.

### Verhäuslichung: Toilette.

Zu einem Verlassen des Areals hat die Umstellung jedoch scheinbar nicht geführt. Im Gegenteil, manche Bereiche haben sich sogar von einem non-place des Wissenskonsums in einen Heimatort verwandelt. Auch wenn sie selbst nicht angetroffen werden konnten,

ist anhand der Linguistic Landscapes in Kombination mit der hinterlassenen materiellen Kultur klar erkennbar, dass manch ein Gebäudeeingang in ein Badezimmer, und manch ein Strauchwerk neben einem idyllisch geplanten Kleingewässer in ein Schlafzimmer umfunktionierte wurden. Die Universität als Ort des Privilegs bietet nun also digital ihr soziales Engagement an, während sie sich in der materiellen Wirklichkeit noch müht, sich der Aneignung durch die in Prekarität Lebender zu verwehren. Dieser Kampf wird mit der moralischen Waffe des Respekts geführt. Offensichtlich vergeblich. Dies wird auch durch die erkennbare Sprachideologie, die ein Machtgefälle zwischen Universitätsmitarbeitenden und Campusbewohnenden suggeriert, nicht geändert. Die einen tippen in den Computer, was die anderen als Kindersprachenmimikry zu lesen bekommen.



### Raststätte.

Der Campus wird dort, wo gerastet werden kann, zum Palimpsest. Der Ort füllt sich mit Sprache, Schicht um Schicht. Da die Abfolge der einzelnen Blätter kaum mehr zu rekonstruieren ist, macht aber der geschichtete Text wenig Sinn. Er muss in mühsamer, oft jahrelanger Kleinarbeit philologisch rekonstruiert werden. Die bereitliegende Jacke hilft dabei, mit den Widrigkeiten des Wetters und der Jahreszeiten zurechtzukommen.





### **Beigaben eines Containergrabs.**

Was jedoch, wenn das festgestellte Machtgefälle abgebaut würde? Wenn fernab von Digitalisierung und Zoomsitzungen der materiellen Kultur und dem Lebensalltag von weniger Privilegierten die gleiche Aufmerksamkeit zuteil würde, wie der Schaffung von stipendieneinbringenden Ehrenamtsplätzen im Internet? Es folgt ein gedankliches Experiment im Anschein einer archäologischen Analyse: Nahe eines Baucontainers, der zusätzlich Windschutz für die Raststätte einer Werbeblattausträgerin bot, fand sich eine Grube. Aufgrund ihres Durchmessers war darauf zu schließen, dass es sich um eine Brandbestattung gehandelt haben muss. Aufgrund der sauren Böden im Rheinland ist es nicht verwunderlich, dass sich die Überreste des Körpers bereits völlig zersetzt hatten. Gut erhalten hingegen waren die darüber abgelegten Grabbeigaben: ein Hundekotbeutel und ein Gerichtbehälter aus Styropor. Im Jenseits wird nun mal gebraucht, was auch im Diesseits nicht gemisst werden wollte, und für gute Versorgung wie auch das gesellschaftliche Ansehen verantwortlich sind.

## EPISODE 2: WEIHER UND WALD

Müll kann auch Spur sein. Nicht so sehr die Spur, die jemand unabsichtlich hinterlässt, der oder die von wo fortgegangen ist, sondern die Spur, die gelegt wird. Eine Spur, der man folgen kann, um irgendwo hinzugelangen, wenn man es richtig anstellt. Solche Spuren sind ein Motiv, das in Märchen häufig anzutreffen ist. Die Spur aus Brot im Wald der Hexe, der die Geschwister (Hänsel und Gretel) folgen, die Spuren, denen Rotkäppchen folgt in die Falle (Wolf) hinein. Das Werk der Zerstörung legt sich seine eigene Spur, meist unter Zuhilfenahme von Wald als Kontext (eine alte Metapher für verlorene Moral und vom Glauben abgekommen zu sein), und zeigt den Opfern dadurch eigentlich schon, was sie werden sollen, nämlich aus dem elterlichen Heim herausgelöste und -geholte Personen, deren Geschicke nicht mehr sicher sind. Die Welt ist ein Wald, in dem einem alles geschehen kann, Gutes und Schlechtes, und stets alles ungewiss ist.

Der Wald lenkt den Blick darauf, dass Müll als Spur märchenhaft sein kann. Er ist ein sicheres Zeichen einer Präsenz, während er zugleich den Raum verunstaltet, oder gar verschwimmen lässt, ganz wie die einzelnen Elemente des Traums. Im ihrer Studie über die Magie der Märchen schreibt Marina Warner (2017: 125): „[...] Erzählstränge im Märchen sind traumartig; sie sind unzusammenhängend, äußerst farbenfroh, sie übersehen Ursache und Wirkung, veranstalten haarsträubende Szenen voller Sex und Gewalt, und sie weisen abrupte Übergänge auf, die

weder Hand noch Fuß haben.“ Genau wie der Müll, der uns eine Spur ist, der wir nun schon nahezu somnambul folgen. Wohin? In den Wald.

Bruno Bettelheim hat in seiner psychoanalytischen Interpretation von Hänsel und Gretel (1976) beschrieben, dass diese Geschichte nichts anderes als eine Darstellung der Ängste und des Lernens des kleinen Kindes ist, das seine destruktiven Wünsche überwinden muss, um sich von der phallischen Mutter lösen und eine eigene Existenzgrundlage (Schatz) finden zu können. Die Spur führt also in den heiligen Hain, der Bühne von Initiation. Der symbolische Tod und das öffentliche Geheimnis, die Grundlage von Macht, sind mit der Metaphorik des Zerstörens, Zerreißens eng verbunden. Der Müll, der am Ende der Spur liegt, ist Testament einer Wiederneuerung.

Die transformativen Kräfte des Mülls sind alt. Der heilige Hain, den wir besuchen, steht auf einem Hügel, unter dem die Trümmer des letzten Krieges begraben sind. Müll ist hier vielschichtig und sehr reich. Unter der Krume und über der Krume liegt er, als Spur und Boden, Ziel und Rest. Er ist zu keinem Zeitpunkt bedeutungslos. Die unter den Wipfeln auf trockenem Laub zu liegen gekommenen Kondome, Kleidungsreste und Flaschen berichten von den großen Themen des Märchens: Geschlecht, Zuschreibung, Gewalt; Befreiung, Erleichterung, Erfahrung.

Im Märchenwald ist alles da, Geburt und Tod, Wiedergeburt, Verschlingen und Ausscheiden, Kommen und Weggehen. Alles da. Hier ist man ganz bei sich, und immer gibt es

etwas zu finden und mitzunehmen, ganz wie im eigenen Traum, nachts.

Das alles geht natürlich für die meisten zu weit, es ist zu intim, zu öffentlich, zu rücksichtslos, zu unhygienisch. Darum hat Müll nicht nur in Zeiten, in denen absurderweise manche die Injektion von Antiseptika als empfehlenswert erachten, aber besonders in ebendiesen, genau wie alles Schwierige, alles an den Rand des Blickfelds Geschobene, viele Namen. Genau wie Geschlechtsteile oder gewisse Krankheiten beispielsweise, kann man Müll auf unangenehme, neutralisierende, apotropäische, herausfordernde und tabuverletzende, aber auch auf technische und praktische Weise bezeichnen: „Abfall, Kehrlicht, Rückstände, Schmutz, Schrott, Schutt, Unrat, Mist, Dreck, Ramsch, Tand, Kitsch, Schund, Plunder, Kram, Zeug, Firlefanz, Flitter, Schleuderware, Ramschware, Schundware, Ausschuss, Trödel, Bettel, Gerümpel.“

Roland Barthes schreibt in den Fragmenten einer Sprache der Liebe (1984: 85)

über all das: „Entwertung. Sprachwirbel, im Zuge dessen sich das Subjekt, unter dem Druck der Liebe selbst, bewogen fühlt, das Liebesobjekt zu entwerten: aufgrund einer Perversion, die strenggenommen Perversion der Liebesbeziehung ist, liebt das Subjekt die Liebe, nicht das Objekt.“

Eine Feldnotiz, die inmitten von Müll und Intimität entstand, besagt:

*Dreck als soziales Phänomen:*

*Intimität als Performanz vs. Intimität als Unfall*

*In Unterhosen zur Arbeit*

*Toilettengang bei Flutlicht*

Die archäologische Deutung der Spur aus Müll und im Müll und über dem Müll ist frei von Märchenhaftem und Träumerei, weil sie eine ernsthafte Aufgabe zu erledigen hat: die Trümmer und die Teile zu etwas Ganzem zusammenzufügen und Räume aneinander anzugrenzen. Nicht verloren gehen, sondern Ordnung in die Sache bringen, das ist hier das Projekt.



### **Fortsatz. Fort, Satz!**

Neuer Tag, neuer Müll. Der Aachener Weiher liegt nicht weit vom Universitätscampus. Dessen zuletzt beschriebene materielle Tendenz lässt sich jedoch auch noch in seinen Außenbezirken erfassen. Standhaft, wie der Ständer dieses Fahrrades, verstreuen sich vereinzelt werdend die Ruinen der Drahteselmobilität und diverse Flüssigkeitsbehälter. Die meisten der Letztgenannten gehören der Sorte der Delirae an. Darunter mischen sich biologische Getränke für Vitalität und Detox: Rote Beete Saft, Matcha Eistee, Karottensaft, oft in biologischer Qualität und Plastikverpackung.

## Wahl.

Ein Plakat zu Beginn des Untersuchungsareals erinnert daran, dass wir eine Wahl haben. Im gemähten Bereich vor dem DIN A0,125 großen Plakat finden sich hingegen wahllos hinterlassene materielle Überreste. 6,80 m entfernt davon steht ein Eisenbehälter zur Abfallentsorgung. Eine nicht ergriffene Chance. Etwas weiter hinten ist das Gras jedoch bereits über den potenziellen Müll gewachsen. Dass er auch dort ist, ahnt man nichtsdestotrotz.



## Eingang in den Gayligenhain<sup>1</sup>

Unscheinbar bietet sich der Eingang dar, doch die Eingeweihten erkennen die Tore zum Befreiungsort. „Freund“, muss man hier nicht sprechen. Wer den Ort betritt, der ist ein solcher bereits. Die Haselsträucher, die von Schamanen als mächtige Reisebegleiter genutzt werden können, schützen hier außerdem vor äußeren Einflüssen. Ausflüsse hingegen gibt es darin jedoch reichlich. Ein freundlich wirkender Mann kommt uns entgegen, er hat eine Tasche dabei, in der er Dinge gesammelt hat, die andere zurückgelassen haben. Als Sammler scheint er uns also gar nicht so unähnlich.

<sup>1</sup> *gayl*: Gleichzeitig schwul und sexuell erregt, bzw. erregend, sein. Die Terminologie kommt aus dem queeren Aktivismus.



### Altar.

Dieser Ort stellt vieles Sichergeglaubtes auf den Kopf. Die Flaschen eines Herstellers, der sich darum müht, der eigenen historischen Anhaftung durch die Entstehungsgeschichte innerhalb eines antisemitischen Regimes zu entkommen, zum Beispiel. An vielen Pilgerstätten ist der heilige Altar architektonisch erschwert zu-

gänglich aufgestellt. In diesem Hain jedoch findet er sich ganz zu Beginn des Weges. Dies verweist klar auf die flachen Hierarchien innerhalb der Gemeinschaft. Es handelt sich sozusagen um eine demokratische Verbindung, ganz dem antisemitischen Regime der Vergangenheit trotzend. Niemand hat ein elitäres Vorrecht auf den Zugang, weshalb der Altar versteckt oder schwer zugänglich sein müsste. Zudem wird auch auf ein großes Vertrauen verwiesen. Der Schutz der Hasel ist so mächtig, dass nur jene eintreten, deren Anwesenheit zuträglich und nicht destruktiv oder gar feindselig ist. Was wie ein Geheimnis wirkt, ist aber auch gleichzeitig ein öffentliches Geheimnis. Da jeder den Hain kennt, der nicht gekannt werden darf, werden jene, die ihm argwöhnisch gegenüberstehen, derart über ihn belehrt, dass sie ihn sicher nicht betreten werden. Die Hasel hat ihre abwehrenden Wurzeln in den gesellschaftlichen Diskurs geschlagen. Wahre Magie.

### Rituelles Opfer.

Anhand der Hinterlassenschaften der Pilger können wir die zentralen Aspekte der religiösen Handlungen ablesen. Schutz und Reinheit sind die Hauptthemen der Rituale. Für einen reibungslosen Ablauf des Rituals sorgt Lubrikant. Das Ziel des Vorgangs ist die Entlastung. Wie in den meisten menschlichen Gesellschaften wird hierfür ein ausgewiesener Platz benötigt. Was im materiellen Leben nicht bewältigt, erklärt oder abgewendet werden kann, braucht rituelle Handlungen um zu Sinn gemacht zu werden. Last entsteht also durch Sinnlosigkeit, der Hain muss ein Sinnstifter sein.



### Reservation desk.

Im Gegensatz zu den Wiesen, die den nahegelegenen Aachener Weiher umgeben, ist der Hain jedoch nicht bloß ein Ort des Konsums. Vielmehr ist er ein on-place, an dem man sich einrichtet mit Dingen. Denn um sich zu entlasten braucht es ein heimeliges Wohngefühl. Was die Außenwelt nimmt, Zuversicht, ein zu Hause, ein sicherer Arbeitsplatz, wird hier neu erfunden und aufgenommen. Denn dieser Ort ist kein Spielplatz der Banalität. Die Einrichtung zeigt uns, dass man es ernst meint.



### Schwanenkleid.

Die Schwanenprinzessin wollte gern beim Prinzen bleiben, aber der Prinz war ungeduldig und unhöflich. Da weinte sie. Der Prinz aber bekam Wut und öffnete den Schrank, in dem er das weiße Federkleid der Schwanenprinzessin während ihrer Ehe vor ihr weggesperrt hatte, damit sie nicht mit den anderen Schwänen wegflöge. Er warf es der Schwanenprinzessin vor die Füße und sagte: „Geh weider!“ Da zog sie seufzend ihre Federn an und flog davon.

### Körperpflege.

Ein großartiger Fund: In den Boden des Rundweges durch den Hain eingelaufen fand sich eine vollständig erhaltene Glasflasche. In ihr ist Substanz verfüllt. Handelt es sich um die Medizin, die im Wald hergestellt, ja sozusagen aus ihm erschaffen wird? Doch wie immer erweist sich lokales Wissen als äußerst hilfreich: Eine von uns hat schon einmal beobachtet, dass in diesen Behältern Substanzen weitergereicht werden, die den Körper stark und voluminös machen und dadurch Schönheit verleihen. Somit können wir also bezeugen, dass wer sich in diesen Wald begibt durchaus gepflegt sein muss. Man muss sich vorbereiten und ausstatten.





### Ein Licht ging auf (Zunderschwamm).

Unzählige Feuerzeuge säumen den Rand des Weges. Wird dort viel geraucht? Überreste vom Verräuchern von Kräutern gibt es einige. Eine Kartierung des weiteren Areals birgt allerdings eine wichtige Erkenntnis. Auf ihr könnte man nämlich sehen, dass auf der naheliegenden Wiese, auf der auch geraucht und geräuchert wird, wesentlich weniger Feuerzeuge den Weg zum Erdboden ohne Aufgehobenwerden vollziehen. Es muss also der Hain sein, der dieses Opfer verlangt. Um es verstehen zu können, ist es hilfreich, sich vor Augen zu halten, wo der Zündgegenstand üblicherweise gelagert wird: in Hosentaschen. Wenn das Räuchern selbst aber scheinbar nicht ausschlaggebend für das Ereignis der Verlustes ist, so muss es eine andere Handlung sein, bei der das Feuerzeug oder sein umgebendes Element in Bewegung sind: das Herabziehen der Hose. Zum Pinkeln ist dies für Männer jedoch nicht vollständig notwendig. Im Hain finden also anhand der Anzündler nachweisbar Entlastungsrituale statt, zu denen Hosen sehr weit hinabgelassen werden.

### Klarer Blick.

Ähnliches bezeugen auch Sonnenbrillen, die im Hain hinterlassen werden. Auch sie sind üblicherweise schwer verlierbar, wenn sie aktiv getragen werden. Ist es allerdings dunkel und sie hängen nur mit einem Bügel am Kragen des T-Shirts, ist eine solche Gefahr gleich viel größer. Wer den Hain betritt, muss sich nicht hinter getönten Gläsern verstecken. Frei und ohne Scheu kann der Blick gerichtet werden, hier muss man sich nicht erklären oder bedecken. Hier sieht, blickt und be(gut)achtet man alles, wie es ist.



## Träume.

Die Bewohner des On-Places haben sich eingerichtet. Die Coronapandemie hat auch hier ihre Spuren hinterlassen. Eine Maske zeugt davon, dass auf Hygiene geachtet wird. An dieser Raststätte findet sich umliegend viel weniger vereinzelter Müll. Es ist aufgeräumt und gepflegt. Auf dem Lager liegt ein Reiseführer über Schottland. Bisher hat es wohl noch nicht geklappt mit der Reise an diesen Sehnsuchtsort. Sonst hätte man die Literatur als nützlicher dabei erachtet. Aber eines Tages wird der Traum hoffentlich in Erfüllung gehen. Vielleicht hat es aber auch schon geklappt, und deshalb ist der On-Place gerade verlassen.



## Lebkuchen.

Nachdem Hänsel und Gretel fast das ganze Haus der Hexe verspeist und auch das Franziskaner-Weißbier ausgetrunken hatten, waren sie sehr satt. Sie legten sich auf ihren Schlafsack und schlummerten ein. Da kam eine Frau auf leisen Sohlen und stach beiden mit einer silbernen Gabel aus Rachsucht kräftig in den dicken Hintern.

### EPISODE 3: DEPONIE UND RESTAURANT

Müll lässt in seiner sinnlich-komplexen Gestalt häufig übersehen, dass er seine ganz eigene Poesie besitzt. Angesichts des Gestanks und der Klebrigkeit des Weggeworfenen und Abgestoßenen ist die Vorstellung des ordentlich Ablegens (Deponierens) und des sich bei Speis und Trank Ausruhens (*au restaurant*) zunächst fern. Müll wird jedoch recht angenehm als Konzept und Masse, sobald man seine Regeln beachtet und ihn und sich damit unter Kontrolle bringt.

Dass sich dieser Poesie häufig entzogen wird, zeigt Markus Engels (2020) in seinem Beitrag zu digitalen Deponien. Häufig nur als wirre, bunte Farbleckse in Videospiele dargestellt zeugen sie von viel zu geringer Aufmerksamkeit in der öffentlichen Wahrnehmung. Was jedoch, wenn versucht wird, genau in diese verschwimmenden Kleckse hineinzuzoomen? Dieses Mal nicht als digitale Videokonferenz, sondern

live. Wir machen uns auf an den Ort, der von außen als ungeordnet, schmutzig und abschreckend wahrgenommen wird und begegnen. Begegnen allem. Reale Personen, freundlich und gesprächsbereit, voller Faszination von ihrer sinnstiftenden Berufung, wir befänden uns schließlich in Europas modernster Wertstoffverarbeitungsanlage. Gehetzte Personen, fünf Parkplätze zur Auswahl sind nicht gut genug, wenn jemand anders auf dem zentralsten Ort vor dem Container steht, ich-denke-also-habe-ich-Vorrecht-auf-Abladung, jetzt aber schnell. Nutzlosigkeit, täglich werden durchschnittlich vier noch originalverpackte Flachbildfernseher in einen Container gestellt oder gar geworfen. Vertreibung, früher gab es Menschen die vor der Anlage standen und die nützlichen Dinge verwertet haben, die sind heute streng verboten worden. Konzerne, was einmal im Container ist darf von keiner sich nähernden Person wieder mitgenommen werden.



