

2. Asteriske in der Geschichte der Moderne: Österreich im Trans*Atlantik

And all my love to you who preserve
the mysteries. Whom the empire of bi-
naries will never define. All of you who
love with a depth beyond recognition,
nurturing freedom over understand-
ability, valuing life as so much more
important than simple comprehension.
Thank you.

—— Alexis Pauline Gumbs, *Undrowned*,
2020

Which is to say, blackness, and those
proximal to its work, bear a trans rela-
tionship to gender, leans as (trans)gen-
der, is not necessarily transgender but,
perhaps, trans to gender — all in ser-
vice of kinds of gender that renounce,
vociferously, gender as such.

—— Marquis Bey, *Cistem Failure*, 2022

*There is no body, no sexuality, and simply
put, no sex outside the long history of
Western imperialism's shattering of the
world.*

—— Jordy Rosenberg, *Confessions of the
Fox*, 2018

Eine Schublade öffnet sich wie von Geisterhand. Auf einer Wand zwischen
schweren Archivregalen, deren Kurbeln sich langsam immer weiterdrehen,

erscheint aus dem Nichts der Ausschnitt einer alten Fotografie: eine Hand, im Hintergrund gemusterte Stoffe. So endet der Kurzfilm *THE LETTER* (A 2019) von Belinda Kazeem-Kamiński, eine künstlerisch-forschende Arbeit, die sich mit der geisterhaften Präsenz der kolonialen Vergangenheit im gegenwärtigen Österreich auseinandersetzt (vgl. Abb. 2).

Ausgangspunkt dieser filmischen Erkundung ist ein Brief, den Yaarborley Domei¹ 1896 in der Wochenzeitung *Wiener Caricaturen* veröffentlichte. Domei, über deren Leben das Archiv ansonsten nichts preisgibt, war eine Schwarze Performerin, die ab Juli 1896 gemeinsam mit einer Gruppe von ungefähr siebenzig westafrikanischen Performer_innen für mehrere Monate im Tiergarten im Wiener Prater gastierte und dort im Rahmen einer sogenannten anthropologischen Schauausstellung, dem »Aschanti-Dorf«, als exotisches Schauobjekt inszeniert wurde.

Abb. 2: Filmstill aus *THE LETTER* (2019)



Quelle: Belinda Kazeem Kamiński

In Kontext dieser Inszenierung geriet Domei im Oktober 1896 kurzzeitig in den Fokus des öffentlichen Interesses, nachdem sie versucht hatte, den Übergriff einer weißen Frau abzuwehren. Diese wollte bei ihrem Besuch im »Aschanti-Dorf« ungefragt Domeis Haut berühren. Bei dem Versuch sich gegen diese als »ethnographisches Interesse« getarnte intime rassifizierende

1 In historischen Quellen teilweise auch *Jaboley Domei*.

und sexualisierende Gewalt zu wehren, verletzte Domei die weiße Besucherin im Gesicht und wurde infolgedessen der leichten Körperverletzung angeklagt. Ein Zeitungsbericht über den Prozess beschrieb die Situation folgendermaßen:

Dann erzählte sie, sie habe in gebückter Stellung in der Küche gearbeitet, als die Klägerin sich von rückwärts ihr näherte und in zu weitgehendem ethnographischem Interesse handgreiflich wurde. Sie habe diese derbe Annäherung abzuwehren gesucht und hiebei unwillkürlich die Klägerin thätlich beleidigt. (»Die Gattin« 1896)

Das Verfahren endete jedoch mit dem Freispruch Domeis (vgl. »Die angeklagte Aschantin[...]«² 1896). Nach Beendigung der Schausstellung im Wiener Tiergarten wurde ein offener Brief Yaarborley Domeis veröffentlicht, in dem sie die Geschehnisse folgendermaßen einordnet und kommentiert:

Die Weißen sind sehr dumm. Wenn sie zu uns kommen würden, es würde kein Aschanti einen Heller zahlen, um sie zu sehen. Bei uns aber stehen sie jeden Abend, um zu sehen, wie wir Erdäpfel schälen und Feuer anmachen; dabei reißen sie den Mund auf und lachen fortwährend. Ihre Kleider sind noch dümmer. Besonders im Sommer schwitzen sie darin sehr; ich weiß nicht warum sie sie nicht ausziehen, wenn sie so schwitzen. Vielleicht fürchten sie, daß dann ihre Haut braun wird; aber dann würde ihnen unsere Haut nicht so gefallen. Denn das sieht man schon, daß sie ihnen sehr gefällt, weil sie uns so viel angreifen. Die Männer thun das besonders gern, das habe ich gleich gemerkt; besonders die alten Männer. [...] Ich lasse mich nicht gern angreifen von weißen Weibern, denn was können die haben wollen. Sie sind uns gewiß feindlich, weil wir eine so schöne Haut und einen so schönen Leib haben. Sie fürchten, daß ihre Männer mit uns gehen könnten. [...] Die weißen Männer müssen aber auch sehr schwach und elend sein, sonst würden die weißen Weiber nicht so viel mit den Aschantimännern umhergehen. Wir lachen oft sehr darüber. (»Offener Brief« 1896)

Laut den *Wiener Caricaturen*, die den Brief veröffentlichten, wurde dieser zunächst durch Domeis Ehemann ins Englische übertragen, bevor die Zeitung das Geschriebene auf Deutsch übersetzte. Es ist zumindest anzunehmen, dass

2 In diesem Buch wird die kolonial-rassistische Bezeichnung für Schwarze Menschen nicht ausgeschrieben und stattdessen sowohl im Fließtext als auch in Quellenangaben auf »N[...]« reduziert.

der Originalbrief Domeis einerseits durch den Prozess dieser doppelten Übersetzung und andererseits durch das Wirksamwerden rassifizierter und verge-schlechtlichter Stereotype im machtvollen Prozess der Translation und Her-ausgabe verzerrt wurde. Ebenso scheint es möglich, dass der Brief allein aus der Feder der *Wiener Caricaturen* stammt und als gesellschaftskritischer Kom-mentär intendiert war, denn die »Aschanti« dienten auch Gesellschaftskriti-ker_innen als willkommenen Projektionsfläche, über die der Wiener Bevölke-rung ein Spiegel vorgehalten werden konnte (vgl. Schwarz 2001: 38); eine wei-tere Form der Inwertsetzung und Dienstbarmachung der Schwarzen Perfor-mer_innen, die ihre eigenen Stimmen übertönt.

Jenseits der Frage nach seiner Authentizität und dessen Autor_innenschaft bezeugt der Brief dennoch die intimen Gewaltverhältnisse, die in der »Aschan-ti«-Schaustellung in Wien wirksam wurden. Er macht die sexuellen »Fantasien weißer Verfügungsmacht« (vgl. Purtschert 2019) über Schwarze Körper sicht-bar, welche als ständig bereitstehende Ressource imaginiert wurden, auf die ein ungehemmter und entgrenzter Zugriff jederzeit möglich ist und deren ein-ziger Zweck darin besteht, weißes Begehren – sei es nach Wissen oder Intimi-tät – zu befriedigen. Zugleich verweist der Brief aber auch auf die Möglich-keiten von Kritik und Widerstand innerhalb dieses Machtgefüges, auch wenn diese unbeantwortet blieben.