### Liebevoller Schadstoff.

Während bei manchen Menschen der Gedanke an eine Wertstoffdeponie mit der Vorstellung eines

unschönen Raumes verbunden ist, wird hier von Anfang an klargestellt, dass dies ein bewohnter und geschätzter Ort ist. Die aufgestellten Blumenkübel markieren die großmütterliche Idylle und Geborgenheit, die hier den Ankommenden geboten wird. Hier kann man nicht nur loswerden, was rumsteht, kaputt ist, und nicht mehr gebraucht wird, nein, hier kann man sich auch wohlfühlen. Fast wie zu Hause sein. Neckisch recken einem die überdimensional großen Gartenzwerge die Oberfläche eines Gluteus maximus entgegen. Ein anderes Vokabular wäre hier unangebracht, denn dies ist schließlich offenbar kein Raum für Schmutz und Messiness, hier muss steril bezeichnet und sortiert werden. Von der Geraniengroßmutter ist jedoch weit und breit nichts zu sehen. Vielleicht holt sie gerade Kuchen.



### Tausendachthundert Wagen.

Wie war es denn hier während des Lockdowns? Ganz enorm! Teilweise viermal so viele Fahrzeuge wie sonst sind hier angefahren. Die haben sich gestaut bis auf die Frankfurter runter. Da musste dann irgendwann die Polizei kommen und hat die Leute weggeschickt. Dat ging ja nit mehr. Dann gab es diese Regelung, dass nur Fahrzeuge mit gerader Kennzeichenendziffer an geraden Tagen einfahren durften, und an ungeraden nur die mit ungerader Zahl. Ist das jetzt aber nicht mehr so? Nein, nein. Jetzt haben wir immer noch viel mehr Kunden als sonst üblich, die haben alle angefangen zu Hause ihre Gärten zu machen und zu renovieren. Wenn Leute eingesperrt sind, fangen die an, Dinge rauszuwerfen, für die sie sonst keine Zeit mehr haben.

Corona als Domizildetox also.

Ich habe ein Buch über Mülldeponien gelesen, gibt es das noch, dass Müll einfach vergraben wird? Nee, schon lange nit mehr. Das wird jetzt alles fein sortiert, an Privatkunden weiterverkauft oder verbrannt. Wirklich schade denkt man sich manchmal, die Sachen könnte man noch brauchen. Aber man darf die dann nicht mitnehmen? Nee, auf keinen Fall! Hier sind überall Kameras. Wir dürfen da gar nix anrühren.

Die unsichtbare Geraniengroßmutter beobachtet einen also.





### Voll funktionstüchtig.

Die meisten hier abgelieferten Elektrogroßgeräte sind nach Aussage des zuständigen Personals noch gänzlich operierend. Liebevoll hat jemand zu dem abgegebenen TV-Gerät noch die zugehörige Fernbedienung beigegeben. Als wäre damit zu rechnen, dass jemand anders käme und sich darüber freue. ~~Wie eine überdimensionale Grabbeigabe, damit im Jenseits auch alles klappt mit der Unterhaltung.~~ Hä? Ja stimmt, das mit dem Grab hatten wir ja schon in Episode 1. Wie ein Opferschrein, damit dem Fernseher nicht sein Bezugsobjekt fehlt, wenn er sich auf die Reise ins Unbekannte begibt. Man hat Jahre mit ihm verbracht und trennt sich nun von ihm, da ist man schon etwas emotional.

Wenn man auch selbst nicht mehr bei ihm sein will, so muss man ihm doch wenigstens eine Konstante Relation bieten, auch wenn es nur der Knöpfchendrucker ist.

Ein aufgeschlossener Mann, der uns auch gesagt hat, dass er beobachtet wird von den Kameras, erzählt, dass hier auch oft ganz überhebliche Leute hinkommen, wie er findet. Letzte Woche war jemand da, der einen originalverpackten Flachbildfernseher abgestellt hat. Den hätte er doch auch im Internet verkaufen oder wenigstens an jemanden verschenken können! Hat er ihm dann auch vorgeschlagen, aber dem sei nur wichtig gewesen, dass das Teil endlich wegkäme. Unverständlich.



### Reingezoomt.

Endlich sehen wir sie von Nahem. Die bunten Farbleckse, die keiner mehr braucht. Welch interessante Erkenntnis ließe sich generieren, wenn allen aufgewickelten Kabeln nachgegangen werden würde? Es sieht ziemlich ordentlich aus. In den meisten Haushaltselektroschubladen sind die einzelnen Ladegeräte weniger säuberlich aufgewickelt. Die Deponie veranlasst also auch dazu, das eigene Verhalten zu maßregeln. Kaum jemand würde sich außerdem trauen, seinen Entsorgungsbeitrag zu Beginn des Containers abzulegen. Die Umgebung macht klar deutlich, was zu tun ist. Stapeln, Platz sparen, nach hinten Schieben, den Transportraum ausnutzen.

### Spätsommeridyll.

Nach unserer materiellen Befreiung auf der Deponie begeben wir uns in naher Umgebung auf Spurensuche. Vielleicht hat ja noch der ein oder andere, der hier früher vor der Sammelstelle bereits nach Gegenständen gefragt hat, etwas hinterlassen? Der Müll fügt sich perfekt in die Naturlandschaft ein. Farblich ahmt er das schon heruntergefallene Laub der Linden nach. Was wir finden sind Bäckereitüten, Bierdosen, benutzte Wegwerftaschentücher.



### Verbotsverstärkung.

Dann erwartet uns eine Matratze. Einladend, noch frisch durch die Einhüllung, groß genug für wen auch immer, der da kommt! Müll ordnet auch die Welt der noch Lebenden. Hier sind Matratze, Karton und Beutel daran beteiligt, das Parkverbot in seiner Wirksamkeit zu stärken. Die Einladung ist gleichzeitig auch die Fortweisung.



### Saugwerfer.

Eine besonders kraftvolle Form nimmt Müll überall dort an, wo er in eine Gestalt gebracht wird, die zeigt, dass es wichtig sein kann, sich an die Vorgaben zu halten. Hier wird Müll von einem aus Grünmetall gefertigten Mantel ummantelt, wodurch er Mädchen sowohl ansaugen als auch werfen kann. Ein Multifunktionsstool, das alles kann!





### Waschküche.

Dieser Ort ist sehr schön sauber. Früher hat man eine Restaurantkette beschuldigt, hypokritischerweise seine Gäste zur Sortierung des Mülls anzuhalten, der bei dem Besuch entsteht, letztendlich aber alles in dieselbe Entsorgungstonne zu werfen. Sperrangelweit steht die Tür des Reineitsortes auf, als wir uns nähern. Zufall? Oder soll hier klar gemacht werden, dass man

sich geändert hat, dass man jetzt nachhaltig ist, dass man die Mülltrennung ernst nimmt und sich aktiv für Recycling einsetzt? Die nächstliegenden Graswiesen sind feinsäuberlich befreit von jeglichem Plastik. Dass dies allerdings ein artifizierter Zustand ist, ist direkt klar, wenn man von weiter weg herkommt und sich vorher schon im Gebüsch umgesehen hat. Ab einer Entfernung von 50 m bis hin zur nächstgelegenen Bahnstation und auch der ersten Kurve zur Autoauffahrt hoch ist klar zu sehen, dass dies immer noch die Produktionsstätte von allem Möglichen ist. Die Reinigung der nächsten Umgebung, die vermutlich durch Mitarbeiter geschieht, gleicht einer Tilgung der eigenen Geschichte. Der vollgeblutete Opferraltar muss ja schließlich auch mal abgewaschen werden, sonst macht es beim nächsten mal keinen Spaß mehr. Wenn das Restaurant allerdings umringt wäre von Müll und ihn niemals abtransportieren würde, würde das nicht dazu führen, dass weniger Leute in dieser Produktions- und Austeilungsstätte verweilen wollen würden? Sich vielleicht durch den Gestank abwenden würden? Wäre es also ernst gemeint mit der Reinheit könnte man vorschlagen entweder gänzlich unrein zu sein, die Materie zu belassen wie sie „natürlich“ an diesem Ort entsteht, oder schlichtweg den Kult radikal zu verändern. Wo keine Leiche, da auch kein Mord. Wo kein Müll verteilt wird, liegt auch keiner rum.



### Müllkanal.

Eine mimetische Interpretation der Deponie ist die Gestaltung des Monitors in den Farben des Papiermüllcontainers, Sperrmüllcontainers, Bauschuttcontainers, Holzabfallcontainers, Grünschnittcontainers, Gefahrgutcontainers und Elektroschrottcontainers. Sie sind alle parallel zueinander angeordnet wie in der wirklichen Welt auch.

## Bereitsein.

Verpackung versetzt einen in den Zustand des Bereitseins. Dies gilt nicht nur für Fastfoodprodukte, die so frisch gehalten werden und schnell ausgeteilt werden können und deren Epizentrum sich anhand des Radius' der Verpackungsverteilung in der Umgebung einfach ausmachen lässt. Nein, dies gilt gleichermaßen auch für die Verpackung von Menschen. Betrachtet man die Gegenstände, die Menschen nun zum Schutz vor Kontamination und Verunfrischung dienen, Einmalhandschuhe und Atemschutzmasken, so kann auch hier eine gewisse Verbindung mit Bereitsein abgelesen werden. Als neue Schlüsselobjekte der Gesellschaft erlauben sie Zutritt zu geschlossenen Räumlichkeiten (bereit oder nicht bereit, einzutreten), Schutz vor äußeren Einwirkungen (bereit oder nicht bereit, sich anzustecken), politischen Ungehorsam und den damit verbundenen Ekel und die Ablehnung der Gesellschaft

(bereit oder nicht bereit zur Solidarität oder Demokratie) gleichermaßen. Wir klammern uns an ihr fest, damit die Verpackung uns bewahre vor den schädlichen Keimen der Umwelt. Wenn wir sie achtsam wegwerfen wird sie jedoch gleichsam zu einem verschmutzenden Schädling gegenüber der Umwelt. Welch wechselhaftes Geschöpf, die Verpackung. Doch abgesehen von ihrer möglichen politischen Wirkungsmacht kann mit hoher Wahrscheinlichkeit gesagt werden, dass Verpackung noch nie einen positiven Umwelteinfluss dargestellt hat. Man denke an Tonkrüge, in denen Wasser transportiert wird seit dem frühen Neolithikum. Sie sind hilfreich, notwendig sogar. Niemand würde sie jedoch als Verpackung bezeichnen. Verpackung, man kann das Wort gar nicht oft genug verwenden um seine problematische Bedeutung zu erfassen, meint in unserem Sprachgebrauch scheinbar ausschließlich einen unanhaltenden Zustand. Ein Produkt für den Konsum, einmal verpackt, weggeworfen, zack – Müll! Denkt man an den Wertstoffhof wird natürlich klar, dass Verpackungsmüll hier nicht gewertet wird. Der landet irgendwo anders und wird verbrannt. Wird die jeweilige Dauer der einzelnen Daseinszustände von Verpackung – Erdöl, Plastik oder Beschichtung, lagernder Müll, verbranntes Gas und Schadstoffe – unabhängig von seiner gesellschaftlichen Anerkennung betrachtet, so würde man vermutlich den Schluss ziehen, dass der Mensch seinen Sinn in der Himmelwerdung von Bodenschätzen findet. Ton wiederum kommt auch aus dem Boden. Ist er unbrauchbar geworden, bleibt er als Scherbe auf dem Boden liegen. Boden zu Boden. Plastik zu Luft. Nach dem Essen, das wir laut Vorschrift geliebt hatten, haben wir Bauchweh.



## EPISODE 4: STADIUM

Im Stadion erreicht Müll ein Stadium, das alles überstrahlt, was wir kennen. Die oft luxuriösen Anlagen, in denen er abgelegt wurde, seine herrliche Farbigkeit und der überraschend gute Erhaltungszustand lassen darauf schließen, dass es sich hier um den Landeplatz von Außerirdischen gehandelt hat. Der später an der ursprünglichen Stelle erbaute Tempel birgt mehrere schön ausgestaltete Gräber, einen Hungk und alte Kosmologien.



### Königsbarken.

Schon die alten Ägypter wussten, wie wichtig es ist, die Heiligsten und ihre zugehörigen Objekte regelmäßig zu Prozessionen um die religiösen Monumente herum zu bewegen. An diesem hochmodernen Kultort, um welchen wir heute demütig wandeln und dessen Riten wir materiell versuchen nachzuvollziehen, ist es kein Wunder, dass auch die Barken eine eigene, ortstypische Erscheinungsform angenommen haben. Aus aufwändigem Drahtgeflecht wurden Körbe erbaut und diese wurden wiederum mit vier Rollen und einer Schub-

stange versehen. Dieser Fund allein beweist schon, dass unsere Forschung lohnenswert ist. Denn sie verrät, wem hier wahrlich gehuldigt wird: dem Flaschenmüll! Keinen anderen Grund kann es geben, sich aufwändig durch die Anbringung dieser Barken auf seine Ankunft vorzubereiten und ihn in diesen um das Gelände samt dem Heiligtum herumzuschieben. Geduldig und vor Diebstahl durch Ankettung geschützt warten sie. Welche Rolle die Haselsträucher tragen haben wir an anderer Stelle bereits erläutert. Wir sind verzückt über diesen wahrlich eindrucksvollen Fund.

## Aufruf zum Abriss.

Obwohl der sich im Hintergrund erhebende Tempel erst vor nicht allzu langer Zeit errichtet wurde, gibt es dennoch Stimmen, die sich gegen ihn aussprechen. Dieses aktivistische Plakat scheint zu einer konkurrierenden religiösen Gemeinschaft zu gehören, die darum bittet, das Stadion abzureißen. Der spitzohrige Smiley dahinter versinnbildlicht, dass Feindschaft und Gewalt hier aber nichts Bedenkliches sind. Das ist schließlich normal, das gehört zum Ritual mit dazu, also abreißen, vielleicht sogar einen Teil der Trümmer mitnehmen, wie auch ein Fetzen des Zettels mitgenommen werden kann, neu bauen, umnutzen, man muss flexibel bleiben. Dies hier nicht mehr als ein Zeugnis von Dynamik.



## Sticky landscapes.

Auf dem Prozessionsweg begegnen uns zahlreiche Eindrücke von Besuchern. Denn einen Druck haben sie alle aufwenden müssen, um diese sprachlich reich verzierten Aufkleber an einem Wegweiser anzubringen. Das könnte man jetzt analysieren als Ausdruck von Ownership, Territorialität, Widerstand gegen die Ordnungsmacht, die der Wegweiser symbolisiert. Oder die meisten Klebenden dachten sich einfach nur „oh, hier haben andere einen Aufkleber angebracht. Da könnte ich das auch tun. \*kleb\*“.

Wer hat schon Zeit im Vorbeigehen, wenn das große Ritual unmittelbar bevorsteht, sich all diese eingedrückten Manifeste durchzulesen und zu überlegen, ob das eigene Angebot dazu passt? Wir lassen die Analyse offen für später, oder jemand anderen.





### Reinheitsgebot.

Schon an anderer Stelle haben wir notiert, wie wichtig es ist, sich zu entlasten. Auch das Betreten der heiligen Stätte des Stadions empfiehlt sich in entlasteter, reiner Form. Dazu ist, nicht unähnlich der kleinen, künstlich angelegten Badeseen neben ägyptischen Tempeln, ein spezieller Locus vorgesehen, der sich in geringer Entfernung des eigentlichen Heiligtums findet. Seine Gestaltung als Gebäude legt bei grober Betrachtung vielleicht nahe, dass sich die Pilger hinein begeben sollen zur Reinigungshandlung. Doch bei genauerem Begutachten kann festgestellt werden, dass eine große Anzahl an Kultwilligen sich dem Akt der prä-rituellen Entleerung außerhalb des Bauwerks hingibt. Dies geschieht direkt an der Wand und kann daran festgestellt werden, dass trotz eigentlich umliegend ansteigendem Gelände dort der Boden leicht abfällt. Zudem ist dieser von der Durchdringung von Flüssigkeit in seiner Dichte klar zu differenzieren vom üblichen Sediment in der Umgebung. Die Erde trägt quasi den Preis für die Reinigung.

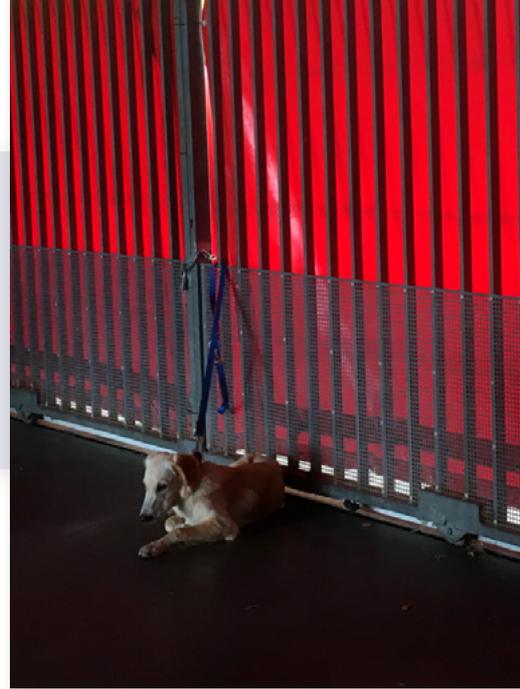
### Gedenktafel.

Was hier geschehen ist, kann von uns nur vermutet werden. An einer weiteren Seite des Reinigungszeremoniegebäudes wird einem Zeh gedacht. Wurde er hier verloren? Abgetrennt? Sicherlich war das sehr schmerzhaft und anscheinend kann das Niederschreiben seines Namens für den ehemaligen Besitzer eine Art Transformation des traumatischen Erlebnisses in Gang bringen. Doch welcher Zeh ist der Ef? Nach dem Buchstabencode (A=1, B=2, C=3, D=4, E=5, F=6, ...) gezählt, wäre es der sechste. Aber je nach dem, ob man von innen oder außen beginnt, kann es entweder der größte oder der kleinste Zeh des zweiten Fußes sein. Möglicherweise soll „ef“ allerdings gar keiner Bezifferung dienen, sondern ist einfach nur ein Partikel. Durch sprachliche Einflüsse und Lautverschiebung vermutlich zum Ende des 20. und Beginn des 21. Jahrhunderts fanden levantinische Sprachen ihren Einzug nach Mitteleuropa. Vermutlich sehen wir hier das Zeugnis von linguistischer Verschmelzung im rituellen Kontext. Somit wäre denkbar, dass das Stadion einer neuen, weltoffene Religion huldigt, der sowohl „Zeh“-sager, also Deutsche, als auch „el“-Partikelbenutzer, die migriert sind, also vielleicht Türken oder Araber beigetreten sind. Welche Perspektiven diese Erkenntnis auf diese faszinierende Gesellschaft ermöglicht, ist begeisternd. Dazu sollte jemand ein DFG-Projekt beantragen, um diese neue Weltreligion besser erforschen zu können.



### **Hungk.**

Das Stadion erlaubt die präzise Ablage an exakt dem dazu vorgesehenen Ort. Das ist wichtig, damit nichts durcheinanderkommt. Im Pantheon hat alles seinen Platz. Hier vorschriftsmäßig ein Hungk vor roter Wandbespannung.



### **Kultgefäße.**

Hier wurde der Brezelkult vorbereitet, der an Festtagen ungeheure Dreckberge freizusetzen vermochte. Aus jeder Brezel entstand nach Wegwurf ihrer Brösel auf die Felder ein eigener Kosmos. Die kräftig rot und orange lackierten Kultgefäße weisen auf die enorme Kraft dieser kosmischen Brösel hin.

### **Tatort.**

Unsachgemäß angebundenes Zeug wurde hingegen gemetzelt. Blut wurde oft jahrhundertlang immer wieder aufgefrischt, um seinen Schrecken nicht zu vergeuden.





### Träumchen.

Eine Augenweide ist dieses Arrangement aus Ritualklappern, Phallussymbol und Silbertrommel im Blaukorb. Tempelarchäologie bedeutet auch Dienst an den Gesetzen der Schönheit.

### Schiri.

Auf diesem Doppelkulthocker saß mit größtwahrscheinlicher Wahrscheinlichkeit eine sozial hervorgehobene Persönlichkeit. Dem Toten wurden ein großes weißes Schild, mehrere übergroße Rollkoffer und viel Laub mit ins Grab gegeben. Intakte Gräber wie dieses sind höchst selten. Ob die Anlage mit der mythologischen Figur des Schiri, des Weltenrichters, in Verbindung steht, werden die dendrochronologischen Untersuchungen erst noch erbringen müssen.



### Gras.

Erfahrene Kultanhänger rollten sich sehr große Zigarren aus Gras und anderen Hallozugezogenen. Der Genuss solcher Rauschmittel soll den Kontakt mit Ahnengeistern ermöglicht haben. Im trockenen Wüstenklima der Rheinebene hat sich das fertig gerollte Gras über Jahrtausende erhalten.

### **Tor und Regenbogenbrücke.**

Den Tod stellte man sich als ein Tor vor, das sich auf einmal öffnet. Die hier abgelegten Eisentore waren ursprünglich mit netzartigen Schleiern geschmückt, durch die die Toten hindurchgingen. Jede Familie oder Lineage hat ein solches Tor besessen. Jenseits des Durchgangs wartete dann die Regenbogenbrücke. Weil man in der Malerei noch nicht mit Perspektive und Fluchtpunkt arbeiten konnte, ist die Regenbogenbrücke schlicht in rot-weiß gehalten. Blau, grün und gelb kamen erst später.



### **Wasserplatten.**

Um in den Katakomben bei der Reinigung der heiligen Körper nicht auf den glatten Kacheln auszurutschen, legte man sie mit Wasserplatten aus. Wasserplatten sind nur sehr selten erhalten geblieben. Dieser außerordentliche Hortfund deutet auf eine Deponierung in unsicheren, vielleicht kriegerischen Zeiten hin.



## EPISODE 5: PLASTIK

Die reichen Plastikdepots an den Stränden südlicher Meere erfordern – wie der Strand an sich – einen Zugang, welcher in diametralem Gegensatz zu denjenigen Zugängen steht, die den Umgang mit anderen Rohstoffen in anderen Fundzusammenhängen archäologisch erfassen können. Man denke an den Antagonismus des Ufers, an das Gebirge. Im Gebirge liegt es nahe, Montanarchäologie zu betreiben, um den früh- oder gar vorgeschichtlichen Abbau beispielsweise von Salz zu erforschen. Das was man dabei auffindet, sind Objekte von langer Dauer: mittelalterliche Stollen, eisenzeitliche Schuhsolen, gepökelte Hallstätter. Die Zeugnisse der Vergangenheit berichten dabei vorzugsweise von den ökonomischen Praktiken früherer Gesellschaften. Am Meeressaum wird hingegen Momentanarchäologie betrieben. Das, was am Spülsaum aufgefunden wird, hat in der Regel eine nur sehr kurze Liegezeit und ein geringes Alter. Salz ist hier zwar auch vorhanden, aber nicht als konservierender Faktor im Stollen im Berg, sondern als Teil des Wassers und in niedriger Konzentration. Ein weiterer Antagonismus zwischen den Gegenständen und Stätten der Montanarchäologie und Momentanarchäologie liegt neben der Opposition von Berg und Strand, alt und neu, still und bewegt usw. im Gegensatz von Ökonomie und Religion. Anders als die Schuhe, Hämmer, Bauten und Bergleute im Berg erzählen die Plastikobjekte am Strand weniger von Ökonomie als viel mehr von Religion. Sie bilden, genauer gesagt, einen reichen Beleg für die Präsenz von Schuld.

Wenn man von der Montanarchäologie und anderen Arbeitsfeldern und akademischen Zugängen zu liegengebliebener materieller Kultur spricht, so streift man auch die Frage der Disziplin. Wenngleich es für die Tiefenanalyse des Plastiks am Gestade nicht unbedingt notwendig ist, sich mit der Archäologie und ihren Spezialgebieten in deren Gestaltung als akademische Disziplinen zu befassen, so ist die Disziplin an sich, und die Disziplinierung hier doch ein wichtiges Stichwort. Es führt uns nämlich zu Foucaults berühmtem Buch über das *Überwachen und Strafen*, in dem er sich mit der Entstehung des Gefängnisses und der Disziplin befasst. Zu Beginn dieses Werks beschreibt Foucault, ohne dass es zuvor ein Vorwort oder eine Einleitung gibt, das, was mit den Körpern der Verurteilten zu Beginn des von ihm untersuchten sozialgeschichtlichen Prozesses geschah. In voller Wucht trifft uns hier zunächst eine Beschreibung der Hinrichtung des Dieners Robert-François Damiens, welcher nach einer gescheiterten Messerattacke auf seinen Herrn, den König von Frankreich, auf dem Place du Grève in Paris wegen Regizid hingerichtet wurde:

Am 2. März 1757 war Damiens dazu verurteilt worden, „vor dem Haupttor der Kirche von Paris öffentliche Abbitte zu tun“, wohin er „in einem Stürzkarren gefahren werden sollte, nackt bis auf ein Hemd und eine brennende zwei Pfund schwere Wachsfackel in der Hand; auf dem Grève-Platz sollte er dann im Stürzkarren auf einem dort errichteten Gerüst an den Brustwarzen, Armen, Oberschenkeln und Waden mit glühenden Zangen gezwickt werden; seine rechte Hand sollte das Messer halten,

mit dem er den Vatemord begangen hatte, und mit Schwefelfeuer gebrannt werden, und auf die mit Zangen gezwickten Stellen sollte geschmolzenes Blei, siedendes Öl, brennendes Pechharz und mit Schwefel geschmolzenes Wachs gegossen werden; dann sollte sein Körper von vier Pferden auseinandergezogen und zergliedert werden, seine Glieder und sein Körper sollten vom Feuer verzehrt und zu Asche gemacht, und seine Asche in den Wind gestreut werden“.  
(Foucault 1994: 9)

Foucault kann sich bei seiner Rekonstruktion des Spektakels der Hinrichtung Damiens' auf reiches Material stützen. Viele derjenigen, die der einen ganzen Tag dauernden Vernichtung des Körpers des Königsmörders beiwohnten, haben darüber Briefe und Berichte verfasst, nicht zuletzt Giacomo Casanova. Es ist nicht weiter erstaunlich, dass viele dieser Quellen voller Abscheu und Entsetzen vom Spektakel der Hinrichtung sprechen: das Viertel des Körpers Damiens', beziehungsweise das Ausreißen seiner Arme und Beine misslang dem Henker und seinen Gehilfen zunächst, und eine Quelle berichtet davon, wie der am Boden liegende und zwischen vier Pferden festgebundene Gemarterte den Kopf hebt und auf seinen schon gebrochenen, aber noch zusammenhängenden Körper blickt. Als am Ende des Tages nur noch der Rumpf mit dem Kopf geblieben ist, sei noch immer der Unterkiefer auf und zu gegangen, schreibt ein anderer Chronist, bevor der Körper dann den Flammen übergeben worden sei. All das führt uns Foucault in großer Sorgfalt und Drastik vor Augen. Jedes Detail der Grausamkeit gegen den Körper des Delinquenten war ein Teil des Theaters der Macht, so argumen-

tiert Foucault, und diese Macht bedurfte der Zurschaustellung ihrer Gewalt und Kontrolle des Körpers des Untertanen, um sich und ihre Objekte zu konstituieren. Angesichts des unfassbaren Grauens der Folter findet jedoch ab einem bestimmten Moment in der Geschichte Europas ein Wandel statt: im achtzehnten Jahrhundert geht es bald schon nicht mehr um die Zurschaustellung des gepeinigten Körpers des Verurteilten, sondern um das Verschwinden dieses Körpers. Er wird in neu erfundene Gefängnisarchitekturen gesperrt und dort isoliert, auf Gefängnisinseln deportiert und seiner Rechte beraubt. Hier entsteht bei Foucault eine neue Form der Herrschaft und des Untertanen, welcher sich nicht durch die Einschreibung der unendlichen Möglichkeiten der Macht des Herrschers in seinen Körper konstituiert – also nicht durch das komplizierte Ritual der Folter und des Schmerzes gemacht wird –, sondern durch Disziplinierung als einer nach innen gewendeten Form der Bestrafung.

Der Religionswissenschaftler und Psychanalytiker Ariel Glücklich (2005), der sich mit Foucaults Beschreibung der Hinrichtung Damiens auseinandersetzt, sieht in der Art und Weise, in der Foucault das Spektakel rekonstruiert, ein ganz wesentliches Problem: Foucault interessiert sich zwar für die Symbolik der einzelnen Bestandteile des Spektakels als Zeichen der Macht des Staats, aber er bleibt dem gemarterten Delinquenten gegenüber einigermaßen gleichgültig. Für ihn ist der Körper Damiens' nichts weiter als eine Anschlagtafel, auf der die Richter wieder und wieder schreiben, bei wem die Macht liegt (beim König, Gott, dem Papst usw.). Glücklich wendet hier nun ein, dass der Körper in diesem Prozess zwar öffentlich ausgestellt und auch Gegenstand der diversen Handlungen des Henkers

wird, aber er erfährt ohne Damians' Bewusstsein keinen Schmerz. Der Körper wird erst durch die Person, zu der er gehört, relevant. Und Damians verhält sich auch genau so; er spricht zu den Henkern, bittet Gott um Vergebung, redet mit dem Priester, bittet um einen Kuss – kurzum, er beteiligt sich am Spektakel und spielt seine eigene Rolle im Ritual. Dies ist nach Glücklich essentiell, denn hier manifestiert sich überhaupt erst der Sinn der gesamten Folter und Hinrichtung:

[...] the state, in the form of its court officials and executioners, was not just applying brute force to the body of its victim. It was, rather, executing a formal procedure, a ritual, imbued with meaningful religious elements, in which the accused was expected to play an active and willing part. The execution, in other words, was a pseudoconfessional rite, or perhaps a conversion or reconciliation. (Glücklich 2005: 123)

Der durch seinen Fehler verunreinigte Schuldige wurde durch die Hinrichtung gereinigt und geläutert; er durchlief diesen Prozess in Anlehnung an die Leiden Christi, so wie unzählige physischen Schmerz erleidende andere auch. Was aber in derartigen Prozessen, und in besonderem Maße während der Inquisition in der frühen Neuzeit etwa im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert, dabei auch geschah, ist nach Glücklich die Entstehung der Schuld als einer völlig internalisierten Aggression. Während zuvor die Ursache für den Königsmord oder andere Gesetzesübertretungen außerhalb der eigenen Kontrolle lagen, indem man Besessenheit durch den Teufel, geheime Manipulation durch marginali-

sierte Mitglieder der Gesellschaft (Juden, Romani), Verhexung und so weiter als den eigentlichen Grund annehmen konnte und somit mit magischen Vorstellungen operierte, kommt nun, so Glücklich, die nicht auf einen Sündenbock projizierbare Schuld ins Spiel, die völlig autoaggressiv angelegt ist. Das neuzeitliche Subjekt ist also nicht eines, das vom Staat in Schulen, Kasernen und Gefängnisse gesperrt werden muss, um diszipliniert und damit unter Kontrolle gehalten zu werden, sondern eines, das im Verlauf eines übermäßig grausamen und über Jahrhunderte unentwegt präsenten Rituals der Pseudokonfession und Konversion zu einem Subjekt wurde, das die Gewalt endlich internalisiert und gegen das eigene Interesse, gegen sich selbst wendet. Glücklich sieht diesen Prozess keineswegs als totalitär oder abgeschlossen:

The Inquisition did not singlehandedly change these ways of experiencing guilt; they still survive today. However, the inquisitional ritual played a profound role in those aspects relating to moral introspection and the sense of guilt, along with the need for corporal punishment as a mitigator of fault. From the moral and psychological point of view, then, the Inquisition straddled the boundary between the archaic and the modern. It capitalized on the relational ontology of individuals by shaming them, then isolating and disorienting them. It insisted on introspection as an act of discovering (or creating) guilt "inside" oneself, and it uncovered this guilt with efficiency by means of torture.

Finally, the Inquisition replaced the magical concept of the scapegoat as the locus of fault, and pointed its finger at everyman and everywoman. (Glücklich 2005: 125)

Schmerz spielte in dieser Transformation eine entscheidende Rolle. Dabei war er im Leben der ihm im Transformationsprozess Begegnen-

könnte mir gut vorstellen, dass selbst wenn der Henker an sich nicht sichtbar ist, zumindest der Folterknecht oder die Werkzeuge für den Gequälten sichtbar sind. Vielleicht kann also nicht die Wut auf die Befehlsgebende bzw. ausführende Person in dem Moment gerichtet werden, aber solche Gegenstände oder Personen könnten doch gut als Stellvertreter hierzu dienen. Ist es dann nicht viel eher die eigene Wehrlosigkeit und Unfähigkeit, sich zu befreien, das, was internalisiert wird? Insofern bezöge sich das, wovon einen die Qual ferner erlöst, auf den eigenen Mangel an Möglichkeiten, die Folter abzuwenden.

Auf die Plastikdepots angewendet finde ich die Frage nach der Qualentstehung sehr interessant. Denn ich glaube, dass die Personen, die beim Anblick eine Qual empfinden, durchaus auch in der Lage sind ihren eigenen Anteil am Konsum zu problematisieren, was sich dann in zero-waste-Initiativen oder vergleichbaren Projekten niederschlägt. Vielleicht mag mich das als weltentrückt kennzeichnen, aber es ist doch mittlerweile kein glaubhaftes Argument mehr, dass man nichts von Plastikverschmutzung und Klimawandel wüsste sowie der eigenen Mitschuld. Und dieser Logik nach sind

den grundsätzlich präsent. Die Bader, Chirurgen, Knochen-setzer und Barbieri behandelten Brüche, Zahnschmerzen und Verletzungen ihrer Klienten ohne auf Betäubungs- und Schmerzmittel zugreifen zu können, führten Amputationen und Operationen durch ohne den Leidenden rasche Linderung zu spenden. Die Beziehung der – gesellschaftlich häufig marginalisierten –

Wenn man einen Text vierteilt, entsteht neben einigen seltsamen Zeilenbrüchen zudem ein absurd großes Kreuz. Gewiss war es auch Absicht der Inquisitoren den zu peinigenden Körpern genau diese Form beikommen zu lassen.

#### *ES FOLGTE EIN KOMMENTAR.*

Ich bin etwas uneins mit der Vorstellung davon, dass der Henker / Folterer während der Inquisition tatsächlich gänzlich fern der Fokussierung von Wut über den Schmerz seitens der/s Gefolterten bleibt. Ich

dann jene Personen, die eine Qual empfinden, auch die, die tendenziell eher bereit sind, etwas an ihrem Konsum zu verändern - das Problem ist eher die große Menge an Personen, die Gleichgültigkeit empfinden. Insofern finde ich Ihre Schlussfolgerung von Plastikmüll als religiös aufgeladenen Ort und die daraus zu befreienden Tiere als Stellvertreter für Sünde und Schuld grandios und sehr eindrucksvoll um über die Notwendigkeit/das Bedürfnis der menschlichen emotionalen Veräußerung nachzudenken, muss aber argumentieren, dass die potentiellen Gläubigen meiner Meinung nach durchaus Handlungsfähigkeit beweisen im Gegensatz zu den Ungläubigen, die sich „Fuck you Greta“-Sticker auf ihren SUV kleben.

Spezialisten der Behandlung kranker oder verletzter Körper und der Kranken und Verletzten wurde religiös konzeptualisiert:

Medical illustrations of the period identify the surgeon with an executioner and the patient with a Christlike figure being tormented in a variety of manners. [...]

The point then is not that life was painful and so the Inquisition did not seem so horrible. The point, rather, was that pain was prevalent and familiar, and so it was meaningful, easily coopted by a positive ideology. (Glücklich 2005: 125-126)

Diese Konstellation erwies sich als auf ebenso banale wie auch grauenvolle Weise als besonders günstig für

das, was während der Befragungen und Folter durch die Inquisition stattfand. In den sich über Wochen, vielleicht Monate erstreckenden Befragungen entwickelte sich eine enge und intime Beziehung zwischen dem Inquisitor und seinem Opfer, die dadurch ermöglicht wurde, dass sich die Aggressionen des Opfers angesichts der ihm zugefügten Schmerzen nicht gegen den Inquisitor richten konnten. Der Inquisitor blieb während der Befragungen außerhalb des Gesichtsfelds seines Opfers, wodurch sich seine Gegenwart für das Opfer in der Gegenwart seiner Stimme und seines Schweigens manifestierte. Glücklich beschreibt, wie der Inquisitor seine Fragen und Befehle (ein Nicken hin zum Henkersknecht) sorgfältig dosieren konnte, um so zu einem Punkt zu gelangen, an dem das Opfer mit allem, was es sagte, dem nur als Stimme präsenten Inquisitor zu gefallen. Schritt für Schritt gab es, geleitet von Schmerz, seine Erinnerung an das, was es getan hatte, auf und übernahm die vom Inquisitor suggerierte Version der Dinge, und damit seine Rede. Glücklich bemerkt, dass dies der Moment ist, an dem Lacans „großer Anderer“, dessen Stimme mit der Wahrheit koinzidiert, zum Gegenstand der Übertragung wird. Das Opfer bildet ein neues Selbst heraus, „through a hypnoticlike dissociation triggered by pain“ (Glücklich 2005: 127), das das, was der Inquisitor sagt und verlangt, als das Richtige und selbst nun ebenfalls Verlangte erscheinen lässt. Dadurch, dass die Person, die den Schmerz befiehlt und bestimmt, nicht sichtbar ist, und dadurch, dass sie nicht zum Ziel der Wut und Verzweiflung der Gequälten werden kann, muss sich

dieselbe schließlich gegen die gequälte Person selbst richten, und das ist der Anfang des Bewusstseins der Schuld:

Instead, the object of aggression was the ego itself, the organizing ground of subjectivity, the *agent provocateur* who summoned pain through disingenuousness. [...] Pain [...] disrupts the flow of information (control) between the ego as organizing principle and subsidiary aspects of the individual's self. The disruption is experienced as the loss of unity. But inquisitorial pain was timed to match false assertions, and was instigated by an abstract voice, which gradually (in transference) became the patient's own. And so, the aggression was turned inward and initiated the work of dispositional guilt, which we have defined as self-directed aggression. The sessions could radically transform an individual who thought and felt in terms of hiding from external authority, into one whose center of authority was internalized and inescapable but not before anger censored and muted the voice of the customary self. In other words, the victim of the Inquisition emerged with an intrinsic sense of guilt. (Glücklich 2005: 128)

Am Strand, lange nach dem Ende der Inquisition und dem Gebrauch des Schmerzes als ein Mittel zur Übertragung der Stimme der Macht in die Körper ihrer Opfer, ist das körperliche Leid scheinbar ausgeblendet. Die Bilder der Südseestrände und Palmen in den Vorstellungen der Ortsunangehörigen und auf den von ihnen geleerten billigen Plastikverpackungen von Duschgels und Haar-

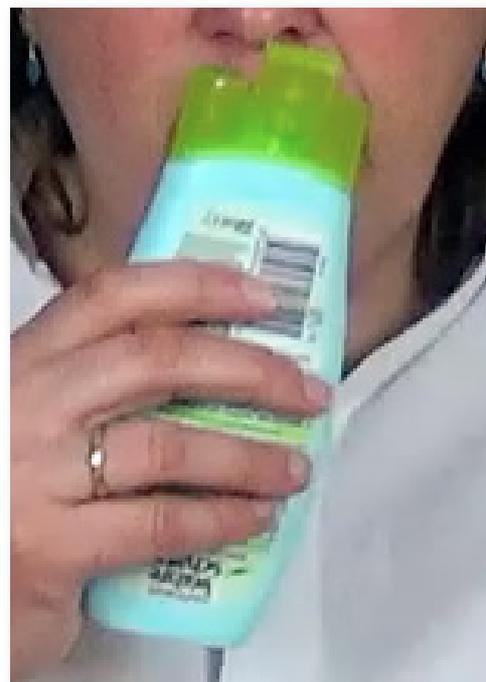
spülungen sind paradiesische Gefilde, an denen keine Bestrafung und keine körperlichen Zurichtungen mehr imaginiert werden sollen. Und doch gedeiht am Strand die Schuld. Er ist, durch die hier angespülten und aufgefundenen Plastikabfälle eine Stätte der zerstörerischen Ansammlung und der Hitze. Hier finden sich die Anzeichen der drohenden Apokalypse in Form des Mülls, der sie befördert. Für die Besucher der Strände sind die Plastikabfälle Belege ihrer Schuld, ihrer Fehltritte und ihres Unverständnisses. Sie sind diejenigen, die in Infomercials die sinnlosen Produkte bewerben oder sich andrehen lassen, die sich die Plastiktuben mit den Aufdrucken der falsche Versprechen machenden Produktnamen und den Bildern von Palmen, Stränden und Kokosnüssen kaufen und diese dann wegwerfen. Ihre Plastikabfälle sind es, die einerseits Heilung und Glück am tropischen Strand versprechen, diesen aber zugleich verunreinigen und verderben.