In Kazeem-Kamińskis Film *THE LETTER* bietet Domeis Brief, der für den Film auf Ga (zurück-)übersetzt wurde und aus dem Off vorgelesen wird, den drei Protagonist_innen³ einen Einstiegspunkt: eine Spur, die die westafrika-nische Performancegruppe des »Aschanti-Dorfs« im Archiv hinterlassen hat. Dieser Spur folgen die Protagonist_innen, um sich mit der Struktur des Ar-chives und den darin eingeschriebenen Performances und Gewaltverhältnis-sen auseinanderzusetzen. Begleitet von den Fragmenten des Briefes fragen sie danach, wer im Archiv mit seinen Kategorisierungen und Logiken als han-delndes Subjekt anerkannt wird, und plädieren für eine Auseinandersetzung mit dem Geisterhaften, den Brüchen und dem Unbekannten innerhalb der Ar-chive. Mit goldenen Lupen und schwarzen Lederhandschuhen ausgestattet er-kunden sie, welche Wirkung die Objekte im Archiv entfalten und welche af-fektiven Verbindungen zu jenen Geistern der Vergangenheit aufgebaut wer-den können. Durch Berührungen, Tasten und Riechen der archivierten Ob-jekte treten die Protagonist_innen mit ihnen in eine transtemporale Bezie-

3 Dargestellt von Amoako Boafo, Belinda Kazeem-Kaminski und Verena Melgarejo-Weinandt.

hung, die die über einhundertzwanzig Jahre, die zwischen ihnen liegen, überbrückt. Zugleich fungieren Objekte wie die schwarzen Lederhandschuhe und ein goldener Afrokamm, der mit einer erhobenen *Black Power* Faust verziert ist, als visuelle Referenzen zu Schwarzen Widerstandsbewegungen. Sie reihen die Protagonist_innen so in eine langwährende Schwarze Geschichte ein. Die goldenen Lupen wiederum dienen als Symbol für die Verbindung von Sehen und Wissen, die Kazeem-Kamińskis künstlerische Praxis immer wieder ins Zentrum ihrer Arbeiten stellt. Mit *THE LETTER* thematisiert Kazeem-Kamiński weder ausschließlich die unabgeschlossene Geschichte von Yaarborley Domei noch richtet sie den Blick lediglich auf die Gewalt des ethnologischen Archivs,⁴ vielmehr macht die spekulative Arbeit auf die Präsenz des Geisterhaften in der Gegenwart aufmerksam.

Damit verdeutlicht *THE LETTER* gleich zwei Prinzipien, welche die Herangehensweise in diesem Buch prägen: Zum einen den Glauben daran, dass die Vergangenheit nicht abgeschlossen ist und damit verbunden zweitens jene Art des gespenstischen Heimsuchens, die Avery Gordon (2008) mit dem Konzept des *Haunting* erfasst. Dieses gespenstische Treiben beschreibt einen Zustand, in denen das Familiäre ungewohnt, etwas Totgeglaubtes lebendig und die Gegenwart auf unheimliche Weise von der Vergangenheit eingeholt wird. Geister und Gespenster erscheinen laut Gordon dann, wenn die Gewalt und die ungelösten Konflikte, die sie repräsentieren und durch welche sie hervorgebracht wurden, nicht mehr verdrängt, sondern in den Blick genommen werden (vgl. Gordon 2008: xvi). Heimgesuchtwerden ist »an animated state in which a repressed or unresolved social violence is making itself known, sometimes very directly, sometimes more obliquely« (ebd.). Geister fordern uns dazu auf, uns mit ihnen und ihren Geschichten ins Verhältnis zu setzen und zwingen uns dazu, andere Wege des Denkens einzuschlagen. Sie sind schwer (er)fassbar und flackern meist nur kurz vor uns auf, um gleich darauf wieder zu verschwinden. Sie erscheinen als verschwommenes Bild, als verzerrtes Geräusch, als körperloses Flüstern oder als unheimliche Berührung aus dem Nichts. In anderen Fällen manifestieren sie sich durch Abwesenheit an Orten, wo wir sie erwartet hätten. Ihr Spuk provoziert trotz des anhaltenden Unbehagens, das wir nach

4 *THE LETTER* wurde im Archiv des Weltmuseums Wien gedreht. Das Weltmuseum, bis 2013 Museum für Völkerkunde, ist aus den ethnografischen Sammlungen der Habsburgermonarchie hervorgegangen und besitzt einige Artefakte der Schaustellung »Aschanti-Dorf«.

einer solchen Begegnung spüren, Zweifel darüber, ob das, was wir wahrgenommen haben, wirklich geschehen ist, da sie uns ohne konkretes Bild, ohne feststehende Bedeutung und ohne zusammenhängende Erzählung zurücklassen.

Für Gordon bergen Spuk und Geister jedoch auch das Potenzial, neue Wege des Wissens und Erkennens zu eröffnen. Das Gefühl des Heimgesuchtwerdens verändert die Art und Weise, wie wir Raum und Zeit wahrnehmen und lässt uns an der Vorstellung der Vergangenheit als etwas Abgeschlossenes zweifeln. Diese Affekte manifestieren sich laut Gordon als Wissen, das die Möglichkeit einer »transformativen Anerkennung« (ebd.: 8) mit sich bringt. Die Gespenster anzuerkennen, bedeutet zugleich die Anerkennung der Präsenz verdrängter Geschichten und deren materieller Effekte in der Gegenwart und Zukunft sowie die Befragung der Erinnerungen mit dem Impetus, Gegengeschichten und Gegenerinnerungen für eine andere Zukunft zu schaffen (vgl. ebd.: 21; 57). Geister öffnen den Raum für andere Imaginationen von dem, was war, dem, was ist und dem, was sein wird. Daher ist es laut Homi K. Bhabha Aufgabe der Kritiker_innen, die verdrängten Geschichten, die die Gegenwart heimsuchen, aufzuarbeiten und sich der Verantwortung zu stellen, die deren geisterhafte Präsenz einfordert: »For the critic must attempt to fully realize, and take responsibility for, the un-spoken, unrepresented pasts that haunt the historical present« (Bhabha 1992: 147). Die Auseinandersetzung mit Geistern und Gespenstern ist eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und unserer Beziehung zu ihr, deren Ziel es ist, Verantwortung für diese zu übernehmen. Carla Freccero bezeichnet die Bereitschaft, sich den Geistern zu stellen, deshalb als eine »ethical relation to the world« (Freccero 2006: 75), welche nicht nur auf die Vergangenheit ausgerichtet ist, sondern auch ihr Nachwirken in die Gegenwart und die Zukunft anerkennt. Was heißt es vor dem Hintergrund dieser Verdrängungen und Entnennungen über Österreich als postkolonial nachzudenken?

Österreich (post)kolonial: Verdrängte Geschichten, geisterhafte Gegenwart

Wenn der die kanadische Musiker_in Rae Spoon⁵ (2008) im Epigraph der Einleitung zitierten Lied *Come On Forest Fire Burn the Disco Down* auf die Frage, was die kolonialen Geister genommen haben, mit »You're dancing on it« antwortet, dann ist damit wortwörtlich der Untergrund, das Land, auf dem getanzt wird, gemeint. Kanadas koloniale Verfasstheit lässt sich nicht von der Hand weisen, denn ohne Siedlungskolonialismus würde Kanada als solches nicht existieren; in anderen Worten: Kolonialismus, Ausbeutung, Vertreibung und Genozid an der indigenen Bevölkerung – von der direkten Ermordung bis hin zu Versuchen der kulturellen Assimilierung und Auslöschung indigener Wissenssysteme und Traditionen durch *Residential Schools* und deren Fortführung unter dem Deckmantel der Kinderfürsorge – sind die Grundbedingungen für die politische, rechtliche und wirtschaftliche Existenz von Kanada als Nationalstaat in der Gegenwart. Daher bezeichnet Patrick Wolfe Siedlungskolonialismus nicht als historisches Ereignis, sondern als andauernde Struktur: »settler colonizers came to stay: invasion is a structure not an event« (Wolfe 2006: 388).

Im Gegensatz zu Kanada, wo es spätestens seit dem Einsatz der *Truth and Reconciliation-Kommission*⁶ im Jahr 2008 auch unter Siedler_innen ein wachsendes Bewusstsein für Kolonialismus und dessen Fortwirken in der Gegenwart gibt – wenn auch dieses Wissen oft ohne Folgen (vgl. Tuck/Yang 2012) und Wiedergutmachung ein uneingelöstes Versprechen bleibt –, ringt Österreich immer noch mit der Anerkennung seiner kolonialen Vergangenheit. Ös-

5 Rae Spoon bezeichnet sich selbst als »gender failure« und »retired from gender« (vgl. Spoon/Coyote 2014) und verwendet im Englischen das geschlechtsneutrale Pronomen *they*. Aufgrund eines fehlenden deutschen Äquivalents habe ich mich an dieser Stelle für die Gender-Gap-Schreibweise entschieden, obwohl diese im Gegensatz zum englischen Pronomen die binäre Geschlechternorm erneut aufruft.

6 Die *Truth and Reconciliation-Kommission* wurde zwischen 2008 und 2017 eingesetzt, um die Geschichte und die Auswirkungen des *Residential School Systems* aufzuarbeiten und in den öffentlichen Diskurs zu bringen. Das Ziel der Kommission bestand, wie indigene Autor_innen kritisch bemerken, vor allem in der Idee der »Überwindung« der historischen Verbrechen sowie der »Vergebung« mit dem Ziel eines Neuanfangs in einem »gemeinsamen Land«. Der exklusive Fokus auf das Schulsystem lässt das viel umfassendere System der Landenteignung, der politischen Vorherrschaft und des Genozids unerwähnt. Siedlungskolonialismus erscheint innerhalb des *Truth and Reconciliation-Diskurses* als historisches und damit abgeschlossenes Ereignis statt als eine in der Gegenwart andauernde Struktur (vgl. Coulthard 2014: 125).

terreichs koloniale Geschichte sowie deren Fortwirken in einer postkolonialen Gegenwart werden im öffentlichen Diskurs totgeschwiegen und sind in staatlichen Erinnerungskulturen nicht verankert. Vielmehr herrscht ein Mythos von Österreichs vermeintlicher Neutralität und Nichtbeteiligung vor, der Österreich als historische Großmacht ohne Kolonien porträtiert und somit die Involviertheit in, die Beteiligung an und das Profitieren des Staates und seiner Bürger_innen von Sklavenhandel, Kolonialismus und außereuropäischen Genoziden unsprechbar macht. Walter Sauer fasst dieses Sentiment folgendermaßen zusammen: »Nein, über Kolonien habe Österreich-Ungarn nie verfügt, koloniale Ambitionen habe es nur am Rande gegeben, kolonialpolitisches Desinteresse [...] sei für das Verhalten von Österreichern in außereuropäischen Gebieten charakteristisch gewesen« (Sauer 2002a: 7). Stattdessen wird immer wieder Österreichs vermeintliche Sonderstellung in Bezug auf die europäische Kolonialgeschichte betont. Das Narrativ der österreichischen Neutralität ist spätestens seit 1955, als Österreich nach Ende der alliierten Besatzung »aus freien Stücken seine immerwährende Neutralität«⁷ in der Verfassung verankerte, ein wichtiger Bestandteil der politischen Identität Österreichs. Dieses Narrativ der Neutralität wird bis heute jährlich spätestens zum Nationalfeiertag heraufbeschworen. Nicht selten wird es noch um die verzerrte Geschichtserzählung ergänzt, Österreich sei 1938 durch den Einmarsch der nationalsozialistischen Truppen und den »Anschluss« an das Dritte Reich das »erste Opfer«⁸ der Nationalsozialist_innen gewesen. Zusammengenommen konstruieren diese Narrationen ein Bild von Österreich als »unschuldig« und unbeteiligt an den mörderischen Projekten der Moderne.⁹ Der Ursprung des dominan-

7 Bundesverfassungsgesetz vom 26. Oktober 1955 über die Neutralität Österreichs, Artikel 1.

8 Zu einer breiter geführten kritischen Auseinandersetzung mit dem »Opfermythos« kam es erst Mitte der 1980er Jahre, ausgelöst durch die Affäre rund um den ehemaligen UNO-Generalsekretär und Bundespräsidenten Kurt Waldheim und dessen Beteiligung an den nationalsozialistischen Kriegsverbrechen. Diese Debatte war nicht zuletzt dem Druck internationaler Akteuer_innen wie dem *Jüdischen Weltkongress* (WJC) geschuldet. Eine offizielle staatliche Anerkennung der österreichischen Mittäter_innenschaft gab es jedoch erst zu Beginn der 1990er Jahre (vgl. Uhl 2001).

9 Lediglich im autoritären Ständestaat des Austrofaschismus zwischen 1933 und 1938 wurde mit diesem Geschichtsbild gebrochen. Jener porträtierte sich als das Ergebnis einer Abfolge historischer Kolonisierungsprozesse, in denen der Kolonialmacht Österreich die Bürde auferlegt wurde, die deutsch-christliche Kultur gen Osten hin zu verteidigen (vgl. Suppanz 2003).

ten Neutralitäts-Narratives kann bereits im Jahr 1902 verortet werden, als das Scheitern kolonialistischer Territorialansprüche in bürgerlichen Diskursen zu einer bewussten Zurückhaltung und einem freiwilligen Verzicht umgedeutet wurde, aus denen wiederum eine moralische Überlegenheit abgeleitet wurde. Im Zuge des Kalten Krieges und dem Ringen um die sogenannten blockfreien Staaten erwies sich dieser Opportunismus als besonders nützlich, da das Neutralitätsnarrativ und die Behauptung der »kolonialen Unschuld« eingesetzt werden konnten, um gute Beziehungen zu den vormals kolonisierten Staaten aufzubauen (vgl. Sauer 2012: 6). Dieses Geschichtsbild der österreichischen »Neutralität« wurde von einem Narrativ des heldenhaften aber zugleich gutherzigen österreichischen Entdeckers [sic!] begleitet, welcher ohne jegliche handelspolitischen oder kolonialen Interessen handelte (vgl. Sauer 2002a: 7). Dieses Narrativ wurde nachhaltig durch den österreichischen Geologen Emil Tietze, Direktor der k.u.k. geologischen Reichsanstalt und Präsident des Internationalen Geologenkongresses, geprägt. Er proklamierte in einer Rede von 1902, dass Reisende anderer Länder von politischen, kommerziellen und kolonialen Interessen getrieben seien, österreichische Reisende aber »keine andere Triebfeder als die Liebe zur Forschung selbst« (Tietze 1902: 99) hätten. Tietzes Rede deutet bereits die Rolle der Wissenschaft im österreichischen Kolonialprojekt an und macht deutlich, wie tief verankert die Vorstellung von österreichischen kolonialen Akteur_innen als neutral, uneigennützig und der Forschung verpflichtet ist. Diese spezifische Form der Verdrängung und Entnennung kolonialer Gewalt bietet, wie Belinda Kazeem-Kamiński schreibt, »a fertile soil for haunting« (Kazeem-Kamiński 2018: 85).

Die Frage nach Österreichs Verhältnis zum Postkolonialismus beinhaltet mindestens zwei zu definierende Elemente: Zum einen, was genau »Österreich« in dieser Studie beschreibt und zum anderen, was der Begriff postkolonial bedeutet. Denn während die Bezeichnung Österreich bzw. Ostarrîchi für ein geografisches Gebiet zwar bereits im 10. Jahrhundert nachgewiesen werden kann (vgl. Winkelbauer 2018: 15), ist im Kontext des 19. und frühen 20. Jahrhunderts von »Österreich« zu sprechen insofern falsch, als dass der Nationalstaat, der heute durch die Grenzen entlang der Karawanken, dem Rhein und der Thaya definiert wird, erst mit dem Zerfall der Habsburgermonarchie 1918 und dem Friedensvertrag von Saint-Germain 1919 gegründet wurde. Und auch während der Zeit der Habsburgermonarchie bzw. der österreich-ungarischen Doppelmonarchie hatte der Begriff Österreich sehr unterschiedliche Konnotationen sowohl in territorialer als auch in politischer Hinsicht (vgl. ebd.: 21). Demnach kann die Bestimmung des räumlichen wie auch in-

haltlichen Umfangs von dem, was gemeinhin als österreichische Geschichte bezeichnet wird, stark variieren. Es ist eine »zeitgebundene Konstruktion« (Scheutz/Strohmeyer 2008: 8). Wenn ich im Folgenden also von Österreich im 19. und frühen 20. Jahrhundert spreche, dann bediene ich mich hier bewusst einer ungenauen Hilfskonstruktion, die vage auf den Raum des heutigen Staatsgebiets verweist. Ich verfolge hiermit das Ziel, historisch gewachsene und kulturell geprägte Bilder, Vorstellungen und Wahrnehmungen sowie deren Nachwirken in der Gegenwart greifbar zu machen.