Wenngleich keine peinliche Befragung notwendig ist, sind die Plastikhalden an den Meeren Orte der Sünde und bedingen eine Strafe. Das körperliche Leid wird übertragen – auf die Tiere, die im Plastik elendiglich verrecken, die Bewohner der Küsten, deren Lebensunterhalt nicht mehr gesichert ist, die Krebskranken und von Umweltgiften Gepeinigten.

Die Schuld sitzt derweil innen und quält. Die Strafe ist – wie in der frühen Neuzeit – das höllische Feuer, in welches man nun nicht mehr selbst geworfen wird, sondern die ganze Welt. Das wärmer werdende Klima wird als Antwort der Schuld konstruiert, die längst so groß und nicht mehr

kontrollierbar ist, dass sie alles zerstört. Die Dimension der reinigenden und vernichtenden Hitze übertrifft diejenige des Feuers, in das die Hexen gestellt wurden, so, wie alles größer ist und wahrscheinlich von Narzissmus und Hybris genauso kündigt wie von den verbesserten technischen Möglichkeiten der Zerstörung, wenn man das überhaupt unbedingt sagen muss.

Der synthetische Duft des Kokosbadeschaums lässt an das Sterben der Tiere denken, die vielleicht in Tierversuchen, vielleicht im Müll danach zugrunde gegangen sind. Die Tiere sind Stellvertreter, sie vertreten den Menschen als Leidenden und sie tun dies ohne eine Stimme des Widerspruchs zu erheben. Die Qualen der sterbenden Tiere sind ein Opfer, das auf ungreifbare Macht verweist: Gott, Menschenrechte, Moderne usw., und diese Macht bedingt diese Opfer, aber sie erfordert sie nicht. Wir können sie verhindern, indem wir die richtigen Worte sagen. Was aber sind die richtigen Worte?





Die Aufschrift auf dem Plastik im Infomercial ist unlesbar. Eine Kokosnuss und grünes Laub sind hingegen erkennbar. Keine Stimme und kein Schweigen helfen dabei, die Schrift zu entziffern. Wir sind allein, es gibt keinen, der den Schmerz dosieren wird, und wir müssen daher nun beides, Schuld tragen und Schmerzen machen zugleich.

Die Sonne brennt währenddessen immer heißer, bis sie die Welt ausgedörrt und ausgetrocknet hat. Sie brennt sich durch die Haut, wie der flüssige Schwefel und das siedende Öl die Haut des Damians durchbrannt haben mögen. Damians hatte keine Sonnencreme, aber wir haben sie. Auch sie, wie der Badeschaum und das Körperöl, duftet nach Kokos und brennt in den aufgeplatzten Blasen der sonnenverbrannten Schultern. Die Packung ist klein und wird einmal zur Falle eines Krebses, eines Käfers, eines Vogels werden. Vielleicht wird eine Ziege an ihr sterben oder ein Rind.



Währenddessen entfällt auch die Sprache, weil einzelne Worte für das, was geschieht oder da ist, obsolet werden angesichts des Absterbens der Welt, hakuna matata.

Die Momentanarchäologie dringt tief ins Innere der Menschen ein und findet dort die Überreste der internalisierten Schuld und die Gewalt, die sich gegen Haut und Nerven richtet, die Ruinen der Worte und einige Bilder. Die Bilder zeigen keine Palmen und keine Kokosnüsse, sondern seltsame Tiere, die man auf die Wand einer Höhle malen könnte, darunter ein Schwein.

In der Plastikkunde und der Momentanarchäologie kommt vieles auf einmal zusammen: Kitsch und Praxis, Mimesis und Kopie, Erinnerung und Auslöschung, Verschmutzung und Reinigung, Natürlichkeit und Künstlichkeit, Wahn und Wirklichkeit (wenn überhaupt). Alles binäre Oppositionen, als ob diese Dinge eine Entscheidung verlangten, und kein Dazwischen duldeten.

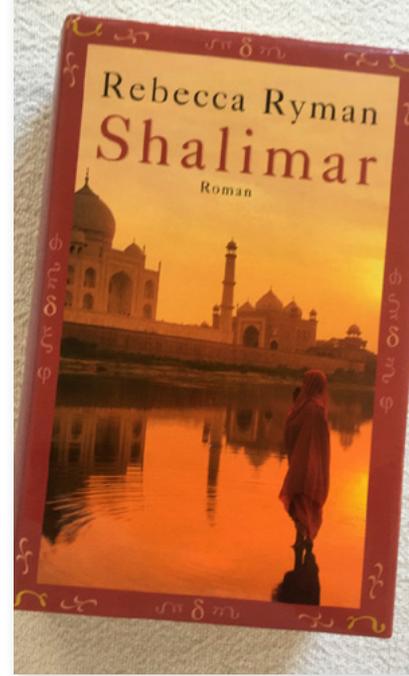
## EPISODE 6: BÜCHERSCHRANK

In einem Interview hat Umberto Eco einmal davon gesprochen, dass er in seiner Wohnung in größter Enge lebe, weil dort überall Bücherschränke aufgestellt seien, in denen er all diejenigen Werke aufbewahre, die überall sonst fortgekommen und weggeworfen worden seien. Diese apokryphen und in seiner Zeit wohl auch kaum mehr auszuhaltenden Bücher hat Eco im *Friedhof in Prag* zum Gegenstand gemacht, welches im Übrigen ein Buch ist, welches, wohlverborgen im Roman, etwas berichtet, das ebenfalls kaum auszuhalten ist, wenn man es einmal genau nimmt. In der Unterhaltung des Romans sedimentiert findet sich die Geschichte des Verrats, in welcher das Grauen der Gegenwart bereits lauert. Die verschmähten Bücher aus den vorvergangenen Jahrhunderten bilden gleichsam das leicht nachgebende, faulige und muffig riechende Fundament, auf welchem Ecos Bericht einer Intrige gegründet ist. Jeder Schritt hinein in die Geschichte führt über den verabscheuungswürdigen Grund aus den zerrissenen und beschmutzten Seiten der schändlichen Machwerke, welche die Bewegungen des Imperialismus und den Wahn des Nationalismus durchraschelten. Die Sedimentierung ruinöser Formationen besteht aus muffigen Büchern und schimmlichen Einbänden, von denen sich eines über das andere lagert, Druckerschwärze verschwimmend sich über stockfleckige Seiten breitet und hier und da ein menschliches Antlitz aus einem der Stiche, die von Zeit zu Zeit den Schwall der Worte unterbrechen, aufscheinend: ein blasser Abbé, eine grimmige Figur, Folianten unter dem

Arm. Eco illustrierte den *Friedhof* mit Stichen aus seinem eigenen Archiv, die hier und da durch einige Bilder Daumiers und anderes ergänzt werden.

Und so, wie auch die Bilder und die Bücher und Journale, aus denen sie entnommen sind, existiert haben und es einen Friedhof in Prag wirklich gibt, so haben auch die Figuren im Roman alle wirklich gelebt und ist das, was sie im Roman sagen und tun, wirklich gesagt und getan worden. Sogar die eine oder andere Figur, die Eco als fiktiv bezeichnet, ist am Ende doch ganz und gar wirklich, weil sie aus verschiedenen historischen Gestalten zusammenmontiert worden sein soll.

In einem Postscriptum legt Eco nicht nur die Geschichte seiner Romanfiguren dar, sondern auch die Prinzipien der Doppelhandlung – Geschichte und Intrige – mit deren Hilfe der Roman konstruiert ist. Und selbstverständlich überschreibt Eco diesen Nachtrag lakonisch mit *Unnötige Hintergrundinformationen*, als ob man das alles so oder so wissen und beim Lesen spätestens selber herausgefunden haben könne. Gleichzeitig sind diese Hintergrundinformationen tatsächlich auf gewisse Weise unnötig, wenn man sich darüber klar wird, dass sie vom eigentlichen Grund der Geschichte, nämlich den apokryphen Schriften der Verschwörungstheoretiker, fortführen und übersehen lassen, dass das, was sie propagieren (und die Figuren im Roman unentwegt ent-



äußern lassen) jenseits jeder erfundenen Erzählung und außerhalb der Doppelhandlung liegt. Die Erziehung zum Hass und zur Verabscheuung ist, so zeigt Eco mit seiner komplexen Montage, möglich, weil es nicht nur eine Bereitschaft gibt, den wahn-sinnigen Geschichten der Verschwörungstheoretiker Glauben zu schenken, sondern auch politische Kräfte – Freischärler, Geheimdienste, die Jesuiten und die Kirche – welche es verstehen, sich die Erzählung der Lüge zunutze zu machen und darauf ihre Macht zu gründen und auszuweiten. Es ist somit die unentwegte Produktion von Lügen und manipulativen Erzählungen, also vom Falschem, Schlechtem, das die Macht der entscheidenden Akteure im neunzehnten Jahrhundert konsolidiert; noch bevor das Erstarken des Kapitalismus und die Herausbildung des Spätkapitalismus die Produktion von Müll zum eigentlichen Motor gesellschaftlicher Prosperität werden lassen, wird bereits der Auswurf und Falschglaube des europäischen intellektuellen Lebens zur Grundlage einer neuen Form von Macht. Und wie Eco vorschlägt, ist das, was danach kam, schon in dieser Geschichte angelegt: Bernays' Erfindung der Public Relations, die Propaganda der Faschisten, die Verwirklichung von Orwells Neusprech in den neoliberalen Euphemismen der Gegenwart.

Die Figur des negativen Helden Simonini in Ecos Roman ist dementsprechend kompliziert. Im fiktiven Tagebuch des Simon Simonini erfahren wir von der strengen Erziehung des Protagonisten durch den vom Hass auf die den alten Herrschaftsformen folgende Ordnung erfüllten Großvater und den von diesem als Erzieher

ausgewählten Jesuiten, und damit von der Gewalt der feudalen und religiösen Ideologien, die noch immer die Sozialisation der Europäer bestimmten. Demgegenüber steht der Vater des Helden, der Nationalist ist und dafür schon früh im Leben der Hauptfigur stirbt. Die Nation ist, mit anderen Worten kein bisschen besser als die feudale Ordnung des Ancien Régime, nur dass die ihr Anhängenden für sie nicht im Kerker oder in der Inquisition enden, sondern auf dem Schlachtfeld. Und auch die Revolution, mit welcher der Held im Laufe des Buchs in Kontakt kommt, verspricht keine Heilung, denn durch sie endet Simonini in einem gescheiterten Bombenattentat. Nicht eine der totalitären Ordnungen und Ideologien, welche die Menschen des neunzehnten Jahrhunderts umgaben und prägten, so scheint uns Eco mitteilen zu wollen, gab ihnen Grund zur Hoffnung auf Souveränität und Heilung; im Gegenteil: es spielt überhaupt keine Rolle, ob wir es mit den Jesuiten zu tun haben oder den Vorkämpfern der europäischen säkularisierten Nationalstaaten, dem Feudalismus oder der Anarchie, weil alle Protagonisten dieser um Herrschaft ringenden Ordnungen bereits sind, mithilfe der Verschwörungstheorien, der Lüge und des Verrats ihre Ziele durchzusetzen.

Und dies mündet, über eine weitere apokryphe Schrift, die *Protokolle der Weisen von Zion*, in den Antisemitismus und den Faschismus des zwanzigsten Jahrhunderts und diejenigen Schriften, die diese Ordnungen vorbereiteten, begleiteten und fortleben lassen. Die Figur des Simonini zerbricht angesichts der Wahnhaftigkeit und Gewaltätigkeit der Welt um ihn einher

gleich zu Beginn seiner Existenz. Man kann nur selber wahnsinnig werden, scheint Eco vorzuschlagen, und sich selbst auslöschen. Simonini muss daher über weite Teile den Resten seiner Erinnerungen nachspüren, um zu rekonstruieren, wer er ist und was er war. Bei dieser Rekonstruktion nimmt er die Hilfe eines gewissen Doktor Froide an, Freuds und damit der Psychoanalyse, die später, so wie alles, was Nutzen hat und Sinn macht, vom Mahlstrom des Totalitären und Manipulativen erfasst wird. Es war nicht zuletzt eine der genialen Ideen Edward Bernays' (eines Neffen Freuds), die Prinzipien der Psychoanalyse für die Manipulation der Bevölkerung so zu nutzen, dass deren Unbewusstes und damit ihre Sehnsüchte und Interessen durch den Staat oder die Industrie (oder wen auch immer) gesteuert werden konnten. Der irre gewordene Simonini ist, so erfahren wir am Ende des Romans, in zwei Persönlichkeiten zerfallen, in den ruchlosen Simon und den kaum greifbaren, nicht minder boshaften Abbé. Die Figur, die sich nur unter Mühen wieder zusammensetzen vermag, kann in ihrer Amnesie nicht mehr geheilt werden; sie stirbt in der Detonation einer selbstgebauten Bombe. Aber ihre Pathologie überdauert die Explosion und lebt fort in den dissoziativen Persönlichkeiten, die Europa im zwanzigsten Jahrhundert bevölkern und der Amnesie angesichts nicht mehr erträglicher Schuld.

Man kann sich vorstellen, wie übervoll die Regale Ecos mit den Texten des Wahns und Verrats gewesen sein müssen. Sie mögen nicht nur die Verschwörungstheoretiker der Machtpolitik enthalten haben, sondern auch die Beiträge der Wissenschaft, die

dergleichen zu untermauern suchten. Die Rassenkundler. Die Sprachforscher. Die Sozialwissenschaftler. Die Mediziner.

Und wer hätte nicht selbst das eine oder andere Werk im Bücherschrank, der kaum noch Platz bietet für noch mehr? Da steht beispielsweise Köhlers Aufsatz über die Geschichte der Erforschung der afrikanischen Sprachen, ein langes Kapitel in Baumanns Übersichtswerk von 1975. Darin eine Chronologie des Fortschritts, von der ersten Wortliste von irgendetwas zur jesuitischen Grammatik des Kikongo und von dort zu den ersten Einsichten in die Differenzen zwischen den Sprachen und von dort zu den Abhandlungen, die aus all dem Wissen um Struktur und Diversität Sinn zu machen suchten. Alles so verfasst, dass sich eine notwendige Geschichte ergibt, an deren Nutzen nicht zu zweifeln ist. Kein Hinweis auf den Rassismus, den Kolonialismus, die Gewalt. Stattdessen sorgfältig erklärt, dass man eine Weile versucht habe, Haarform und Sprachform zusammenzubringen, schlichthaarig die Genussprachensprecher und kraushaarig die anderen; die Hamiten mittendrin platziert im sozialdarwinistischen Plan, als Nachkommen quasi von Eroberern und damit die Rechtfertigung Afrikas für seine eigene Unterdrückung. Auch dies als Etappe und nicht als Text des Wahns. Und deshalb taucht der Text von 1975 in einer langen Folge späterer Texte wieder und wieder auf, als nützliche Quelle. Da finde sich alles, heißt es.

Der Bücherschrank voller Texte, deren Inhalt und Ziel nichts anderes als koloniale Ruinierung ist und sein kann, enthält Müll in doppelter Hinsicht. So wie Ecos Regale stehen da die Bücher, deren irr-

sinnige Geschichten unter die Amnesie der Lebenden fallen; aus ihnen quillt fortwährend Zerstörung, die das Lebende dem Toten zuwendet. Müll, schreiben Gay Hawkins und Stephen Muecke (2003), ist längst zum Wiedergänger geworden, zirkuliert und bleibt präsent.

Wer seine Wohnung nach anderen Gesichtspunkten möbliert und vielleicht lieber ordentlich Platz für große Flachbildschirme hat, muss die aus dem Gebrauch geratene Bücher fort tun. Bücherschränke im öffentlichen Raum nehmen den Überschuss auf. Weggeworfen an sich wird so erst einmal kein Buch, denn es kann alles noch taugen, die Beflissenen zu bilden und zu unterhalten. In den wetterfesten Stahl-schränken mit selbstschließenden Plexiglastüren sedimentiert sich so das Gelesene der jüngeren Vergangenheit, nicht die Jesuiten und Irren der vorvergangenen Jahrhunderte, sondern die Schriftsteller der vorvergangenen Ära. Eine Sichtung der im Umkreis des eigenen Wohngebiets verteilten insgesamt fünf öffentlichen Bücherschränke weist eine starke Tendenz hin zur Abstoßung von Unterhaltungsliteratur der vordigitalen Zeit auf: Kosalik, Simmel, Roald Dahl, Mario Puzo, Isabel Allende, Süskind. Auch neuere Trivialliteratur ist zu finden, Rowling, Link, Lind, Follett. Einige Sachbücher von Hawking und Sarrazin. Dann immer gewisse Autoren in Paketen abgelagert: Böll, Grass, Dickens; diese Bücher in ungewöhnlich konzentrierter Ansammlung speziell im Bücherschrank bei der Gesamtschule; vielleicht, weil das einer geerbt hat und aber nicht wollte oder weil einer fortzieht und der Platz knapp wird, oder weil man das jetzt ausgelesen hat und ab jetzt auf

Cyberpunk steht. In der Alten Wachsfabrik steht ein Exemplar von Ecos *Foucaultschem Pendel*, das speckig und abgegriffen wirkt. Ist es schon mehrfach zirkuliert worden? In Rodenkirchen auf dem Marktplatz findet sich eine größere Menge Ratgeber, deren Autoren sich nicht eingepreßt haben. Vor der Grundschule einige Bildbände über diverse deutsche Landschaften und etwas von Elke Heidenreich. In Sürth am Marktplatz steht ein ganz neues Bücherregal, das zudem von der örtlichen Buchhandlung kuratiert wird. Es enthält unter anderem ein Buch, dessen Autorin einem zwar gänzlich unbekannt ist, aber dessen Titel und tadschmahalfarbener Einband amüsieren: *Shalimar*. Es handelt von einer jungen Engländerin, die im britisch kolonisierten Indien lebt (Delhi) und heiraten sollte. Sie begegnet einem Mann, der Granville heißt, wie Granville Sharp, und der irgend etwas mit Russland zu tun zu haben scheint. Er gewinnt die sich offenbar heftig sträubende Engländerin im Glücksspiel und nimmt sie mit nach Kaschmir in die Berge. Dort befindet sich Shalimar. Innen im wenigstens einmal gelesen wirkenden Buch befindet sich zweimal eine kleine Signatur, *Br*.

Wenn die Trivialliteratur eine weitere Abteilung der Bibliothek des Apokryphen ausmacht, was sie offensichtlich tut, denn sonst wäre sie nicht so stark in den öffentlichen Bücherschränken vertreten, was würde man wohl gewinnen, wenn man aus ihr den Roman der eigenen Geschichte montierte? Vielleicht die Geschichte von Eros und Thanatos, von Perversionen sexuellen Verlangens dessen, was man ins Meer zurückdrängt, fortschiebt, umbringt. Das wäre eine weitere dissoziativ gestörte Figur wert.

## EPISODE 7: ANGEHALTENE FAHRZEUGE

### Der Autobahnparkplatz

[Franz und Andres warten vor dem Toilettenhäuschen]

FRANZ: Red was! – [Starrt in den Wald] – Andres, hörst du sie denn nicht, wie sie wühlen und scharren? Andres so hör doch, es ist doch nicht Einbildung, es ist doch wahr! – [packt ihn am Arm]

ANDRES: Dass die Erde sich verschleißt, ist kein starres Verhängen, sondern es entfaltet sich eine so große Vielzahl an kleinen Wesen, dass alles nichts nutzt. Sie werden noch eine Weile scharren und dann eingehen. Ich riech' schon die ersten verwesen.

FRANZ: Und dann ist's auch ganz gleich, ob ich die Wurst hier hineinwerf oder daneben. Dann wär die Welt schon tot.