Ähnlich umkämpft ist es, von Österreich als »postkolonial«, also als bis in die Gegenwart hinein geprägt vom Zeitalter des Kolonialismus, zu sprechen. Dies stößt nach wie vor häufig auf Gegenwehr und äußert sich nicht zuletzt auch in der von Kazeem-Kamiński (2018) attestierten Weigerung, österreichische Geschichte (auch) als Schwarze Geschichte zu verstehen.¹⁰ Vielmehr geht die hegemoniale Geschichtsschreibung davon aus, dass Schwarze Personen und Personen *of Color* keine Geschichte mit und in Österreich haben, zumindest keine weit zurückreichende. Dieses Narrativ ist kein Alleinstellungsmerkmal Österreichs, sondern vielmehr Ausdruck einer geteilten europäischen Imagination. Diese imaginiert Europa als weiß und alle, die dieser Imagination nicht entsprechen werden, in den Worten von Fatima El-Tayeb (2011) als »ewige Neuankömmlinge« (ebd.: xx) konstruiert, die immer erst im Ankommen begriffen sind und historisch niemals zu Europa gehörten. Österreich ist in Bezug auf die folgenden Betrachtungen also weder ein Sonderfall, der sich durch eine spezifische »österreichische Qualität« von anderen national definierten Geschichten grundlegend unterscheidet, noch ist Österreich getrennt von diesen anderen Geschichten zu denken. Vielmehr war und ist Österreich entgegen dem Mythos der Nicht-Involviertheit in jene verflochtenen Geschichten der Moderne eingebettet, die die Soziologin Shalini Randeria (1999) als geteilte Geschichte bezeichnet. Mit diesem Konzept beschreibt Randeria, dass die Geschichte Europas und der europäischen Moderne nicht als intrinsische Eigenleistung Europas, die vom Rest der Welt abgekoppelt ist, gedacht werden kann und betont zugleich die konstitutive Rolle des Kolonialismus und der damit einhergehenden vielfältigen Interaktionen mit den Kolonisierten für die europäischen Nationalstaaten. Durch die Betonung dieser Verwobenheiten benennt Randeria eines der zentralen Paradigmen postkolonialer Theorien, die sich nicht, wie das Präfix post-

10 Für widerständige Strategien Schwarzer österreichischer Geschichtsschreibung, die dieser Annahme zuwiderlaufen siehe Claudia Unterwegers *Talking Back* (2016).

suggerieren könnte, einer Zeit nach dem Kolonialismus widmen, sondern vielmehr die Auseinandersetzung mit dessen andauernden Auswirkungen ins Zentrum rücken.

Die Anwesenheit Schwarzer Personen afrikanischer Herkunft im Gebiet des heutigen Österreichs lässt sich spätestens ab dem 15. Jahrhundert historisch nachweisen.¹¹ Diese Verdrängung der historischen Präsenz von Schwarzen Personen und Personen *of Color* in Österreich ermöglicht nicht nur die Aufrechterhaltung der Imagination von Österreich als weiß vis-à-vis der Zuschreibung an rassifizierte Personen, nicht europäisch und schon gar nicht österreichisch zu sein. Sie ist auch eng verbunden mit der Umdeutung von »Rasse« und Rassismus als etwas Nicht-Europäischem und Strategien der Entnennung der kolonialen Vergangenheit Österreichs. Dabei handelt es sich nicht um einen *passiven* Akt des Vergessens, wie Kazeem-Kamiński (2018) schreibt, sondern um einen der *aktiven* Verdrängung: »Austria's entanglement with histories of enslavement and colonialism is not simply forgotten but actively suppressed« (ebd.: 85). Mit Gloria Wekker (2016) kann diese historische Verdrängung als Teil eines weißen Begehrens nach Unschuld gedeutet werden, das sich zugleich in einem Nicht-Wissen aber auch in einem Nicht-Wissen-Wollen niederschlägt.

Findet Kolonialismus dann doch einmal Erwähnung in der österreichischen Geschichtsnarration, dann wird seine Bedeutung meist marginalisiert und mit dem Hinweis, Österreich sei »nie wirklich« Kolonialmacht gewesen, abgetan. Auch hinsichtlich des wissenschaftlichen Diskurses zu Österreichs kolonialer Geschichte stellt Kazeem-Kamiński fest, dass dieser häufig auf ein Paradigma der »Entdeckung« beschränkt ist, in dem österreichische Reisende, Wissenschaftler_innen und Missionar_innen und deren koloniale Aktivitäten als Ausnahmeerscheinungen porträtiert werden, während die Analyse der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Strukturen, die diese Aktivitäten überhaupt ermöglichten, außen vor bleibt. Stattdessen dient der Diskurs der »individuellen Abenteuerlust« beziehungsweise des »reinen Forschungsinteresses« dazu, die unter diesem Deckmantel stattgefundenen und häufig durch staatliche Institutionen unterstützten Versuche der kolonialen Landnahme zu verdecken und die österreichische Mähr der Neutralität aufrechtzuerhalten (vgl. Kazeem-Kaminski 2018: 79f.). Selbst der Mitherausgeber

11 Als frühesten historischen Nachweis führt Walter Sauer die »Schenkung« eines Schwarzen Mannes an den Kärntner Ritter Christoph Ungnad im Jahr 1451 an. Dieser gilt als der erste Versklavte afrikanischer Herkunft in Österreich (vgl. Sauer 2010: 123f.).

der Bandes *Habsburg postcolonial*, Johannes Feichtinger, beschreibt Österreich als einen »Staat ohne nennenswerte kolonialistische Vergangenheit« (Feichtinger 2003: 13).¹² Diese Perspektive der Marginalität der österreichischen Kolonialgeschichte ist einerseits Ausdruck eben jener oben genannten Praxis der Verdrängung und Entnennung, andererseits aber auch einem Verständnis geschuldet, das Kolonialismus ausschließlich als koloniale Landnahme begreift, die mit einer direkten politisch-ökonomischen Kontrolle über ein außerhalb der Staatsgrenzen liegendes Territorium einhergeht.

Tatsächlich waren Österreichs koloniale Ambitionen und Verstrickungen mannigfaltig, wenn auch in Bezug auf territoriale Landnahme und direkte koloniale Herrschaft nicht langfristig »erfolgreich«. Dennoch wäre es viel zu vereinfacht, Kanada als kolonialen Siedlungsstaat auf der einen Seite und Österreich als Nationalstaat ohne nennenswerte Kolonialgeschichte auf der anderen Seite zu porträtieren. Eine solche Gegenüberstellung riskiert nicht nur, Österreichs koloniale Vergangenheit zu verdrängen, sondern macht auch die Verwobenheit Österreichs mit den Siedlungsprojekten anderer Kolonialstaaten unsichtbar und gestaltet die fortwährende Präsenz von anti-indigenem Rassismus innerhalb Österreichs sowie die kulturelle Romantisierung des Genozids an den indigenen Bevölkerungen Nordamerikas

-
- 12 Stattdessen versuchen Feichtinger und zahlreiche andere Autor_innen des Sammelbandes, postkoloniale Theorien und Konzepte auf den habsburgischen Vielvölkerstaat und dessen interne »Mikrokolonialismen«, hybriden Identitätsentwürfe und homogenisierenden Machtansprüche anzuwenden. Mit dieser Perspektivierung laufen die Autor_innen jedoch nicht nur Gefahr, Kolonialismus auf eine Metapher für jegliche Formen der politischen Machtausübung zu reduzieren. Vielmehr übersehen sie darüber hinaus die Gleichzeitigkeit und das Wechselspiel dieser »Binnenkolonisation« mit kolonialen Diskursen über »Afrika« und »den Orient«, deren zentrale Rolle für die Herausbildung von als überlegen imaginierten Identitäten innerhalb der Habsburgermonarchie sowie die kolonialen Ambitionen und Verstrickungen der Habsburgermonarchie in die kolonialen Machtansprüche anderer europäischer Staaten. So weist Loidl darauf hin, dass die auch im Sammelband viel diskutierte Frage, ob die Okkupation Bosniens und der Herzegowinas durch Österreich-Ungarn 1908 als Kolonialismus zu werten sei, in zeitgenössischen Debatten des frühen 20. Jahrhunderts bejaht und diese Besitznahme sogar als »Ersatz« für außereuropäische Kolonien repräsentiert wurde. Gleichzeitig wurde diese Annexion in den kolonialpropagandistischen Diskursen Österreich-Ungarns jedoch auch als Beweis für die koloniale Befähigung der Habsburgermonarchie gewertet, was wiederum die Forderung nach künftigen außereuropäischen Kolonien stärkte (vgl. Loidl 2017: 111ff.).

unsprechbar.¹³ Demgegenüber ließe sich beispielsweise aufzeigen, dass auch österreichische Siedler_innen, welche unter anderem durch die in Wien tätige kanadische Ansiedlungsgesellschaften mit »pamphlets of the most beautiful prairie sunsets« (Rollings-Magnusson 2014: 151f.) angeworben wurden, eine Rolle in der kolonialen Erschließungs- und Vertreibungsgeschichte Kanadas gespielt haben (vgl. Schober 1996).¹⁴ Das Projekt weißer Vorherrschaft, das im Zuge der europäischen Moderne und des europäischen Kolonialismus durchgesetzt wurde, ist ein globales Projekt, in das Österreich ebenso investiert war und ist wie die kolonialen Siedlungsstaaten Nordamerikas und die »großen« europäischen Kolonialmächte Portugal, Frankreich, Großbritannien oder die Niederlande. Auch wenn Österreich in seiner heutigen staatlichen Verfasstheit nicht auf gestohlenem Land existiert, wird es dennoch von kolonialen Geistern, verborgenen Geschichten und unartikulierten Vergangenheiten heimgesucht (vgl. Johnston-Arthur 2009: 15).

Entgegen der Darstellung von Österreich als Großmacht ohne Kolonien lässt sich die koloniale Geschichte und postkoloniale Gegenwart anhand mehrerer Ebenen nachvollziehen: Erstens, einer wirtschaftlich-politischen Ebene, die durch Versuche staatlicher und nicht-staatlicher Akteur_innen, koloniale Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse zu etablieren, geprägt war. Zweitens, einer affektiv-imaginären Ebene, die sich vor allem über Fragen der kulturellen Identität und Zugehörigkeit ausdrückt. Drittens, einer epistemisch-diskursiven Ebene, die durch die Produktion und Anhäufung von Wissen über kolonisierte »Andere« geprägt war. Die Unterscheidung dieser Ebenen, die ich im Folgenden noch genauer beleuchte, ist nicht trennscharf; vielmehr bedingen sie sich gegenseitig. Deutlich wird in dieser Auffächerung jedoch, dass Kolonialismus keineswegs nur eine Frage außenpolitischer Einflussnahme und Kontrolle ist, sondern weitere Aspekte umfasst, die gemeinsam das kulturelle Archiv (Said 1993; Wekker 2016: 19f.) der kolonialen Vergangenheit und postkolonialen Gegenwart Österreichs bilden.

13 Siehe diesbezüglich z.B. Imapna Caceres (2014; 2020) Rechercharbeiten zur Präsenz von Referenzen auf Christoph Columbus im öffentlichen Raum in Wien, die dessen mörderisches Erbe verklären.

14 Neben den tatsächlich immigrierten Personen, deren genaue Anzahl sich nur schwer bestimmen lässt, verweist Michaela Schober auf zwei gescheiterte Projekte, die umfangreiche österreichische Kolonien in Alberta und British Columbia geplant hatten (Schober 1996: 50).

»Großmacht ohne Kolonien«: Gescheiterte Ambitionen und kollektiver Kolonialismus

Auf wirtschaftlich-politischer Ebene lassen sich zwei Aspekte österreichischer Kolonialgeschichte unterscheiden: Auf der einen Seite die Versuche, in Form von Handelsstützpunkten eine direkte Kontrolle über außereuropäische Gebiete zu etablieren, auf der anderen Seite die Beteiligung der österreichisch-ungarischen Monarchie am kollektiven Projekt des europäischen Kolonialismus.

Erstere wurden im 18. Jahrhundert vor allem durch koloniale Handelsgesellschaften getragen, zunächst durch die von den Habsburgern akquirierte Ostender Kompanie, die Stützpunkte an der indischen Koromandelküste und im chinesischen Guangzhou errichtete, und später durch die von Triest aus operierende österreichische ostindische Handelskompanie, die zwischen 1777 und 1784 die Deloga-Bucht im heutigen Mosambik sowie von 1778 bis 1781 die Inselgruppe der Nikobaren im Golf von Bengalen besetzte. Die Versklavung der ansässigen Bevölkerung war in erheblichem Maße Teil dieser Bestrebung (vgl. Sauer 2012: 12).¹⁵ Nachdem die beiden Stützpunkte in der Deloga-Bucht und auf den Nikobaren aufgrund fehlender Infrastruktur und europäischer Konkurrenz scheiterten, gab es im 19. Jahrhundert kaum mehr direkte Versuche der Habsburgermonarchie, eine territoriale Herrschaft durchzusetzen. Vielmehr kam es in den 1870er Jahren im Zuge der Gründung des Deutschen Reiches und den sich verändernden Kräfteverhältnissen in Europa zu einer Neuorientierung der österreichischen Außenpolitik in Richtung des Balkans und des Osmanischen Reiches, die mitunter auch eine Abkehr von außereuropäischen territorialen Ansprüchen beinhaltete.

Nichtdestotrotz gab es weiterhin nicht-staatliche Akteur_innen und Lobbygruppen wie etwa die 1894 gegründete *Österreich-Ungarische Kolonialgesellschaft*, die bis zum Zerfall der Monarchie 1918 die koloniale Expansion Österreich-Ungarns zu propagieren suchte. Dies geschah einerseits durch Versuche der direkten Einflussnahme auf politische Entscheidungsträger, andererseits über die Herausgabe der österreich-ungarischen Kolonial-Zeitung. Obwohl sie sich auf Seiten der staatlichen Institutionen kaum Gehör verschaffen konnte, versuchte die *Österreich-Ungarische Kolonialgesellschaft* ein

15 Die Erforschung der österreichischen Verwicklung in und Profitierung am transatlantischen Sklavenhandel sowie deren Nachwirkungen bildet bis heute ein eklatantes Forschungsdesiderat.

koloniales Siedlungsprojekt vorzubereiten, indem sie 1910 eine Studienkommission nach Brasilien entsandte, die den Auftrag hatte, durch Recherchen vor Ort eine Einschätzung über den möglichen Erfolg eines solchen Projekts zu geben. Die aus zwei Personen bestehende Studienkommission erreichte zwar Brasilien, aufgrund unzureichender Finanzierung, fehlender staatlichen Legitimität, einer unkoordinierten Durchführung und konkurrierender Individualinteressen, die schlussendlich in dem Untertauchen eines der Studienkommissions-Mitglieder mündete, scheiterte auch diese koloniale Ambition (vgl. Loidl 2017).