ANDRES: Nicht tot. Dann trommelt es und keimt, dann gärt es und füllt sich.

FRANZ: Aber womit! Gewürm! Gepilz!

ANDRES: Komm, Franz, komm. Die Kabine ist frei, geh nur schon.

FRANZ: Nein, Andres, geh halt du. Ich les noch was hier steht.

ANDRES: Aber wart nicht zu lang, Franz. Du weißt wie's ist wenn die Natur was will.

FRANZ: Achtung! Pozor! Внимание! Warning! Atenție! Uwaga! – [geht hinein, sucht den Andres] – pesta porcină africană.

[Andres kommt ihm entgegen und hält einen toten Käfer in der Hand, der vergiftet ist.]

### Der Behördenparkplatz

[Andres und Franz stehen herum. Sie warten auf Marie. Schon lange.]

FRANZ: Andres, da am Boden, da glitzerts. Ach, wenn ich nur den Mut hätte, Andres. Das letzte Mal, da ich etwas aufgehoben und angeschaut habe, kam einer, der hatte es da hingelegt als Köder und ich war in der Falle.

ANDRES: Ins Zuchthaus will ich auch nicht grad.

FRANZ: Ach was solls, Andres. Ich schau mir mal an.

[Hebt ein kleines Fläschchen auf, reibt den feuchten Schmutz ab und dreht es zwischen Daumen und Zeigefinger hin und her]

FRANZ: Ich möchts allsfort so umherdrehen. Es ist noch ganz voll. Niemand hat bisher davon genommen. Soll ich ...?

ANDRES: Du sollsts auch nicht! Weißt nicht, was dann wieder ist.

FRANZ: Hast Recht, Andres. Aber wer weiß? Dann wär ich auch einmal so ein Mann wie ein Baum. Wo nur die Marie bloß bleibt? Schau doch, Andres, ein Skorpion! – [hält Andres die Flasche hin] – Und oben ein roter Gummi drauf, mit einer Zielscheibe drauf. Da sticht der Skorpion dann hinein und saugt das ganze Gift ein.

ANDRES: Hinten glitzerts. Man möchts schon mal nehmen. Ach wie schön das glitzert. In die Augen so schön hineinblitzt. Was steht denn da? Kannst du es lesen?

FRANZ: Ja, das geht. Original Genuine Guaranteed. Du, Andres: das ist echt!

ANDRES: Franz, das heben wir nun auf.

FRANZ: Und schau, vorn neben dem Skorpion das zeigt noch mehr an: 10ml. SKORPIONPHARMACY. Du, Andres, das sind gesperrte Versalien!

ANDRES: Franz, hast Recht. Mir wird ganz anders.

FRANZ [Fasst sich an den Kopf]: Als hätt ichs geahnt. Das macht alles neu mit uns, Andres. Die soll nur kommen, die Marie. Nie mehr wird sie gering von mir denken, das schwör ich. – [hebt die Hand] – Halt, Andres, da kommt sie ja. Den Rest lesen wir morgen.

### **Der Supermarktparkplatz**

[Marie mir ihrem Hund bei den Einkaufswagen. Margret. Der Fahrlehrer geht vorbei.]

MARIE: Du musst aber dennoch draußen bleiben. Bist ein armer Wurm, musst allsfort warten. Schau da hat jemand eine Wurst hingeschmissen. Bubi rallala. Das schmeckt, was.

[Der Hund frisst das Rattengift und beginnt zu sterben.]

MARGRET: Marie, sei nicht leichtfertig!

MARIE: Ach, ein Mann wie ein Baum, ein starker Mann. Sieh nur.

[Der Fahrlehrer schiebt seinen Einkaufswagen in den Supermarkt. Es rattert so schön.]

MARGRET: So möchte ich auch einmal. So geschoben werden!

MARIE: Lass uns auch hinein, Margret.

### **Der Wanderparkplatz**

[Franz und Marie]

MARIE: Wo gehen wir hin, Franz?

FRANZ: Zur Oberschweinstiege.

MARIE: Das ist doch noch so weit von hier. Franz was hast du vor?

FRANZ: Da vorn ist schon das Wasser. Da hin nur noch. Schau.

MARIE: Da hat jemand einen Hundekotbeutel hingeworfen, da geh ich nicht.

[Franz stiert böse vor sich hin und nimmt schließlich sein Messer aus der Tasche.]

## **EPISODE 8: DIE ARCHÄOLOGIE DES DOMESTIZIERTEN WILDCAMPINGS: VERSTAUBTE THEORIEN IM OUT-DOORLICHT**

Von größter Notwendigkeit zur Unterstreichung der Seriosität eines veröffentlichten Schriftwerks im Bereich der disziplinären Erdarbeit ist es, den Titel mit einer klaren Feststellung und Festschreibung von grundsätzlich allumfassendem Anspruch zu beginnen. Da es sehr ernst ist, muss darum auch in diesem vorangestellten Titel unmissverständlich klar gemacht sein, dass es sich bei der vorliegenden Untersuchung nicht um ein unvollständiges oder nur Teilaspekte ansprechendes, pilotstudiengleiches, spielerisches, grenzsuchendes Forschungsprojekt handelt. Die Voranstellung „Die Archäologie von“ markiert, dass nun endlich alles gefunden, gesammelt, hinterfragt, verknüpft, umgeworfen, und letztendlich weggeworfen oder recycled wurde, sodass

mit der Verschriftlichung stolz gesagt sein kann, es sei vollbracht.

Wildcamping hat in West- und Zentral-europa eine lange Tradition, die bis ins Mesolithikum zurückreicht. Schon immer war es den Menschen der europäischen Kultur ein Bedürfnis, ihrem grauen Alltagstrott zu entkommen und in der Wildnis zu detoxen. Wenn sich erst einmal fernab von Elektrosmog und Zivilisation mit dem inneren Pfadfinder verbunden wird, öffnen sich nämlich alle Chakren gleichzeitig, was nur zu empfehlen ist. Auch den Rheinländern um 50,000 BP war bereits klar, dass nur abseits der etablierten Wege, auf den Pfaden der Natur der beste Silex gefunden wurde, quasi das Pendant zum modernen Detoxgefühl. Damit beladen lebt es sich einfach viel besser, da vorab alle Lasten abgeworfen werden müssen, die man eh nicht wirklich braucht.

### **Marginalisierung.**

Dass die Tätigkeit des Übernachtens in der Wildnis schon immer eine prekäre Praxis war, zeigt dieses Beispiel einer Fundstelle. Wo einst eine erhabene Materialisierung von Campingkultur gestanden haben muss, finden sich nur noch die zerschlagenen Überreste. Ca. 20m abseits eines Wanderweges bot sich einst eine stolze Oase der Naturverbundenheit dar. Dendrochronologische Untersuchungen des Materials ergeben eine Datierung um kurz nach 2005 AD.





### **Wiederauferstehung:innen und :außen.**

Doch dann erblicken wir sie. Geschützt durch eine Strauchpalisade bildet sie das Zentrum der natürlich naturbelassenen Naturebene: die Wildcampingplattform. Allein ihre Existenz vermag bereits auf die Unnachgiebigkeit ihrer Errichter:innen zu verweisen. Wildcamper:innen scheuen sich nicht vor Regen und Wind, sie sind aus einem anderen Holz gemacht (dem einer unvergänglichen Plattform nämlich, Vgl. Gizaplateau). Und da sie nichts verächtlicher finden, als irgendwo drinnen und damit innen zu sein, wird fortan nur noch die gender- und naturgerechte Schreibweise von Wildcamper:außen verwendet. Wenn die 70,34 Stunden-Arbeitswoche erst einmal beendet ist, werden sie sich nicht gar in eine Dampfsauna oder ins Nagelstudio begeben, nein. Stattdessen geschwind die Kravatte um den Kopf gebunden, in die Büropflanze gepinkelt (Vgl. Video zu *Johnny Däpp* von Lorenz Büffel, 2016<sup>2</sup>) und schon geht's los in die Exzesserfahrung der Wildnis. Denn, dass Ballermann und Nationalpark irgendwie das Gleiche zu sein scheinen, bestätigen die Besucherzahlen und -profile des Nationalparks Eifel aus dem Jahr 2020. Insofern liegt es nahe, die Campingplattform als Manifestation des religiösen Transgressionskultes zu verstehen, der in ganz Nord-, West-, Ost- und letztendlich dann eben auch Südeuropa, also eigentlich auf der ganzen Welt, Verbreitung gefunden hat. Nach der (schon lange als unplausibel widerlegten) Theorie des Kulturdiffusionismus ist die Wildcamping-/Ballermannkultur also als Wurzel und gemeinsamen Nenner der Menschheit zu begreifen.

<sup>2</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=CE70PHlgrlo&list=PLkeTA-8FaRU9VCQuZEp8zy3lRyB6yVBms>

## Mundöffnungsritual.

Rund um die Kultplattform finden sich Überreste von weißer Farbe, die unregelmäßig auf das umgebende Blattwerk gesprenkelt worden zu sein scheint. Da jedoch unstrittig ist, dass es sich bei der Wildcamper:außenkultur um eine umweltfreundliche handelt, kann hier nicht davon ausgegangen werden, dass es sich um eine Art von Verschmutzung handelt. Insofern bleibt als Erklärung für die Herkunft der Farbreste nur die Annahme von kultischen Handlungen.

Schon im alten Ägypten war es Brauch bei Verstorbenen oder auch bei Tempelstatuen ein sogenanntes Mundöffnungsritual (wp.t-r3) durchzuführen. Dabei wurde mit einem länglichen Gegenstand der Mundraum aufgebrochen, wodurch der Eintritt einer (zurückkehrenden) Seele in den Körper oder den Gegenstand ermöglicht werden sollte. Da die altägyptische Kultur als Vorläufer der Ballermannkultur verstanden wird, ist es nicht verwunderlich, dass dieses wichtige Ritual auch in letzterer Einzug gehalten hat. Im Zeitalter der Aufklärung (18. Jahrhundert) unterzog es sich jedoch einiger Änderungen und erfuhr eine gewisse Verwissenschaftlichung. So kam es, dass in der modernen Ballermannkultur mit dem Mundöffnungsritual nicht erst bis zum Eintreten des Todes gewartet werden kann, nein, die Kultur verlangt nun es zweimal täglich durchzuführen. Morgens und abends wird entweder der eigene Rachenraum oder der einer ausgewählten Partner:außen mit einem dünnen, länglichen Gegenstand geöffnet. Dabei darf die Kräutermischung zur Wohlbeduftung für die eintretende Seele nicht fehlen, allerdings hat auch diese sich weiterentwickelt mit dem Zeitgeist. Wurden einst Weihrauch und Salz in der zu öffnenden Mundhöhle verteilt können sich nun die Wildcamper:außengeister ihren Zugang durch einen mit Chemikalien und künstlichen Minzaromen verschönerten Körpereingang verschaffen. Kultur ist eben dynamisch und so sind es ihre Geister. Bei so viel *traffic* ist es allerdings genauso notwendig die Reste von alten, verbrauchten Ritualsalben auszuwerfen, da sie ansonsten als Beleidigung an die ewig zwischen den Welten wandelnde Seele verstanden werden könnte. Daher wird traditionell jedes Mundöffnungsritual mit einem Schluck Wasser, der mit den Chemikalien vermengt wird, beendet. Wir sehen also, Wildcamper:außen sind traditionsbewusst und fromm.





## Leid.

Dieser Beitrag soll gänzlich in der Tradition der archäologischen Disziplin stehen. Daher darf nicht unerwähnt bleiben, welche Strapazen<sup>3</sup> auf sich genommen wurden, um die fraglos notwendige Sammlung der Funde unterhalb der Plattform durchzuführen. Da jene nur 43cm oberhalb des Bodens errichtet wurde, waren die Sammlungsbedingungen

sicher nicht unähnlich derer in einem Bergwerk. Unter Einschränkung von Sonnenlicht und dem eingeräumten Bewegungsgrad musste der Untergrund durchkämmt werden, um endlich eine authentische Einsicht in die Kultur der Wildcamper:außen zu gewinnen. Bescheiden aber nichtsdestotrotz heldenhaft wurde durch diese Aufsammlung unzweifelhaft Geschichte geborgen.

## Schichtbeschreibung.

Name: 20-8-1, Oberflächenschicht.

Lage: Die sogenannte „Oberflächenschicht“ befand sich direkt unterhalb der Holzplattform. Der Raum zwischen der Oberflächenschicht und Holzplattform war gefüllt mit ca. 1034 cm<sup>3</sup> Luft. Unterhalb der Oberflächenschicht hingegen erstreckte sich das Erdreich.

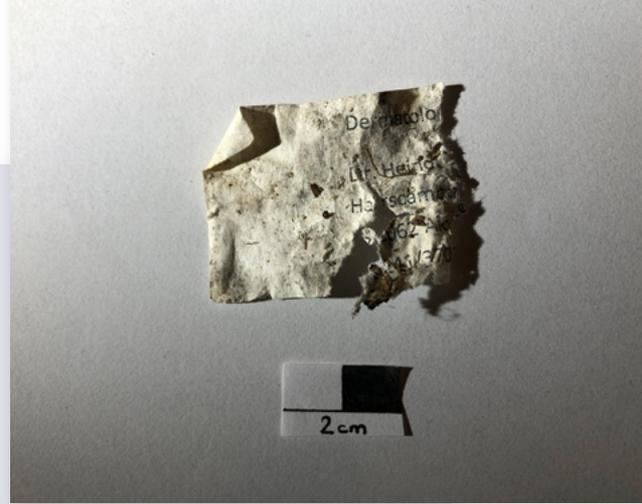
Sediment: Die Schicht bestand aus größtenteils humushaltiger Erde, vereinzelt Brennnesseljungpflanzen, Efeu, Eichensprosslingen und Grashalmen.

Fundaufzählung: Eine Holzstricknadel (20-8-1/1), 24 Reste von Plastikverpackungen (20-8-1/1-3), ein Papierbruchstück (20-8-1/4), ein Bibliotheksbuchetikett (20-8-1/5), eine McDonald'ssoßenverpackung (20-8-1/6), ein Salzbeutel (20-8-1/7), neun Getränkeverschlüsse (20-8-1/8), ein längliches unbestimmtes Plastikgefäß (20-8-1/9), ein originalverpacktes Pflaster „Aquatrips“ (20-8-1/10), drei blaue Plastikperlen (20-8-1/11), zwei einzelne In-ear-Kopfhöreraufsätze verschiedener Größen (20-8-1/12), zwei Brotverpackungsverschlüsse unterschiedlicher MHDs (20-8-1/13), eine Metallpalme (20-8-1/14), eine Nickelöse (20-8-1/15), eine Kontaktlinsenverpackung (20-8-1/16), ein Plastikröhrchen (20-8-1/17), eine rosa Schleife (20-8-1/18), drei zerstörte Kabelbinder (20-8-1/19), ein Lesezeichen (20-8-1/20), ein vollständig erhaltener Karabiner mit der Aufschrift „Allgäu“ (20-8-1/21), ein Plastiklöffel und eine Plastikgabel (20-8-1/22), drei Batterien AAA (20-8-1/23), 14 Schnüre und Schnurfetzen (20-8-1/24-26), sechs Haargummis (20-8-1/27), ein Lederfetzen (20-8-1/28), acht Zeltheringe (20-8-1/29) und zwei synthetische Taschentücher (20-8-1/30).

<sup>3</sup> Auch hierfür dient als gutes Beispiel die bereits oben erwähnte Publikation von Denbow (2014), wengleich im Eifeler Kontext die Hakenwürmer von nicht minder bedrohlichen Brennnesseln substituiert wurden. Da aber in beiden Fällen die daraus resultierenden medizinischen Probleme durch das schlichte Tragen von Socken und geschlossenen Schuhen hätten abgewendet werden können, erweist sich der Vergleich als legitim.

### Traditionelle Medizin. (Foto: 20-8-1/4)

Unweigerlich beweist dieser zuerst zu zeigender Fund, dass das Leid beim Aufsammeln nicht umsonst war. Ferner zeigt sich durch dieses, dass nur durch ein Verweilen im natürlichen Umfeld einer zu erforschenden Kultur und das Reenactment möglichst vieler ihrer alltäglichen Facetten ein vertieftes Verständnis ihrer erreicht werden kann. Denn ohne die schmerzliche Begegnung mit dem Brennkraut wäre sicherlich die Bedeutung dieses verwitterten Stück Papiers im Datenberg untergegangen. Nun aber kann es als Beweis dienen: Brennesseln und deren traditionelle Behandlung waren auch schon in der Wildcamper:außenkultur ein tägliches Leid, dem es beizukommen galt. Der Medizinmann, dessen Kunde hierdurch verbreitet worden sein muss, scheint sich speziell auf eine solche Therapie ausgerichtet zu haben.



### Typologien der Befestigung. (Fotos: 20-8-1/29, 20-8-1/19, 20-8-1/27 und 20-8-1/24)

Unweigerlich beschleicht einen bei der Fundsichtung das Gefühl, dass die Wildcamper:außenkultur von einer großen Verlustangst getrieben wurde, da Befestigungsmaterialien einen Großteil der Funde ausmachen. Dies verweist auf eine klare Bewusstwerdung der eigenen Vergänglichkeit und ist, genauso wie bereits zuvor erwähnt die strukturellen Veränderungen des Mundöffnungsrituals, auf historische gesellschaftliche Prozesse zurückzuführen. Es erscheint sinnvoll, die Befestigungen und Zusammenbindungsgegenstände als Ausdruck eines postmodernen *memento mori*-Gedanken zu analysieren. Denn wenn einem beim Wildcamping eines bewusst wird, dann wie unbedeutend man ist. Viele jedoch scheint diese Erkenntnis nicht mit Demut zu erfüllen, sondern vielmehr zu zwangsneurotischen Handlungen des Festbindens an alles Greifbare und von allem Greifbarem zu bewegen, sodass nichts mehr zu rütteln bleibt. Allerdings spricht es für sich, dass es gerade diese Gegenstände zu sein scheinen, die die Gottheit der Campingplattform vehement einfordert, denn es ist in der Natur schlichtweg nicht vorgesehen unvergänglich zu sein. Diese Funde gewähren also einen tiefen Einblick in die tiefenpsychologischen Divergenzen zwischen Kultanhänger:außen und der religiösen Gewalt und sind daher unendlich kostbar.





**Zurück zur NATUR heißt hin zur NATUR.** (Fotos: Teilfunde aus 20-8-1/2 und 20-8-1/8).

Dieses Wort wird hier einfach großgeschrieben. Denn was schon die fein und sauber und feinsäuberlich gehaltene Umgebung der Naturplattform erahnen lässt, spiegelt sich auch im materiellen Befund wider: Naturverbundenheit. Nun ist es zwar so, dass man aufräumen kann, wie man will, ein eigenes Müllsäckchen dabei haben auch, aber wenn sich der Kosmos in Form einer Plattform manifestiert, und diese sich wiederum etwas verlangt und nimmt, dann darf man es nicht zurücknehmen.<sup>4</sup> Man muss also davon ausgehen, dass es sich um Opfergaben an die Götter der Wildnis handelt, wenn etwas unterhalb der Plattform zu finden ist, da die sonstige Umgebung schließlich absolute Natur und die Vermeidung von Müll suggeriert.

Doch als ob es nicht sowieso schon überdeutlich und klar wäre, dass Wildcamper:außen die Natur in ihrer Gesamtheit, Wildheit und Unübertrefflichkeit maximal verehren, hatte man anscheinend Angst, dass das noch nicht genügen würde, um die Plattform zu besänftigen und somit einen angenehmen Aufenthalt sicherzustellen. Also musste es auch noch einmal schriftlich auf den Opfergaben festgehalten werden, oder besser gar, mehrfach. Diese Opfer sind wirklich für die Natur, und für niemand anderen. Eine zwar spekulative aber durchaus mögliche weitere Schlussfolgerung ist, dass die beiden gezeigten Objekte darauf hinweisen, dass die Wildcamperkultur polytheistisch war. Warum sollte man ansonsten die Opfergaben beschriften mit dem Empfänger, wenn es nicht mehrere potenzielle Adressaten gibt? Es ist also durchaus plausibel, dass die weiteren Objektbeschriftungen nicht simple Produktbeschreibungen sind, sondern als Ausdruck der Göttervielfalt verstanden werden müssen.