Trotz dieser gescheiterten kolonialen Ambitionen war Österreich-Ungarn jedoch dem gemeinsamen Projekt des europäischen Kolonialismus verpflichtet. Die Habsburgermonarchie partizipierte an und profitierte von der kolonialen Expansion und Erschließung neuer Absatzmärkte, Handelsrouten und vor allem dem Aufrechterhalten kolonialer Abhängigkeitsverhältnisse durch die europäischen Kolonialmächte. Auch ohne längerfristig eigene Kolonien besessen zu haben, stützten die europäische Kolonialpolitik und deren Auswirkungen die Interessen der Habsburgermonarchie (vgl. Loidl 2017: 28). Als Teilnehmerin an der Berliner Kongo-Konferenz 1884/85 war Österreich-Ungarn ebenfalls an der kolonialen Aufteilung Afrikas unter den europäischen Großmächten beteiligt, auch ohne eigene territoriale Ansprüche zu stellen. Österreich-Ungarn unterzeichnete die abschließende Kongo-Akte, die den europäischen »Wettlauf um Afrika« legitimierte und in deren Folge fast der gesamte Kontinent innerhalb weniger Jahre formal unter europäischer Herrschaft stand. Innerhalb der Interessenabstimmung der europäischen Kolonialmächte war die Habsburgermonarchie vertreten und konnte die Zustimmung zu kolonialpolitischen Entscheidungen nicht selten dafür nutzen, eigene wirtschaftliche Konzessionen und politische Vorteile zu verhandeln. Dementsprechend strebte Österreich-Ungarn zwar zum Ende des 19. Jahrhunderts keine eigenen Kolonien an, stand jedoch »dem Anfang der 1880er Jahre beginnenden *Scramble for Africa* nicht teilnahmslos – geschweige denn ablehnend – gegenüber« (Sauer 2002b: 67.). Im Gegensatz zur vorherrschenden Erzählung der »österreichischen Neutralität« nutzte Österreich-Ungarn vielmehr die eigene Rolle als vermeintliche »Großmacht ohne Kolonien«, um sich im verändernden europäischen Kräfteverhältnis die eigene Position zu sichern. Neutral oder unschuldig war Österreich-Ungarn zu keinem Zeitpunkt, sondern es legitimierte, ratifizierte und unterstützte die kolonialen Politiken der europäischen Metropolen, kannte ihre außereuropäischen territorialen Besitzansprüche an, unterstützte andere Kolonialmächte militärisch und

profitierte schlussendlich politisch wie wirtschaftlich vom Gesamtprojekt des europäischen Kolonialismus. Dass die vermeintliche Neutralität keinesfalls einer anti-kolonialen Haltung entsprach, zeigt sich auch in den unbeantworteten Gesuchen Äthiopiens um die Unterstützung Österreich-Ungarns gegen die britischen und italienischen Kolonialmächte (vgl. Sauer 2012: 21f.).

Neben den formal autonomen wie kollektiven kolonialen Betätigungen der österreichisch-ungarischen Monarchie waren aber auch Einzelpersonen sowie nicht-staatliche, private und kirchliche Institutionen am kolonialen Projekt Europas beteiligt – z.B. im Zuge der österreichischen Sudan-Mission als Forschende, Kaufleute und Handelnde, Reisende oder als Verwaltungsbeamte anderer europäischer Kolonialmächte und Diplomaten der Habsburgermonarchie (vgl. Sulzenbacher 2007: 100f.). So spielte insbesondere die katholische Mission im Sudan, die ab 1848 unter dem Protektorat des österreichischen Kaisers stand, eine bedeutende Rolle in der Erschließung neuer Absatzmärkte und Handelsrouten für österreichische Handelsinteressen und bot einen weiteren Nährboden für nie umgesetzte Fantasien einer österreichischen Kolonie auf dem afrikanischen Kontinent (vgl. Wendt 2018). Innerhalb des transnationalen Raums Europas und dessen kolonialer Verflechtungen muss daher von einer aktiven Beteiligung Österreichs am »kollektiven Imperialismus« (vgl. Sauer 2002b: 68) ausgegangen werden.

»Österreich überall in der Welt«: Koloniale Fantasien in der imaginierten Metropole

Neben den kolonialen Tätigkeiten staatlicher und nicht-staatlicher Akteur_innen in außereuropäischen Gebieten, prägte der kollektive Kolonialismus Europas auch den österreichischen Alltag auf entscheidende Weise. Noch heute erinnern neben Denkmälern und Straßennamen auch die rassistischen Bezeichnungen für Mehlspeisen und diverse Embleme sogenannter traditionsbehalteter Kaffee-, Süßwaren- und Brauereiunternehmen an die koloniale Prägung des Alltags in Österreich.¹⁶ Die Untersuchung des Alltäglichen und Gewohn-

16 Anne McClintock hat diese Verknüpfung kolonialer Bilder durch Konsumgüter als »commodity racism« (ebd. 1995: 35) bezeichnet. Die Zirkulation kolonialer Vorstellungen durch Kolonialwaren erreichte nicht nur breite Teile der bürgerlichen Bevölkerung, sondern trug auch zu einer kolonialen Durchdringung der Sphäre des Häuslichen und einer Konstruktion der Hausfrau als Vertreterin des imperialen Projekts bei (vgl. McClintock 1995; Purtschert 2019). Anti-rassistischer Widerstand in Österreich richtet sich noch heute gegen diese Form des Warenrassismus und fordert neben der Umbe-

ten ist von zentraler Bedeutung, da sie aufzeigt, wie sehr auch das Leben innerhalb der selbstinszenierten »Metropole« durch koloniale Verhältnisse, Bilder und Vorstellungen geprägt war. Der Begriff der kolonialen Metropole beschreibt üblicherweise innerhalb des kolonialen Gefüges den Ort, an dem sich die formale politische Herrschaft über die Kolonien zentriert. Wenngleich dies in engem Sinne auf die Habsburgermonarchie nicht zuzutreffen scheint, zeigt sich bei genauerer Betrachtung, dass Österreich sich einerseits durchaus als koloniale Metropole inszenierte und andererseits die hegemoniale Kultur und der Alltag von kolonialen Fantasien geprägt war, auch ohne dass längerfristige direkte Kontrolle über außereuropäische Gebiete und Gesellschaften etabliert wurde.

Susan Zantop (1997) beschreibt mit ihrem Konzept »colonial fantasies« imaginative Figurationen, die sich um Vorstellungen (sexueller) Eroberung und (intimen) Begegnungen zwischen Kolonisator_innen und Kolonisierten drehen und in Form von anthropologischen, politischen, philosophischen populären und literarischen Texten zirkulierten (ebd.: 2f.). In ihrer Studie zum vorkolonialen Deutschland arbeitet Zantop heraus, dass jene kolonialen Fantasien als eine Form des »Kolonialismus ohne Kolonien« fungierten, da sie einerseits einen Handlungsersatz für die imperiale Besitznahme und Kontrolle erlaubten und andererseits eine zentrale Arena für die Herausbildung der nationalen Identität bildete, in der sich Deutschland als Teil der europäischen Kolonialmächte imaginieren konnte und so ein Zugehörigkeitsgefühl zum kolonialen Projekt Europas und einer gemeinsamen »Zivilisation« herstellen konnte.¹⁷ Koloniale Fantasien erlaubten es Österreicher_innen, sich im 19. Jahrhundert als zivilisierte Bewohner_innen der kolonialen Metropole zu imaginieren.

Ein besonders prägnantes Beispiel der Inszenierung Österreichs als koloniale Metropole bietet die *Wiener Weltausstellung*, die 1873 im eigens dafür um- und ausgebauten Prater stattgefunden hat. Weltausstellungen waren im

nennung von Straßennamen auch die Änderung rassistischer Firmenlogos (siehe zum Beispiel die von Simon Inou und Mara Niang gestartete Kampagne *No Mohr* oder die erfolgreiche Aktion *Mein Julius*, die schrittweise zur Umgestaltung des Logos der Kaffeerösterei Julius Meinl führte).

17 Für eine Diskussion kolonialer Fantasien in Österreich zwischen 1955 und 1965 und deren Bedeutung für die Konstruktion einer postnationalsozialistischen nationalen Identität siehe Clemens Pfeffer 2012.