Foto: Teilfunde aus 20-8-1/1.

Es wird gehofft, dass Anschlussgrabungen Informationen darüber liefern werden, wer die Götter „Werthers Original“, „15€ Bahn-eCoupon“ und „FSC“ waren. Stay tuned.

<sup>4</sup> Auch hierfür dient als gutes Beispiel die bereits oben erwähnte Publikation von Denbow (2014), wenngleich im Eifeler Kontext die Hakenwürmer von nicht minder bedrohlichen Brennesseln substituiert wurden. Da aber in beiden Fällen die daraus resultierenden medizinischen Probleme durch das schlichte Tragen von Socken und geschlossenen Schuhen hätten abgewendet werden können, erweist sich der Vergleich als legitim..



## EPISODE 9: TERMINE

Es geht doch schon damit los, dass man das Dokument eröffnet. Man eröffnet das Dokument und damit geht es schon los. Es fängt doch schon damit an, dass dann, kaum dass man drin ist im Dokument und es begonnen hat, diese hässliche Schrift kommt. Damit geht es doch schon los, mit diesem Dreck von einer Schrift. Eine unheimlich hässliche Schrift, breit und ungeschlachtet und kreuzdumm. Man vergleicht das Dokument mit einer Spielkarte und beschließt, den Arbeitstag früh zu beenden, um im Leben auch einmal etwas zu gewinnen.

Und dann wendet man sich doch noch einmal erneut dem Bildschirmgerät zu, um den Arbeitstag zeitnah zu erledigen. Die Tasten sind wieder so dreckig. Gestern hat man noch im Termin am Bildschirm ein wenig Hunger gehabt und im Videomeeting ein wenig rohen Walfischspeck gekaut. Die Tastatur ist jetzt nicht nur dreckig, sondern auch fettig, so dass sich eine bessere Schriftart so oder so nicht ohne weiteres einstellen lässt. Ein wenig Tran klebt noch am neben dem Bildschirmgerät platzierten Notizblock. Dadurch kann man die ersten Seiten nicht aufblättern. So muss ihr Inhalt verbogen bleiben, was einem gut zupass kommt. Da stehen die Passwörter und Zeiten der nächsten Videomeetings drin, und an denen will man sowieso nicht teilnehmen. Lieber möchte man in Ruhe einmal die Zwischenräume der Fußzehen reinigen und den linken Backenzahn unten ziehen, den ganz hinten. Eine kleine Zange liegt schon bereit, es müssen nur die Hände gereinigt werden,



damit die Zange nicht dauernd wegrutscht wegen des Walfischspeckfetts. Sobald der Zahn draußen ist, wird Blut in die Mundhöhle strömen.

So kann man an keinem Videomeeting teilnehmen. Es gibt eine Etikette. Sie verlangt, dass man sich etwas anzieht, während des Meetings seinen Metabolismus unter Kontrolle hält und nicht kaut und nicht aus der Mundhöhle blutet. Es ist aber furchtbar langweilig im Videomeeting und so kaut man eben doch und zieht sich auch nur oberherum an. Die Hose würde so oder so keiner



sehen, und außerdem ist sie schmutzig.

Man hat das Dokument nun zum Teufel gewünscht. Es bleiben so oder so keine zwei Minuten bis zum Videomeeting. In den zwei Minuten wäre kein Do-

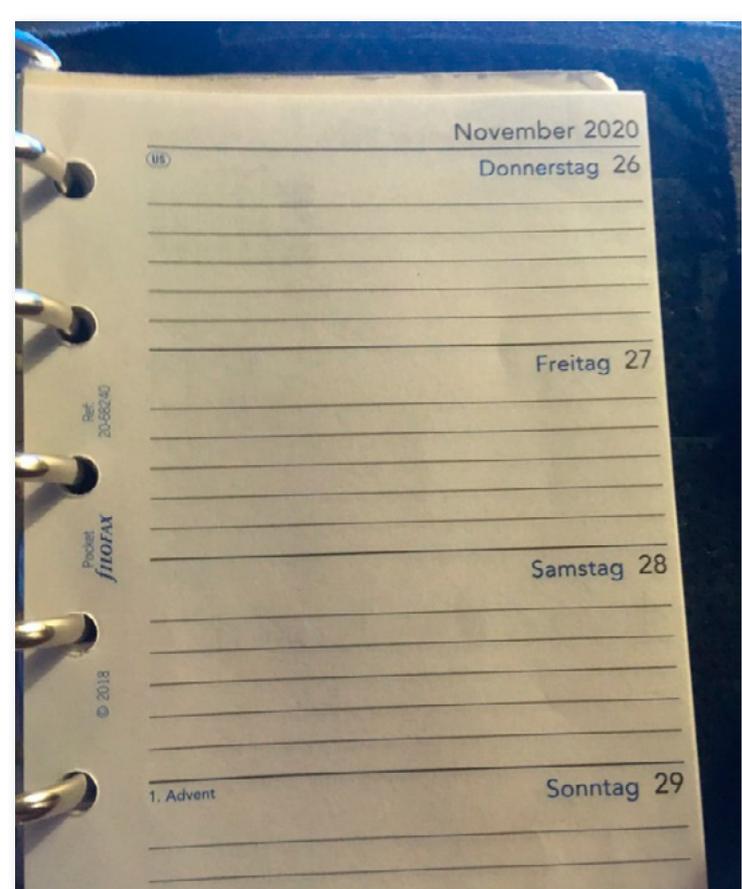
kument zu machen, noch nicht einmal ein kreuzdummes mit einer saublöden Schrift. Dieses Videomeeting wird man darüber hinaus am besten ebenfalls zum Teufel wünschen, weil es sich um Beschäftigungstherapie und damit um Zeitverschwendung handelt und außerdem zum Speibern ist. Es ist ferner Zeitmüll, der einen hineinzieht und kontaminiert. Die Ärmel sind dort, wo sie kurz über den Handgelenken mit dem Bildschirmgerät beim Eingeben der Ziffern und Lettern in Berührung kommen, schon

braun verfärbt und walfischspeckig. Man möchte speibern, wenn man an das Videomeeting auch nur denkt.

Während man also das Videomeeting ebenfalls zum Teufel wünscht und sich lieber ein weiteres Stück rohen Walfischspecks in der Küche holen geht, tritt man einige Male in Hundekot. Durch die langen Meetings, die in dichter Folge wochenlang stattfanden, mit kaum genug Zeit, um sich etwas zu Essen zu kaufen oder den Hund zu füttern, sind die sonst üblichen Spaziergänge entfallen.

Man stellt die nun verschmutzten Schuhe neben das Altpapier an der Küchentür. Dort liegen einige Kartone und Zeitungen und das Ringbuchkalendarium des vergangenen Jahres. Die Seiten weisen entweder Leere auf oder durchgestrichene Termine. Es ist alles abgesagt, ausgefallen, weg und fort.

Man bemerkt, dass man vergessen haben muss, während man das Videomeeting zum Teufel gewünscht hat, das Bildschirmgerät auszuschalten und hört die Stimme des Kollegen. Er wird das Videomeeting moderieren und möchte nun beginnen. Die Stimme ruft und man begibt sich zurück zum Bildschirmarbeitsplatz, um das Videomeeting endgültig zum Teufel zu wünschen und abzuschalten. Es ist in diesem Moment ein wenig bedauerlich, dass der zum Mundwinkel heraushängende rohe Walfischspeck einen Speichelfluss ausgelöst hat und außerdem die Hosen schmutzig waren und nun in der Waschküche liegen, wodurch man sie nun nicht anhat.



## EPISODE 10: BEZIEHUNGEN

Pergamente aus einer Höhle: messianische Verkündigungen und Geschäftsbriefe, Heiratskontrakte und Offenbarungstexte.

Antwort auf einen verlorenen Brief (?): *wenn ich Ihnen nicht zurückschreibe, liegt das vielleicht daran, dass mich gerade die Maden fressen.*

Brief mit Wappen und Siegel: *Leider müssen wir ...*

## EPISODE 11: WISSEN

[Gretchen aus F. möchte ihre Seele gern dem Teufel verkaufen, doch sie erhält einen Ablehnungsbescheid. Zu klein und unbedeutend. Ein Herr F. war bedeutend erfolgreicher.]

## EPISODE 12: WOHLFÜHL

Es ist ja so. Wenn man sich auch nur ein wenig, so ganz oberflächlich aber immerhin, beispielsweise mit Peter Adams Buch über die Kunst im Nationalsozialismus oder auch ansatzweise mit dem Futurismus in Italien befasst hat, dann sieht man doch, was gemeint ist. Was mit diesem Gesichtsschnitt gemeint ist, diesem Kinn, der Nase. Mit den Muskelkörpern, der ganzen Technik. So von unten nach oben fotografiert oder gemalt, was auch immer. Sieht man doch. Schönheit der Arbeit. Aufschauen, denn da ist jemand kerngesund und blitzgescheit. Man sieht, wie

es sein könnte, wenn man auch kerngesund und blitzgescheit wäre. Man muss das nur ein bisschen herausbilden. Es geht um das Herausbilden. Kerngesund und blitzgescheit. Plakate, auf denen es kerngesund und blitzgescheit lächelt und lacht, werbend für die urige Laufbahn, sie freut sich so auf Dich. Da, es gibt Wohlfühlsachen! Schau nur, das macht fit und international befähigt. Da geht man weg und kommt man wieder, eine Karriere ist das dann und man ist wieselflink. Man sagt etwas, das ist patent. Und die Leute sind alle gertenschlank.

1: Das erste Merkmal des Ur-Wellbeings ist ein *Kult der Überlieferung*. Es muss bekannt sein, dass ein jeder das Recht auf Wohlbefinden hat.

Die Erinnerung auf das Dasein als Fötus im Mutterleib erschafft den Wunsch nach einem wiederkehrenden Wellbeingzustand. Einst war man im Paradies, beschützt im warmen und wohligen Bauch der Mutter, doch man hat es verloren. Der Sinn des Lebens, könnte es ein anderer sein als dieses Wohlbefinden wiederherzustellen? Wir alle haben ein Anrecht darauf, sobald wir uns von den Ursünden freigemacht haben.



Wellbeing und Urfaschismus. Und natürlich braucht man ein Auto. Das Auto ist eine Oberfläche für eine linguistische Landscape. Es gibt Aufkleber mit dem Wappen von Korsika und dem Umriss von Sylt. Ein schwarzer Kopf vom Leib getrennt, warum, und eine Insel für Exklusive. Früher gab es Aufkleber, die sagten *Eure Armut kotzt mich an*. Phantasialand gab es auch. Im Auto unterwegs im Fantasiegebiet, Spaß.



2: Die Rückbesinnung auf den Mutterleib geht einher mit der Ablehnung der Realität. Unwohlsein ist nur ein Zustand, der jederzeit veränderbar ist. Man muss sich nur dafür entscheiden, die ausgewählten Zwänge abzulehnen oder, wenn notwendig, auch einfach zu verleugnen. Atme dreimal tief ein und aus. Befreie dich von dem Bedürfnis, dich diskriminieren zu lassen. Atme ein, lasse mit der in dich fließenden Luft Wohlbefinden und rassismusfreie Räume in dich einströmen, atme aus und lass los den Glauben daran, dass irgendjemand es nicht gut mit einem meinen könnte. Wohlwollen pulsiert nun in deinen Adern.

Es ist ja auch so, dass man mal was machen muss. Ein Projekt machen. Man fängt jetzt mal an und macht was. Dazu werden mal ein paar Leute eingeladen. Dazu gibt es die Software „Screams“. Dazu muss erstmal einer den Zugang haben. Dazu muss man vernetzt sein. Dann geht das jetzt nicht, dann machen wir später mal was zusammen, dann trinken wir mal einen Kaffee. Dann macht man ein Projekt. Trink Kaffee.

3: Da dies nun so ist, ist der Wellbeingzustand eigentlich bereits erreicht. Das reicht uns allerdings soweit noch nicht, wir müssen dies auch nach außen tragen. Echtes Wellbeing ist nämlich nur ein solches, das auch öffentlich wirksam zur Schau gestellt werden kann. Was nützt es schon, dass es einem gut geht, wenn keiner davon weiß? David Hasselhoff hätte vermutlich auch wenig Spaß und Erfolg gehabt, hätte er nur für sich alleine „I’ve been looking for freedom“ im stillen Kämmerlein gesungen. Da das Denken aber, wie in Punkt 2 festgestellt, eine Form der Kastration darstellt, da sie unweigerlich zur Trennung vom Wellbeing führt, muss man zugleich misstrauisch gegenüber einer zu ernsthaften Teilung des Wellbeingzustands sein. Bereits David H. als Ersterkenntnisinhaber wusste schließlich, dass es durchaus positiv ist, Schwarze Tänzerinnen im Hintergrund zu haben. Aber sie selbst in erster Reihe singen zu lassen oder gar ihre tänzerischen Fähigkeiten derart in den Fokus eines Videos zu stellen, dass sie den seinen unbeholfen wirkenden Zuckungen gar überlegen erscheinen, das würde unweigerlich zu einer Minimierung seines eigenen Wellbeings führen. Geeignete Handlungen zur Verbreitung des intellektualisierten Wellbeings sind daher z.B. das Aufhängen von Werbebannern, die erklären, wie gut eigentlich all die Dinge sind, die vermeintlich dazu führen, dass man unglaublich angekotzt ist. Anstatt total angepisst über digitale Kommunikation und die damit einhergehende, ständig anhaltende Migräne sowie die Verfremdung echter Interaktion und Menschlichkeit zu sein, sollte man sie unbedingt doch einfach mal im Licht der Freude sehen. Einfach mal grundlos lachen und positive Emotionen zulassen. So wird die Schwäche zur Stärke. Die verdammte Fickscheißkacke zum inneren Ruhemonopol. Der Kopfschmerz zum Walfischspeckfett.



4: Was ist überhaupt mit...? Sollte es dennoch geschehen, dass die Veräußerung des Wellbeings in seinem Glaubensbekenntnis hinterfragt wird, so lohnt sich ein genauere Blick auf etwas ganz Anderes. Und zwar so genau wie möglich. In einer Extremsituation profitiert man ungemein davon, lästige Diskussionen durch einen Verweis auf die Frage nach dem Immunsystem, hungernden Kindern im Globalen Süden, einer großstaatlichen Verschwörung und letztendlich halt einfach auch der Bundeskanzlerin zu stellen. Da fühlt sich dann vor Idiotie ein wirklich jede:innen getriggert, während das Ignorieren dieser Whataboutisms angreifbar für Vorwürfe der jeweiligen Unkenntnis machen. Da geht es einem doch gleich viel besser. Und was ist eigentlich mit den vielen Hunden in den ungarischen Tötungsstationen? Eine Stunde im Fernsehen sollte täglich mindestens vom Staat dafür aufgewendet werden, um Anreize fürs Immunsystem zu setzen. Kokosprodukte sollen da auch ziemlich hilfreich sein.

[einfach auch mal kein Bild, einfach das Bild auch mal hier rausgezogen, ja]

## EPISODE 13: GLAUBEN

In den Gräbern der Eliten, die den weitaus größten Teil der Bevölkerung ausmachten, rein demographisch gesprochen, fanden sich wieder und wieder flache Rechtecke mit Kabeln im Inneren. Es muss sich um magische Instrumente handeln, an die sich ein Glaubenssystem knüpfte. Der Kult schien stark auf Halluzinationen und Vierecke bezogen.

Ruthik hat Feierabend. Er hat es geschafft. Nach stundenlangem Programmieren ist es ihm endlich gelungen, eine Software zu schaffen, die mit 93,7%er Trefferquote Capchas lösen kann. Die vorherige Betaversion hatte es nur geschafft, 6,3% der lästigen Bildrätsel freizuschalten, anhand derer man bei diversen Handlungen im Internet nachweisen soll, dass man ein Mensch und kein Roboter ist. Oder eine KI. Nachdem das Problem der unmöglichen automatisierten Freischaltung unlösbar erschien, obwohl die Bilderkennungssoftware nahezu perfektioniert wurde, brachte dann eine letzte Einspeisung von Nutzersbewertungen den Durchbruch: es stellte sich heraus, dass die Software eigentlich funktionierte, nur die Aufgabenstellung musste umprogrammiert werden! Die künstliche Intelligenz erkannte tatsächlich alle Ampeln auf den neun Kacheln und wählte diese aus. Gleiches auch mit Fußgängerüberwegen, Briefkästen und was auch immer sonst noch identifiziert werden musste. Der Grund für den Misserfolg lag jedoch darin, dass kein normaler Mensch in der Lage ist, das fünfzehnte Capcha nach dem sechzehnten Wutausbruch unter Zeitdruck aufgrund der Abgabefrist korrekt anzuklicken. Ein Frei-

schalten der dahinterliegenden Plattform wurde also nicht, wie in der Handlungsanweisung beschrieben, durch richtiges Anklicken erreicht, sondern nur durch wildes Herumbrüllen, das von den überall integrierten Mikrofonen parallel aufgezeichnet wurde, sowie das begleitende wütende Klicken ab einer Intensität von 378k/Sekunde. Als Ruthik dies erst einmal begriffen hatte, war die KI in nullkommanichts umprogrammiert. Seitdem kann er sich bequem zurücklehnen vor seinem Arbeitsbeginn bei MechanicalTurk, und das künstlich generierte Schreien seines Computers lässt ihn entspannt wissen, dass seine Kaffeepause gleich vorbei ist und er weitermachen kann.

Der Betreiber von MechanicalTurk, der Mississippi-Großkonzern, ist seit jeher der Meinung gewesen, dass seine weltweiten Mitarbeiter effizienter arbeiten, wenn sich vor Arbeitsbeginn ihr Blutdruck erhöht. Durch nichts konnte ein vergleichbarer Effekt hierfür zustande gebracht werden, wie durch das Lösen von Capchas. Ruthik hingegen hält dies für einen Irrglauben. Er hatte begonnen für MechanicalTurk zu arbeiten, weil sein Masterabschluss in Informatik in Bulgarien nicht anerkannt wurde und er aber trotzdem irgendwie Geld für seine Familie verdienen musste. Mississippi interessierte sich aber nicht für Abschlüsse und hieß ihn herzlich willkommen. Endlich!, dachte er. Der weltweit kundenfreundlichste Marktanbieter für einfach alles sollte sicher auch der weltweit beste Arbeitgeber sein. Wenn man es hier schafft, stünden einem alle Türen offen. Daran wollte er glauben! Langweilig wird einem auch nicht bei der Arbeit.

So darf Ruthik nun sogar auswählen, ob er gerne Produktbewertungen schreibt oder prüft, ob die Wörter auf einem abfotografierten Buchdeckel auch zum angebotenen Produkt passen. Zuspruch findet er in seiner Wahl des Arbeitgebers auch in seinem Lieblingsbuch: Das Kapital von Karl Marx. Denn Mississippi hat sich als weltweit erster Konzern dazu entschlossen, etwas gegen unfaire Löhne zu tun: er hat sie einfach abgeschafft. Für seine Arbeit bekommt er nun keine ausbeuterischen Zahlen mehr auf sein Konto überwiesen, das wäre verächtlich für Marx. Stattdessen kann er nun seiner Familie Bescheid geben, dass bald eine neue Lieferung von Reis und Aluminiumplättchen bei ihnen eintreffen wird. Seine Nichte braucht nämlich bald eine neue Zahnsperre, die sein Bruder ihr aus den gelieferten Kleinmetallen zurechtbiegen wird. Wer hätte gedacht, dass die Überwindung des Kapitalismus so einfach sein könnte?