19. Jahrhundert ein populäres Mittel, technologische und industrielle Errungenschaften als nationalen Fortschritt zu präsentieren und dabei neue Exportmärkte zu erschließen. Durch die seit 1851 stattfindenden Weltausstellungen wurden koloniale Fortschritts- und Modernisierungsnarrative zunehmend als konsumierbares Massenspektakel inszeniert. Dabei wurde die Welt als Ausstellung so arrangiert, dass sich die kolonialen Metropolen ihrer eigenen Zivilisiertheit, Fortschrittlichkeit und Modernität innerhalb der globalen Ordnung vergewissern konnten (vgl. McClintock 1995: 56ff.; Mitchell 2002). Neben den zahlreichen Urbanisierungs- und Modernisierungseffekten, die die Weltausstellung auf die Stadt Wien hatte – so wurden im Zuge der Ausstellung unter anderem das Eisenbahn- und Verkehrsnetz deutlich erweitert, die Donau reguliert, neue Brücken gebaut, die Trinkwasserversorgung und das allgemeine Gesundheitswesen verbessert und zahlreiche Prachtbauten im Renaissance-Stil errichtet, die zum großen Teil das Stadtbild bis heute prägen¹⁸ –, diente die Weltausstellung vor allem dazu, vor dem Hintergrund des Vielvölkerstaates der Habsburgermonarchie eine österreichische Identität zu konstruieren, die sich, so Brigitte Fuchs, gemeinsam mit dem Deutschen Reich als Teil der »deutschen Kulturnation« und »koloniales Mutterland« inszenierte:

Der Habsburgerstaat inszenierte sich im Einklang mit dem vieldeutigen Motto des Habsburger-Herrschers Friedrich III. (1415 bis 1493) als Urheber abendländischer »Kultur«: *A. E. I. O. U. Austria erit in orbe ultimo* – Österreich überall/zuers in der Welt, heimliches Mutterland der imaginären Kolonie »Welt«. (Fuchs 2003: 126, Hervorh. i.O.)

Österreich präsentierte sich im Zuge der Weltausstellung als kultureller Mittelpunkt und wirtschaftlich sowie politisch erstarkende Nation, was nicht zuletzt vor dem Hintergrund der militärischen Niederlagen der vorangegangenen Jahre eine bedeutsame Identitätskonstruktion darstellte (vgl. ebd.: 10). Dass sich Österreich in der Weltausstellung vielmehr als »deutsche Kulturnation« denn als der gelebten Realität des mehrsprachigen und hybriden Vielvölkerstaates der Habsburgermonarchie entsprechend inszenierte, wird u.a. auch dadurch deutlich, dass Ungarn auf der Weltausstellung 1873 lediglich als eingeladenes Gastland präsentierte (vgl. Pemsel 1989: 19). Die Inszenierung

18 Viele der baulichen Ziele – allen voran die Fertigstellung der Prachtbauten der Wiener Ringstraße – konnten bis zur Ausstellungseröffnung am 01. Mai 1873 jedoch nicht erreicht werden. Sie wurden erst in den Folgejahren vollendet.

Österreichs als »koloniales Mutterland« (Fuchs 2003: 127), das auch ohne eigene Kolonien zutiefst mit dem »Zeitalter des Reisens und Entdeckens« (ebd.) verbunden war, erfolgte vor allem durch die Einbettung Österreichs in ein universalisiertes Fortschrittsparadigma, das sich in der thematischen Prägung, den dort vorherrschenden Repräsentationsmustern und in der räumlichen Anordnung der Weltausstellung niederschlug. Die »imaginäre und affektive Zugehörigkeit zur Metropole« (Purtschert 2019: 53), die Purtschert in ihrer Studie zur weißen Geschichte der postkolonialen Schweiz eindrücklich herausarbeitet, kann auch für Österreich konstatiert werden.

Die metropolitane Inszenierung Österreichs zeigt sich besonders deutlich in der Beschreibung des Auftrages der Weltausstellung durch ihr zentrales Organ, die *Wiener Weltausstellungszeitung*. Denn während die Weltausstellung vordergründig dem Zweck diene, »das Culturleben der Gegenwart und das Gesamtgebiet der Volkswirtschaft [darzustellen, J.G.] und deren weiteren Fortschritt [zu fördern, J.G.]«, (»Das Programm« 1872a: 2) habe diese zugleich auch einen ethischen Auftrag, die Demonstration einer als überlegen imaginierten europäischen Zivilisation:

Der voll reiche Strom wissenschaftlicher Erkenntniß weicht sich da dem Culturberuf der ganzen Menschheit, deckt die Tafel reichen intellektuellen Genusses, geistiger Ernährung auch für die, denen noch nicht das volle Licht der Sonne des Wissens strahlt und die erweiterte Kenntniß und Beherrschung der natürlichen Kräfte erhebt die ganze Menschheit zur höheren sittlichen Stufe. (»Das Programm« 1872c: 3)

Die Veranstalter der Wiener Weltausstellung positionieren sich damit eindeutig als Vertreter eines europäischen Zivilisationsideals vis-à-vis jenen teilnehmenden Nationen, welche auf einer »niedrigeren Culturstufe« (»Das Programm« 1872b: 2) stünden, jedoch geleitet durch die österreichischen und europäischen Vorbilder im Stande seien, aufzuholen.

Während die vier vorherigen Weltausstellungen in London und Paris noch stärker darauf ausgerichtet waren, die industriellen Errungenschaften der teilnehmenden Nationen zur Schau zu stellen und damit »Fortschritt, Zivilisation und Bourgeoisie« (Fuchs 2003: 126) in den Mittelpunkt rückten, setzte sich die Weltausstellung in Wien erstmals zum Ziel, auch die Kulturen der teilnehmenden Nationen zu repräsentieren. So wurden neben den ausgestellten Konsumgütern, handwerklichen und landwirtschaftlichen Erzeugnissen sowie den technologischen, industriellen und militärischen Errungenschaften

zwischen Mai und Oktober 1873 erstmals auch Kulturgüter wie Kunstwerke, Kleidung, Aspekte des Bildungs- und Erziehungswesens, unterschiedliche Wohnformen, aber auch kulturelle Praktiken präsentiert. Die Form der Darstellung folgte dabei einem Repräsentationsmuster, das Fuchs als eine »Anhäufung ethnographischer Bilder und Stereotype« zusammenfasst, wobei insbesondere die Repräsentationen des »Orients« und das nordamerikanische »Wigwam«, in dem Schwarze und indigene Personen Getränke servierten, die Besucher_innen fasziniert hätten (vgl. ebd.: 125).

Die Wiener Weltausstellung arrangierte die ganze Welt zu einem Panoptikum, in dessen Herzen Österreich platziert wurde. Von der im Zentrum stehenden und eigens für diese Zwecke errichtete *Rotunde*,¹⁹ die die österreichische und die deutsche Ausstellung beherbergte und an deren Spitze die habsburgische Kaiserkrone angebracht war, wurde die gesamte Welt auf einen Blick erfassbar. Sie fungierte dadurch nicht nur als zentraler Orientierungspunkt der Ausstellung, deren Gelände durch einen hydraulischen Aufzug und Stegleitern an der Außenseite der Rotunde überblickt werden konnte, sondern war gleichsam deren »geistiger Mittelpunkt« (vgl. Pemsel 1989: 35f.). Die geographische Anordnung des gesamten Ausstellungsgeländes sowie der einzelnen Paläste im Inneren ermöglichte auf diese Weise »eine Reise um die Welt im Zeitraffer« (ebd.: 54). Diese Inszenierung folgt der Logik der »panoptischen Zeit« (McClintock 1995: 37), einem visuellen Paradigma, das Globalgeschichte als evolutionären Fortschritt und messbares Spektakel inszeniert, das aus der privilegierten und zugleich unsichtbaren Position des Zentrums auf einen Blick konsumiert werden kann.

Diese Inszenierung setzte sich nach Ende der Weltausstellung in sogenannten Völkerschauen beziehungsweise kommerziellen Schaustellungen fort,²⁰ für die mitunter auch eines der wenigen nach 1873 verbliebenen baulichen Erbstücke der Weltausstellung – die Rotunde – genutzt wurde. Diese Form der Inszenierung, die Menschen als Repräsentant_innen von in der

19 Die Rotunde war ein Kuppelbau, der eigens für die Weltausstellung errichtet wurde und mit einem Durchmesser von über einhundert Metern und einer Innenfläche von 8.000 m² der weltweit größte Bau dieser Art war, bis sie 1937 durch einen Brand zerstört wurde.