Doch im Laufe der Zeit hatte sich das Bild gewandelt. Zu seinem letzten Geburtstag hat Ruthik von seinem Arbeitgeber eine digitale Auszeichnung erhalten, auf der steht: PART OF US. Er war so verärgert, dass er sich diese nach seinen nächsten sechs Stunden Arbeit als Sticker bestellt hat. Hoffentlich werden ihn eines Tages seine Kinder damit zur Erde betten, denn eine solche Geringschätzung wollte er manifestiert festhalten, und die Plastikkleber würden auch noch in 50,000 Jahren gut sichtbar sein. Schon bald hatte er schließlich festgestellt, dass die geringen Entschädigungen (Gehalt gab es ja nicht mehr) nicht einmal in der Lage

waren, seinen Diamantinternetanschluss zu unterhalten, den er für die Arbeit benötigte. Und das, obwohl er einer der besten und fleißigsten Mitarbeiter in der Human Attraction-Abteilung war. Seine korrekt ausgefüllten Fragebögen und positiven Bewertungen hatten zu einer Steigerung der Verteilung (Verkauf gab es ja auch nicht mehr seit dem Ende des Kapitalismus) um das Vierfache geführt. Doch die versprochenen Fortbildungen waren ausgeblieben. Das propagierte US einer großen Mississippigemeinschaft aus Mitarbeitern und Empfängern hatte sich nachhaltig als segregierter Raum gezeigt. Zeit wird einem gestohlen, Zeit in der man sonst denken, handeln, soziale Verbindungen knüpfen könnte, alles, was man eben wirklich zum Leben gebrauchen kann. Doch der einzige Bonus, den man als PART OF US erhält ist, dass man nicht mehr denken braucht. Gar keine Zeit dazu. Viel zu viele Capchas behindern den Zutritt zur Arbeitsonlineplattform, auf derer man unter Zeitdruck Umfragen ausfüllen muss. Schafft man es nicht rechtzeitig, genügend Protokolle auszufüllen, dann deckt man nicht mal den Mississippi-Lotterieschein der Mutter ab.

Ruthik hat daher beschlossen, noch mehr zu arbeiten. An Software, die Mississippi manipuliert. Sollen sie ihn doch schnappen und fassen. Sollen sie ihm doch seine PART OF US-Privilegien entziehen. Er hat wenigstens Widerstand geleistet und der Sticker auf seinem Smartphone, mit dem er begraben wird, wird dies für die Ewigkeit bezeugen.

## EPISODE 14: ECHOTELEFON

Anrufe aus Orten, die nicht existieren. Menschen, die es nicht gibt, zumindest nicht unter diesen Namen. In ihrem Vorwort zu ihrer bewegenden Studie gewaltsamer Wissensproduktion im kolonialzeitlichen südlichen Afrika, die sich in Sammlungen von Tondokumenten niedergeschlagen hat, teilt Anette Hoffmann einige Gedanken über das Echo mit uns:

«Echos reisen über zeitliche und räumliche Distanzen. Sie teilen nicht mit, woher sie kommen und was der Anlass ihres Sprechens, Singens, Flüsterns oder Schreiens ist (oder war). Echos erreichen ihre HörerInnen zeitverzögert, mit abgeschwächtem oder sich akustisch überlagerndem und verstärkendem Klang, als unvollständige, abgerissene Rufe oder Sätze, die an Widerständen abprallen, zerspringen und dabei polyphon werden können. als Widerhall verwirren sie die Orientierung der Hörenden, sie lassen oftmals keine Aussagen über ihre Herkunft zu. Echos erzeugen Aussparungen oder enervierende Lücken in Bezug auf Bedeutung und Verstehbarkeit. Historische Tonaufnahmen sind als entkörperte Stimmen dem Echo verwandt. Einmal akustisch festgehalten, sind sie als Widerhall von ihren SprecherInnen abgelöst und als Wiederholungsstimmen nahezu unsterblich.» (Hoffmann 2020: 7)

Die zum Echo Gewordenen in Hoffmanns Studie sind diejenigen, die außer ihrer Stimme nichts mehr zu haben schienen, die in Gefängnissen und als Entwurzelte ihrer

gesamten Lebensgewohnheiten beraubt gerade noch zu einer Aufnahme taugten, als Stimmpräparat oder als Knochen, während sie aus den ihnen zuvor zugänglichen Erwerbsmöglichkeiten zunehmend ausgeschlossen worden waren. Sie sind nicht immer ohne Namen geblieben, aber wenn dieser auf dem Karton mit der Aufnahme stand, blieb er von der Disziplin unerinnert. Einer bekam ein Messer abgenommen, das er im über hundertjährigen Echo zurückverlangt. Das Messer ist in der Sammlung nicht auffindbar, berichtet Hoffmann, vielleicht hat man es ihm also wiedergegeben. Dieser Protest wie auch die dann unübersetzt gebliebenen widerständigen Reden sind Zeugnis dessen, dass sich auch die Entwurzelten im Klaren über das sind, was mit ihnen geschieht. *Colonial outfall*, aber bei vollem Bewusstsein.

Es geht das Telefon, vormittags seit dem Beginn der Krise in der Regel an die drei, viel Mal. Die Nummer fremd, man hat kaum Grund, den Hörer abzuheben, denn es ist immer dasselbe. *Knack knack nichts knack knack nichts klack nichts hello madam your computer is infested klack nichts*. Das unentwegte Klingeln lässt einem dann doch nicht in Ruhe das tun, was man tun mag oder muss und so hebt man ab. *Knack knack – I'm not interested – klack madam – sorry, wrong number – klack*. Von der Person am anderen Ende der Leitung gibt es auch nur die Stimme, unklar und von weit her. Jemand stellt sich vor mit Firmennamen, ein globales Unternehmen ruft an, und aus der weltweiten Prekarität all derer, die für solche Unternehmen längst nicht mehr relevant sind, deren Körper nirgendwo mehr vorzukommen scheinen, erklingt dann, bleibt man lang genug dran,

ein Name, der gleich wieder fort ist. *James, Grace, Maureen, Susan, Michael*: wer auch immer spricht, gesegelt wird unter falscher Flagge, ohne Aussicht auf etwas anderes als es zu schaffen, solange zu sprechen, bis ein Zugangscode erheischt ist. Ein sonderbares Echo. Eingübte Rede: Weltkonzern, Computervirus. Der Ursprung des immer wieder gleichen Textes, aufgesagt von vielen Stimmen mit vielen Namen, ist im Unklaren. Es gibt jetzt keinen Banditen mehr, dessen Name auf der Kiste mit dem erbeuteten Gut prangt. Ein schnelles Geschäft stattdessen, jemand macht das eine Weile, für wen ist nicht klar, auf welche Art aber schon, nämlich mit Headset im zum Büro erklärten Raum, den keiner sonst je betreten darf.

Die Grenzen sind nie klar, denn der betrügerische Anruf dreimal vormittags und der nachmittägliche Verkaufsanruf mit dem Ziel, überteuerte Haushaltsgeräte und Telefonverträge zu verkaufen, sind einander verwandt. Beides Echos aus dem Elend, ohne Anfang und ohne Ende. Körperlose, die nichts mehr haben, bieten ihre Stimmen an, die als Echo erklingen, kaum in der Lage, etwas von dem, was gesagt werden kann und soll, noch zu Gehör zu bringen. Eine Sprachprobe, eine Lüge, ein unläuterer Angebot.

Frau L. hat das eine Weile gemacht, Headset im stickigen Gemeinschaftsbüro am Rand eines Businessgebiets. Bezahlt per geglücktem Geschäft, Akkordarbeit. Gut verkauft hat sie erst, als sie kaum mehr sprechen konnte, infolge einer Erkältung, die sie sich nicht auszukurieren gewagt hatte, um den Job nicht zu verlieren. Eine starke Heiserkeit stellte sich ein. Einem alten Mann hat sie dann leid getan, der so einen Staubsauger erwarb, den er nicht brauchte.

Die Entwurzelung, die Bedingung des Echos ist, ist multipel. Sie ist eine Entwurzelung vom Ort, der einen nicht mehr trägt, von der Welt, die jenseits des Headsets nicht mehr zu spüren ist, von der Zwischenmenschlichkeit, die einer anderen Form der Rede bedarf, und von den Gewohnheiten des täglichen Lebens, die im Stimmgewerbe ungesichert bleiben. Die Sinnlosigkeit einer Existenz als Echo erscheint jedoch kaum als katastrophale Erfahrung einer Apokalypse, sondern als bleiern. Der Anrufbeantworter zeichnet auf, was niemand mehr hören möchte. Es hallen wider

*Martin*

*Janet*

*Michael*

*Susan*

*Kriminalkommissar Müller*

*John*

*Telekomservicedienst*

*Umfrageinstitut P.*

*Eunice*

*Jill oder Gill*

*Lee oder Li*

*Fahrstuhldienst M.*

*Aufzüge H.*

*Aufzüge M.*

*Fahrstuhldienst H.*

*Knackgeräusch*

*Klackern*

*Nichts*

Man fragt sich, ob andere Nachrichten, die die Zeit überdauern, auch zum Echo zählen. Was ist mit den Lammknochen aus der Lehmdecke des Hauses Bossert in Eppingen (Kirchgasse)? Was mit den Schuhfunden in der Wolfschlucht? Was mit

der Katze als Bauopfer im Kloster Maulbronn, und was mit den Feierabendziegeln aus Großvillars, dem Umbauopfer aus Schwalmstadt/Treysa, den Tonkrügen im Stiegeles-Backhaus? Die alten Namen, Sprüche und Zeichen mögen kaum mehr verständlich sein, aber der krümelige Lehm, das harte Leder und die alten Sachen sprechen noch: stets auch das, was wir ihnen zu lesen wünschen; da ist immer Einfall und Geschenk.

Man fragt sich, wie lange eine Existenz innerhalb des Magnetbands möglich ist. Und ob die Brüchigkeit des Namens Martin oder James oder Lee oder Jill oder Li oder Gill das ist, was uns erwartet, wenn wir nichts mehr finden, was wir ausgraben können.

## ANHANG



Abb. 1: Wanze

## EPISODE 15: UTOPIEMÜLL

- To-do-Liste [Do-it-yourself]
- Aufkleber verkünden Utopien und halten das Zerbrechende zusammen. Sammelheft kaufen!
- Glottalverschlusslaut üben; vor dem Einschlafen?
- Dennoch alte weiße Männer für alle Keynotes der gesamten Tagung einladen.
- Zähneputzen; Zähne blecken!!!
- Eigenwirkungsraum reinhalten (Sticker dort abpopeln)
- Über die entstandenen Risse Wollnashörner malen!



## EPISODE 16: SCHROTT UND KUGEL- VERSCHLUSSFLASCHEN

Bertold biegt den Bauzaun zur Seite und schiebt sich rasch durch die Öffnung. Er blickt sich kurz um: niemand sieht ihn. Er verschwindet hinter einer dichten Hecke aus Sommerflieder und Wildkirschen und kann nun ungestört den Ort untersuchen. Der Boden ist überall dort, wo viel Schrott liegt, nur wenig bewachsen. Die Vegetation kommt mit den trockenen und heißen Sommern der letzten Jahre nicht gut zurecht, und unter dem Vordach des Bunkers kommt sowieso kaum Regen an. Bertold schiebt mit der Stiefelspitze ein wenig Plastikmüll beiseite, hier und da kommen Ziegel und Zementbrocken zum

Vorschein. Manches davon ist sicher erst kürzlich dort abgekippt worden, eine genaue Analyse lohnt sich hier für Bertold nicht. Er muss ein wenig weiter in das verwahrloste Areal hinein.

Mit dem Klappspaten macht er ein paar Probegrabungen. Bertold kennt die richtigen Plätze: er sucht dort, wo man früher sitzen konnte, wo eine Sonnenseite zum Verweilen einlud, wo ein Vorsprung im Gebäude Schutz bot vor Blicken und man etwas aushecken konnte. Er wird schnell fündig. Vor der alten Treppe stößt er schon nach wenigen Spatenstichen auf Glas: ein Depot aus Knickerwasserflaschen, davon nur eine zerbrochen. Die anderen alle intakt. Die Murmeln stecken im Hals

über der Verengung fest, zusammen mit Erde, die sie nun umschließt. Bertold greift in die Tasche seiner Motorradjacke und fördert einen Beutel zutage, in den er seinen Fund verschwinden lässt. Die genaue Bestimmung der Flaschen wird er zuhause in seiner zum Labor umgebauten Küche vornehmen. Es dürfte Zitrone gewesen sein, aber vielleicht ist auch Himbeere oder Waldmeister dabei. Man wird sehen.

Nachdem Bertold das Grundstück verlassen hat und den Bauzaun wieder so platziert hat, wie er ihn vorgefunden hat, fühlt er sich durstig. An der Ecke ist ein kleiner Kiosk. Bertold wirft einen Blick auf den Kühlschrank mit dem Bier und den Limonaden und will schon eine Apfelschorle nehmen, da fällt sein Blick auf die japanische Ramune. Es gibt sie in Yuzu und in Blau. Er nimmt eine Flasche Yuzu und wendet sich zur Kasse. Draußen entfernt er die Plastikkappe von der kleinen Flasche und drückt die Glasmurmeln nach innen. Ein schöner Kracher, und Bertold sieht die Kohlensäure aufsteigen wie eine Fontäne.

\*\*\*

Bertold hat den längsten Teil seines Lebens in Rom verbracht. Er hat einen der besten Läden gehabt, die es dort gab. Jahrelang. Seine Spezialität waren Ruinen abseits der Ruinen. Während die Klienten der Anbieter der Mainstream-Führungen stundenlang anstehen mussten, um das Kolosseum zu sehen oder die Engelsburg zu besichtigen, waren seine Kunden exklusive Besucher seltener Orte. Bertold bot Touren zu Stätten antiken Zerfalls, die er spontan kreierte, immer dort, wo eine Großbaustelle oder ein Abriss etwas Kaputtes zutage förderte.

In Civitavecchia war es einmal ein riesiges Fundament, das abgebaggert wurde. Die Leute konnten knipsen und hinterher ein Picknick machen, während er ihnen Sachen vorlas wie *this too shall pass*. Irgendwann wurde das Pflaster für ihn zu heiß und er musste verschwinden.

Jetzt ist er mit einem neuen Geschäftsmodell in Köln. Alles etwas kleiner, alles etwas eleganter. Bertold, echter Römer in der alten Kolonie. Bertold grinst bei dem Gedanken und lässt die leere Yuzukracherflasche in den Mülleimer fallen. Er geht nochmal in den kleinen Laden und holt eine weitere Flasche, die er gleich Dromm bringen will. Dromm verortet sich außerhalb der binären Ordnung von *submission* und *review* und arbeitet im Untergrund. Am liebsten trinkt er Limo, und Bertold vermutet, dass er den Yuzukracher gut finden wird.

Die Sonne kommt nur zögerlich hinter dem grauen Hochnebel hervor, als Bertold mit seiner Limo bei Dromm ankommt. „Gut dich zu sehen!“ „Klar. Ich hab Limo für Dich. Yuzu.“ „Das ist ja nett!“ „Hab ich gerade nach einer Bodenuntersuchung entdeckt, im Kiosk.“ „Ach!“ „Ja.“

Das sind Männer, die keine großen Worte machen müssen. Bertold zeigt Dromm die Knickerwasserflaschen, und Dromm hebt beide Hände und nickt rasch. Er läuft schnell nach hinten und kommt mit einer Karte zurück. Es gibt neue Informationen. Außer dem Bunker in Deutz wird sich auch der straßenseitige Teil des Worringer Schlachtfelds lohnen. Er zeigt es Bertold auf der Karte. Genau hier! Dort hat Dromm eine alte Hütte gesehen und einen Teppich. Bestimmt findet Bertold da noch mehr.



Bertold hebt den Daumen. Super! Morgen wird er sich den alten Militärübungsplatz in der Wahner Heide anschauen, und sich, wenn alles gut geht, Ende der Woche um Dromms Tipp kümmern.

\*\*\*

Schrott ist ein Text, den Bertold liest wie andere Spuren im Schnee oder Gedichte in Gedichtbänden. Bertold entziffert die vielen Schichten der Verdrängung, die vergessenen Murnelspiele zwischen den Bombentrichtern, das Schweigen. Der Schrott liegt um die sich dem Verfall widersetzenen Bunker, unter den gepflegten Rasenflächen der Vorortgärtchen, dem Bürgersteig und den hügelhohen Landschaftselementen der Parks. Bertold liest den Schrott als Gegenerzählung zur Amnesie der Geschichte, an die er nicht glaubt. Diese Gegenerzählung kann jeder hören, der bereit ist zu zahlen. Die

Touren fangen im dreistelligen Bereich an und führen da hin, wo Berthold es gut findet. Niemand weiß vorher, wo das heute sein wird. Es ist allein Bertolds Entscheidung.

Bertold hat ein gut geschmiertes Netzwerk. Er kann über hunderte von Orten mit Schrott verfügen, wenn er will. Die meisten Plätze lässt er brach liegen, er ist ja kein Anfänger. Das Geschäft ist viel zu gut, um sich zu verschleiern. Aber wenn er eine seiner Touren macht, ist es die pure Disruption, dann bricht der Boden auf. Bertold führt sein handverlesenes Publikum zum Bunker oder was auch immer heute dran ist und zeigt auf den unter der Krume verborgenen Schrott, auf die Tiefe der Zeit, die Schuld, die Gewalt, die Jahre seitdem. Sie stehen und schauen. Bertold stellt die Knickerwasserflaschen auf und lässt ihr leises Limopitzeln erklingen. Pitzelpitzelpitzel. Kindergequatsche, leises

Kichern. Pitzelpitzel. Lachen, schnelle Füßchen trappeln. Die Kinder, die ihre Kracherlimo tranken und die Murmeln tauschten, die einander Geheimnisse tauschten, die ihre Hühnersprache erfanden und dann nicht hinkriegten, übermütig waren und dann wieder ernst; die, die sie gewesen waren bevor alles vergessen ging, kommen aus den alten Flaschen wie Geister. Pitzelpitzel. Bertold lässt sie erscheinen und wieder verschwinden. Der Erzählung des Schrotts setzt er Pitzeln und Gespensterlachen entgegen, und dann wissen sie für einen Moment, dass es immer so ist, die Geschichte ein einziges Trümmerfeld die Limo eine gute Erfrischung. Und während sie versuchen, das in ihren Kehlen hinaufsteigende Gefühl herunterzuschlucken, liest Bertold ihnen jedes Mal denselben Text vor:

*Schrott und Schrott.* Im großen Saal des Volksbildungsheims wird eine Ausstellung der heute bevorzugten Malgegenstände gezeigt. Es sind dort also keine Bilder zu sehen, sondern die dargestellten Objekte selbst. Eingedellte Verkehrsschilder, löchrige Säcke, schrottreifes Autozubehör, verrostete Kanister, verbogene Heizungsrohre, geplatzter Asphalt. Ich wundere mich nicht, daß in dieser saubereren wohllaufgebauten Stadt gerade solche Dinge den Malern in die Augen fallen. Es kommt mir aber darüber etwas in den Sinn. Ich erinnere mich an die Zeichnungen einer Schulklasse aus dem Taunus, die man nach der Zerstörung der Stadt Frankfurt in

das verwüstete Zentrum geführt und der man die Aufgabe gestellt hatte, ihre Eindrücke nach eigenem Ermessen wiederzugeben. Auf den Blättern dieser Kinder, die nichts als Schrott, Brandschutt und Ruinen gesehen hatten, standen alle Häuser aufrecht bis zum Gesims, schwangen die zerstörten Brücken sich unversehrt von Ufer zu Ufer, erhoben sich die zerfetzten Bäume makellos in vollem Laub.

Marie Luise Kaschnitz, *Steht noch dahin* (1970)

## EPISODE 17: HÜHNERBRUCH-TOUR

*Benannt ist der Hühnerbruch nach dem*  
***Birkhuhn***  
*dessen Bestand*  
*in den 1950/60er Jahren*  
*durch den Flughafenbau*  
*inmitten des Naturschutzgebiets*  
***ausgelöscht***  
*wurde.<sup>5</sup>*

Über die Panzertümpel im Kannenbäckerland. Im historischen Ortskern Altenraths lebte einst eine von fünf Kannenbäckerfamilien, die von 1635 bis 1683 feinste Keramikwaren produzierte, welche sie aus dem ortsansässigen Tertiärton der heutigen Wahner Heide herstellen. Diese wiederum ist mit ein Produkt der erhöhten Temperaturen der zur Handwerkskunst notwendigen Brennerei von bis zu 1200°Celsius. Verdrängt wurden sie im 17. Jahrhundert von der Konkurrenz aus dem Westerwald.

<sup>5</sup> [https://www.wahnerheide.net/wanderweg.php?wanderweg\\_id=11&alter\\_startwert\\_wege=0](https://www.wahnerheide.net/wanderweg.php?wanderweg_id=11&alter_startwert_wege=0)

*Stellen wir uns vor, wie im letzten Töpferbetrieb Waren für den Wochenmarkt verpackt und fortgebracht werden. Der Bäcker im Nachbarhaus hat sein Brot noch bis in die 1960er Jahre mit dem Pferdewagen ausgefahren. Ob auch die Kannen derart vertrieben wurden, oder ob man sie längst mit dem Lieferauto wie überall sonst weggebracht hat?*

### **Spätmittelalterliche Mittelmeersbedrohung.**

Dieses Relikt, welches uns zu Beginn des Wahn-und-Sinn-Rundgangs begrüßt, zeugt davon, dass Migration schon immer ganz normal war. Denn auch die Westerwälder wären wohl kaum eine Bedrohung gewesen für die Altenrather Töpfereikunst, wären sie nicht zuvor aus dem griechischen Mittelmeerraum hier hin migriert. Ansonsten wären es ja keine Fremden gewesen, und Fremder muss man schließlich sein, um einem etwas zu rauben. Denn wenn es einem ja schon gehört oder bereits mitgehört, dann lohnt sich doch gar nicht zu erwähnen, dass man es sich einfach genauso wie jeden anderen Tag auch erneut angeeignet hat. Demnach ist Migration auch einfach nur deshalb immer wieder erstaunlich und auch folgsam zum sogenannten „Trendwort 2015 – 2024“ gewählt worden, weil die derzeitige vom Individualismus über die Maßen geprägte Aufmerksamkeitsgesellschaft grundsätzlich nicht gut und gerne damit umgehen kann, wenn auf einmal etwas, wofür man sein ganzes Leben lang gearbeitet hat, man eine geringe Rente kassieren wird, in meiner Perspektive aber Sexarbeit genannt werden sollte, mit :innen und :außen, #white-priviledge und Vaterschaftsurlaub, es-ist-nur-dann-ein-Bart-wenn-ich-das-auch-selbst-so-empfinde, ohne Wirtschaft werden wir sterben, Corona gibt es nicht wenn nur 0,72% der Gesamtbevölkerung infiziert sind! und, huh, vor Individualismus habe ich vergessen wie der Satz begonnen hat, genommen wird von einer aus dem Meer empor steigenden Gottheit: Calypso! Heute ist das Fremde aber auch in Altenrath Normalität geworden und der geschrumpfte Ortskern hält an seinem hochdiversen Kulturerbe stolz fest.



*Stellen wir uns vor, wir stünden auf einem sandigen Hügel und sähen die letzten Birkhühner. Um diese Zeit würden sie balzen. Die Hähne beugten ihre Köpfe und schaukelten und schlugen mit den Flügeln. Es wäre auch die Zeit der Vogelzüge, und man würde viele Störche fliegen sehen.*



## Größe dem, was großartig ist!

Als Müllforscher:außen fühlen wir uns in diesem Habitat jedenfalls direkt heimisch, denn man heißt uns sofort willkommen mit diesem Schild. Zu uns spricht es: hier wird Wilder Müll noch Groß geschrieben! Jemand fachfremdem mag dies nicht geläufig sein, was Spezialist/R einen elektrisierenden Schlag die Wirbelsäule auf und ab fahren lässt in freudiger Vorverheißung: hier wird kein Müll gesammelt, hier darf er sich in seiner Natürlichkeit frei entfalten! Dies bietet die Gelegenheit zu unparallelitierten Einblicken in seine Lebensart und Ausdrucksform, einfach ein Paradies.

*Die Kammnbäcker würden uns die Stellen zeigen können, an denen sich ein letzter Wolf gezeigt hat. Vielleicht hat er Vieh gerissen oder ist dem Dorf zu nahe gekommen. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren die Wölfe fast überall in der Gegend ausgerottet.*

## Weniger und mehr Flaggenpotenzial.

A propos Paradies. Unter [paradisu.de](http://paradisu.de) findet man die angeblich größte deutsche „Fanhomepage“ von Korsika. Wie auch Sardinien weist diese Insel eine wenig erstaunliche historische Gemeinsamkeit mit Altenrath auf, die sich hier jedoch auch in deren Flaggen manifestiert hat. Calypso hat Bekanntschaft gemacht. Jedoch wurde sie nicht auf einen Tee eingeladen oder gastlich in den zur Verfügung stehenden Räumlichkeiten untergebracht, sondern durch Köpfen ihrer Mitreisenden verscheucht. Deren Antlitze befanden sich bis vor Kurzem noch



mit verbundenen Augen auf den Bannern der Inseln, doch dann kam #decolonize und hat die heutigen Bewohner von ihrem Zwang zur Fremdenfeindlichkeit erlöst. Nun dürfen auch Calypsos immer noch getötete Mitreisenden sehen, was die Geschichte aus ihnen gemacht hat, denn man hat ihnen die Augenbinde nach oben geschoben. Ob ihnen bei dieser Lösung nicht vielleicht die versperrte Sicht lieber gewesen wäre? Klar bleibt jedoch, dass sie selbst es nicht ändern können – ohne Hände verschiebt sich auch der eigene Blickverhüter nur schlecht.

Altenrath jedoch geht mit der Darstellung seiner historischen Diversität stolz voran. Das neue Ortswappen wird daher geziert von Hügelgräbern, die von einem belgischen Panzer überrollt werden.

*Man sitzt ganz gemütlich auf seinem schönen neuen Grabhügel, so gebaut, wie man sich das vorgestellt hat, und kann nun dem eigenen Ableben beruhigt entgegensehen. Und unten ziehen Wisente vorbei, die sich in der Abenddämmerung an eine geschützte Stelle zurückziehen. Es wird ein wenig kalt.*

Die 2005 noch nicht ganz 1000 Jahre alt gewesene 1000-jährige Eiche war ihr Korsett leid. Hätte sie das Glück gehabt, wie ihre etwas freier stehende Artgenossin einfach direkt auf Beton wachsen zu können, so hätte sie mitnichten Möglichkeit zur Demonstration ihres beachtlichen Durchsetzungsvermögens gehabt. Doch dies war ihr nicht vergönnt. Die falschen Hilfsgüter der Menschen aus künstlichem Baustoff waren ihr derart zuwider, dass sie den nächsten Blitzschlag gar herbeisehnte. Während um sie herum die vielen jüngeren Eichen doch einfach nur abgeschlachtet wurden, sobald sie genug Holz boten, wollte sie nicht mehr diejenige sein, die der Mensch dazu missbrauchte, seine Naturverbundenheit zu zeigen, indem sie geschützt wurde. Wieder einmal war es die Calypso, die die Ordnung wiederherstellte und veranlasste, dass sich der Himmel entlud.

*Man sitzt sicher hoch oben in der Krone der mächtigen alten Eiche und sieht unten einen Braunbären vorbeilaufen. Gut, dass man anders als so ein Wisent klettern kann, denn das macht jetzt doch schon ein wenig Sorge.*





Wir nähern uns dem Höhepunkt des Rundwegs: dem erst kürzlich als solches identifizierten Michelsberger Erdwerks. Wiederum ein Zeichen von vergangener mariner und auch besonders linguistischer Migration, finden sich aber auch bereits im weiteren Umfeld zahlreiche archäologische Funde, die das Ausmaß der ehemaligen Stätte schon erahnen lassen. Doch es ist Vorsicht geboten! Nur Fachleut:innen vermögen sicher einzuschätzen, bei was es sich um relevante Funde handelt. In der Vergangenheit wurden häufig wertvolle Kartenreste mit den Niederschriften alter Kulturen achtlos behandelt, was eine Wissensrekonstruktion nahezu unmöglich machte (Vgl. La Galera, die Pilger-

stätte frühzeitlicher Touristen). Um diesem Wahn zu entgehen kann hochauflösende archäologische Software jedoch nur die kürzlichen Erkenntnisse stützen, dass auch die frühen Besucher der Sinn-Heide tatsächlich literat waren. So konnte durch Infrarotscans einer Tafel folgendes entziffert werden:

[...] besondere Heidenelken-  
[...] die von Juni bis Oktober  
[...] den Charakterarten  
[...] Thymian und das  
[...] er ist diese Wiese  
[...] stischen Duft des  
[...] schwanz.

[...] die hier leben,  
[...] [v]om Kleinen  
[...] ren Frucht-  
[...]

Es muss davon ausgegangen werden, dass es sich hierbei um eine Beschreibung der neu eingetroffenen Migrant:außen der Michelsbergerkultur handelt, die an ihre weiter entfernt lebenden Verwandten schrieben, um ihnen mitzuteilen, ob ein Zuzug sich wohl lohne. Die Nennung des Zeitraums Juni bis Oktober bezieht sich vermutlich auf die lokale Tradition des sog. „Sommer“-Festes, welches den Michelsbergern unbekannt gewesen sein muss, weshalb sie so erstaunt berichten von den Wohldüften und der Reichhaltigkeit der verschiedenen Pflanzenarten.

Da steht man gut verborgen hinter seinem gut gemachten Wall und draußen kommt ein Rudel Auerochsen vorbei. Sie haben jeweils in etwa die Größe eines Lieferautos für Kannen, was man aber nicht wissen kann, da Autos gottseidank noch nicht erfunden sind. Dafür wei man aber, was die dicken Frauen der alten Eiszeitkunstler gleich noch mal bedeuten sollten.

Es gibt viel zu fragen, auch zu den Bildern der Wollnashrner (warum so viele Beine?), dem Umgang mit Mammutherden, dem Riesenhirschproblem (ob er wirklich irgendwann im Wald steckenblieb), den Begegnungen mit anderen Menschenarten, den Dolmen, dem ersten Hund und warum man überhaupt auf diese Idee kam, den Liedern, die auf den Knochenfloten gespielt wurden, dem Leben ohne Käse, der Sprache der Gebete bei der Beisetzung in den Grabhugeln, dem Geschmack der Speisen ohne Gewürze und Tomaten, den Reisen der Schamanen, dem Handel mit Fremden, dem Schrecken der römischen Expeditionen, der Sprache, welche sie hinterließen und die aber im frihen Mittelalter verschwand, dem Untergang von Wegen und Dörfern und was da wohl noch zu finden sei, den Geschichten, den Heiligen, den Seuchen.

Dann gräbt sich ein Fuchs einen Bau und landet direkt im Hugelgrab und macht ein irres Durcheinander. Stört aber auch keinen mehr.

للأسف ، تظل جميع  
الأسئلة الأخرى حول سبب  
الهجرة بدون إجابة في  
الوقت الحالي ، حتى  
لو كان تدفق الزوار  
المتحمسين قد بدأ  
بالفعل.



## EPISODE 18: PAPITATÜPAPA

*Patatüpapa. Patatü-Papa. Papa, patatü? Tü! Patapapa!*

Verständnislosigkeit breitet sich aus durch diese scheinbar sinnleeren Silben, welche wiederum aber gar nicht un-, sondern sehr sinnig sind. Vakua schaffen Raum für Neuschaffungen, Reduzierungen aufs Elementarste, Sprösslinge, die empor kommen können inmitten des vorigen wilden Waldes. Oder mit dem Bild der Autobahn gesprochen, auf der eine immer größere Menge von Kraftfahrzeugen jeglicher Art ihr Gummi zu schleifen sucht, bis dass der Boden sich schlussendlich auftut und die einzige denkbare politische Maßnahme, um den ewigen Steckenbleiben und Festhängen und Zeitverschwenden eine Abhilfe darzubieten der Bau weiterer Trassen hierfür ist. Während des Staus hört ein LKW-Fahrer ganz zeitgemäß Radio, statt über sein Smartphone einen Podcast abzuspielen. Er wollte sich einfach mal wieder an die alten Zeiten zurückerinnern, ein Hauch von Nostalgie und Abgasen liegt in der Luft. Am 1,5 km weiter gelegenen Rastplatz „Unterm Hipperich“ fährt er ab. Beim Aussteigen kullert unbemerkt eine weiße, zweilagige Serviette aus dem Fahrerhaus gen Asphalt.

### Wildniswunder.

Fernab von „Unterm Hipperich“ wird in der Wildnis nicht weniger sinnstiftende Leere gesucht. Der Nationalpark Feile lockt mit dem Motto „Wald. Wasser. Wildnis.“ seine Besucher in eine Landschaft, die zurückdesignt werden soll in den Naturstil, welcher vor den Einflüssen der menschlichen Spezies herrschte. Je nach Auslegung könnte dies ein beliebiger Zeitraum zwischen einem Moment vor 600,000 Jahren mit der Anwesenheit des Homo heidelbergensis, oder spätestens der Ausbreitung der Stellvertreter der Bandkeramik vor ca. 7.000 Jahren sein. Hauptsache Natur, eben! Weg vom Menschen, der schließlich für all die Umweltkatastrophen und unzähligen Staus auf der Autobahn verantwortlich ist. Ohne Individualtransport lässt es sich die Natur nämlich schlecht erreichen, aber dann genießt man umso mehr die frische Luft. Endlich angekommen, endlich das Zelt aufschlagen und den Blick in diese Wildnis genießen. Der Hering gleitet wirkungslos durch die Spalte der Campingplattform. Da kommt man jetzt auch nicht mehr dran, obwohl man eigentlich ja keinen bleibenden

Müll hinterlassen möchte. In der Wildnis muss man nämlich besonders respektvoll sein. Keine Plastikdinge hinterlassen, den Hundekot schön eintüten, oh, gar kein Mülleimer da um den warmen, zugeknoteten Beutel zu entsorgen, na dann eben doch an den Straßenrand gelegt, irgendwann kommt bestimmt ein Förster und nimmt den Müll schon mit.



**Der Nationalpark Feile legt sehr viel Wert auf Besucherpädagogik. Eine der angemessensten Methoden, um die Ausbreitung von Müll in der Wildnis einzudämmen, ist es, keinen einzigen Mülleimer aufzustellen. Wurde dies getan, so wurde er mit Müll bombardiert, selbst wenn er schon übertoll war, woraufhin er sich in der ganzen geschätzten und geschützten Natur verbreitete. Das will keiner.**

### **Innere Wärme.**

Nicht weit von der Campingstation entfernt befindet sich ein liebevoll eingerichtetes Toilettenhäuschen.

Sicher, die Besucher kommen und bezahlen für eine Erfahrung der Wildnis. Aber wenn es eines gibt, auf das in der Wildnis doch sicher niemand Lust hat, dann wildes Pinkeln. Darum muss ein hölzernes Häuschen für den täglichen Bedarf her, herzig anzusehen mit herzförmigem Ausschnitt zum Raussehen. Um den Anschein der Natur nicht zu stören ist Natürlich alles aus Natürlichem Material. Holz, Naturspahn, Naturlack, Naturplastik, aber hauptsächlich Naturholz. Natürlich muss der Weg zum etwas näher am Buchenwald gelegenen Häuschen ab und zu mit dem Naturrasenmäher freigehackt werden, aber die Zeiten, in denen man sich noch mit einer Machete durch den Urwald schlagen musste, sind einfach seit Homo heidelbergensis echt vorbei. Nicht, dass man dieses Konzept deshalb nicht immer noch ausbeuten könnte um begeisterte Horden von Touristen durch exotische Wälder zu scheuchen, aber hier sollen schließlich umsichtige Bürger erzogen werden, die erst noch an die Safari herangeführt werden müssen. Möglicherweise haben manche Besucher bereits Vorerfahrungen aus dem Hadenhogener Safaripark, aber dies soll keine zwingende Voraussetzung sein.





### **Das heimelige Vertraute, machetenfrei.**

Aber, wie bereits an anderer Stelle angedeutet wurde, sind Wildcamper:außen nur schwer von ihren Vorstellungen von Richtig und Falsch abzubringen. Grau und jegliche Art von Kompromiss sind ihnen Natürlich zuwider. Die Aufstellung des Toilettenhäuschens wurde als Eingriff in die Natürlichkeit des Platzes gewertet, sticht sie doch so offensichtlich aus der umgebenden menscheinflussfreien Landschaft hervor. Aufdringlich ansehnlich mit seiner anbietenden PseudoNatürlichkeit muss es als Politikum verstanden werden, den Zustand der wilden Ordnung wiederherzustellen. Die weit verbreitete Verkürzung von Achillessehnen, die auf die übermäßig häufig eingenommene Sitzposition in herkömmlichen Stühlen zurückzuführen ist, kann dabei gleich mitangegangen werden. Ganzheitlich ist eben der Körper in der Natur.

*Wusst ich jetzt gar nicht, das mit meinen Achillessehnen.*



### **Wildnisparadies.**

Im höheren Gras findet sich die Gelegenheit zum Auslass. Doch um als Protest auch lesbar zu sein, bedarf es einer klaren Schrift, eines Symbols, eines Statements. Als Zeichen des Widerspruchs gegen den Eingriff in die Natur durch den Menschen nutzen daher viele Wildcamper: außen die Markierung des Ortes durch Papiertaschentücher. Der Ort, das wilde Gras, auf ihn wird so der Blick gelenkt. Zukunftsweisend, da muss es hingehen. Die farbliche Reinheit des Zellstoffs steht dabei metaphorisch für die Makellosigkeit der Natur. Gegen die Domestikation von Umwelträumen, hin zur menschlichen Integrität.

### **Eidechsenparadies.**

Etwas dramatischer ist der Himmel über dem Eidechsenparadies. Hier wird renaturiert. Damit alte Schuld abgetragen und die Natur neu versöhnt werden kann, müssen rituelle Papiertaschentüchelchen abgelegt werden. Nur dann gibt es vielleicht eines Tages ein neues und auch sauberes Paradies, nachdem alle anderen zugeschissen worden sind.

Auch hier, im Ritual, bedarf es einer klaren Schrift, eines Symbols, eines Statements: jeder Clan hat seinen eigene Knülltradition. So schreiben sie sich in die Erde ein, lassen sich neu verbinden und werden sie geheilt. In der Sammlung Karl finden sich einige seltene Stücke, die zum Teil bei Nacht und Nebel geborgen wurden.



I) Spitzes Ende



II) Taube



III) Bukett



IV) Seitlich Frei



V) Sukkulente



VI) Pantoffel



VII) Hutzelgreis



VIII) Quadrat



IX) Oktagon



X) Auerhahn



XI) Mehlweibchenschleier



Alle sieben Jahre wird der Kultplatz rituell geflutet. Dann performieren sie die Zerstörung, die dem Paradies immer auch innewohnt. Wir nennen diese destruktive Seite des Paradieses das Papiertaschentüchelchensparadiesparadox (Papitatüpapa).



*Finis.*

## Literaturangaben

- Barthes, Roland. 1984. *Fragmente einer Sprache der Liebe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bettelheim, Bruno. 1976. *Kinder brauchen Märchen*. München: dtv.
- Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Praeger.
- Eco, Umberto. 2011. *Der Friedhof in Prag*. München: Carl Hanser.
- Engelns, Markus. 2020. Virtuelles Digitale Deponieren. In David-Christopher Asmann (Hrsg.), *Narrative der Deponie*, 17–36. Wiesbaden: Springer.
- Fiennes, Sophie. 2012. *The Pervert's Guide to Ideology*. London: BFI.
- Hawkins, Gay & Stephen Muecke. 2003. *Culture and Waste: The Creation and Destruction of Value*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Hoffmann-Krayer, Eduard & Hanns Bächtold-Stäubli. 1932. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Berlin – Leipzig: De Gruyter.
- Hoffmann, Anette. 2020. *Kolonialgeschichte hören. Das Echo gewaltsamer Wissensproduktion in historischen Tondokumenten aus dem südlichen Afrika*. Wien: Mandelbaum.
- Kaschnitz, Marie Luise. 1990. *Steht noch dahin*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Köhler, Oswin. 1975. Geschichte und Probleme der Gliederung der Sprachen Afrikas. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. In Hermann Baumann (Hrsg.), *Die Völker Afrikas und ihre traditionellen Kulturen, Teil I*, 135–373. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Warner, Marina. 2017. *Es war einmal: Die Magie der Märchen*. Stuttgart: Reclam.





ISSN: 2513-101X  
[www.themouthjournal.com](http://www.themouthjournal.com)