20 Schwarz verwendet in seiner Analyse den Begriff der Schaustellung anstatt des verbreiteteren Begriffs der Völkerschau. Er weist darauf hin, dass sich der Begriff Völkerschau erst zu einem späteren Zeitpunkt durchzusetzen begann und durch eine solche Setzung zeitgenössische Begriffe, die damit verbundenen Kontexte sowie die spezifischen Formen der Zurschaustellung verdrängt würden (vgl. Schwarz 2001: 9f.).

europäischen Fantasie konstruierten »Völkern« zur Schau stellten, war im 19. und frühen 20. Jahrhundert eine beliebte Attraktion in vielen europäischen und nordamerikanischen Städten. Ab den 1870er Jahren bis in die 1930er fanden ebensolche Zurschaustellungen von als »exotisch« konstruierten Menschen regelmäßig in Wien statt und schon bald wurde der Prater zum zentralen Schauplatz dieser Veranstaltungen. Während zunächst die Rotunde genutzt wurde, um Ausstellungen »fremder Völker« zu präsentieren, wechselte der Schauplatz in den 1890er Jahren zum gegenübergelegenen *Tiergarten am Schüttl*. Mit der räumlichen Verschiebung von der Rotunde in den Tiergarten ging gleichsam auch eine Verschiebung der Repräsentationsmuster, den damit verbundenen Blickregimen und Affekten einher. Während die Schaustellungen in der Rotunde durch ihren wissenschaftlichen Anspruch, der sich unter anderem in Diskursen über die »Echtheit« und »Abstammung« der ausgestellten Personen niederschlug, durch ihre Darstellungsform als »Ausstellung« sowie den damit verbundenen panoptischen Blick geprägt waren, veränderte sich diese Struktur in den 1890er Jahren grundlegend, wie Michael Werner Schwarz (2001) in seiner umfangreichen Dokumentation und Analyse dieser Schaustellungen feststellt.

Ebenso wie die Weltausstellung von 1873 richteten sich die frühen Schaustellungen in der Rotunde in erster Linie an ein bildungsbürgerliches Publikum (vgl. Schwarz 2001: 65ff.; 122). Insbesondere Carl Hagenbeck, dessen anthropologisch-zoologisches Unternehmen im 19. und 20. Jahrhundert zu den erfolgreichsten dieser Art in Europa zählte, konzipierte seine Schaustellungen als »ethnographische Ausstellungen«. In diesen arrangierte die exotisierten Menschen in einer Rahmenhandlung, die vermeintlich ihr alltägliches Leben abbildete, und verknüpfte dies zugleich mit zeitgenössischen evolutionstheoretischen Diskursen, wie Schwarz in seiner exemplarischen Analyse der »Singhalesen-Ausstellung« Hagenbecks, die 1884 in der Rotunde stattfand, aufzeigt. Hagenbeck stellte die Performer_innen seiner Ausstellungen darüber hinaus für wissenschaftliche Untersuchungen und anthropologische Vermessungen zur Verfügung (vgl. ebd.: 84). Dies deutet nicht nur auf die Verfügungs- und Verdinglichungsgewalt der Schaustellungen hin, sondern verdeutlicht das Zusammenspiel von populärem und wissenschaftlichem Rassismus. Durch den wissenschaftlich-seriösen Anspruch, den Hagenbeck vertrat, orientierten sich die ersten von ihm in Wien veranstalteten Schaustellungen zunächst stark an bildungsbürgerlichen Werten und grenzten sich in ihrer Produktion der Blicke dezidiert vom Starren und Staunen des Spektakels ab (vgl. ebd.: 65). Diese Blickregime wurden durch die panoptische Gestaltung

der Rotunde verstärkt, die den Besucher_innen einen zugleich distanzierten und »objektiven« Blick auf die zur Schau gestellten Menschen ermöglichen sollte. Sie bot einen Stand- und Blickpunkt, der dem Publikum erlaubte, selbst die Rolle des »Wissenschaftler[s] als Prototyp des rationalen und vernünftigen Menschen« (ebd.: 69) einzunehmen.

Diese gleichsam »objektive« und objektivierende Distanznahme, die »davon schützte, beim Beobachten auch selbst Gegenstand der Beobachtungen zu sein« (ebd.: 16), änderte sich grundlegend mit den Schaustellungen, die ab den 1890er Jahren im Tiergarten stattfanden. Während auch diese Schaustellungen über die Exotisierung des »Anderen« den Glauben an die eigene weiße Überlegenheit der Besucher_innen bestärkten, wurden die Schaustellungen im Tiergarten nicht mehr nach dem bürgerlichen Konzept der Ausstellung konzipiert, sondern als frei zugängliche »Dörfer« arrangiert. Dies reduzierte die Distanz zu den zur Schau gestellten Menschen drastisch; das Publikum war nicht mehr in der Rolle der passiven Beobachter_innen, sondern wurden inmitten des Geschehens platziert, welches durch Show-Einlagen zunehmend als Massenspektakel inszeniert wurde. Gleichzeitig rückten die Ansprüche auf Wissenschaftlichkeit und Authentizität in den Hintergrund (vgl. ebd.: 141ff.).

Im Sommer 1896 erreichte dieses Spektakel mit dem eingangs erwähnten »Aschanti-Dorf« einen bis dahin ungekannten Höhepunkt in Wien. Die westafrikanische Performance-Gruppe, die ab Juli 1896 als »Aschanti« inszeniert für mehrere Monate im Tiergarten des Praters wohnten, wurden von der Wiener Bevölkerung mit großer Faszination verfolgt. Bereits zur Ankunft der Performer_innen versammelten sich mehrere tausende Menschen, um sie beim Verlassen des Schiffes zu beobachten (vgl. Abb. 3).

In den kommenden Monaten erreichten die Besucher_innenzahlen im Tiergarten Höchststände. Täglich strömten drei- bis viertausend Besucher_innen in den Tiergarten, weitaus mehr bei schönem Wetter und an den Wochenenden. Der Höhepunkt wurde am 28. Juli 1896 erreicht, als insgesamt 22.300 Besucher_innen gezählt wurden (vgl. »Aschantin[...] 1896: 4; »Das Aschanti-Dorf« 1896: 7).

Die Anziehungskraft, die das »Aschanti-Dorf« auf die Wiener Bevölkerung ausübte, erklärt sich durch die Art und Weise, wie die Schaustellung Intimität und Voyeurismus herstellte. Neben der räumlichen Gestaltung der Schaustellung als begehbare »Dorf« und der Inszenierung des Alltags als Spektakel, was dem Publikum ein näheres und direkteres Erleben der Schaustellung ermöglichen sollte, war ein wesentlicher Unterschied der Repräsentation der »Aschanti«, dass deren Zurschaustellung nicht mehr über ein wissenschaftliches Inter-

esse an der Naturgeschichte des Menschen legitimiert wurde. Im Gegensatz zu der Einbettung in ein hierarchisch organisiertes Zivilisationsverständnis, das in der Wiener Weltausstellung 1873 und den »Ausstellungen« Hagenbecks in den 1880er Jahren vorherrschend war und die zur Schau gestellten Menschen oder Nationen als »Vorstufen« der europäischen Zivilisation konstruierte, wurden die »Aschanti« als »ursprünglich«, »natürlich« und »unveränderlich« repräsentiert und einem voyeuristischen, exotisierenden und sexualisierenden Blick ausgesetzt:

Was man erwartet sind ›Wilde‹ oder menschliche ›Tiere‹ aus den Tropen, aus Afrika oder von wo auch immer her, gewissermaßen auch aus dem Paradies, aus dem Gleichbleibenden und Unveränderlichen, wofür auch das Dorf als Metapher steht. (Schwarz 2001: 149)

Abb. 3: Ankunft der Performancegruppe in Wien, 10.07.1896, Originaltext des Ateliers R. Lechner: »Ankunft einer Gruppe von ca. 70 Aschanti per Schiff am Donaukanal zu vorübergehendem Exoten-Aufenthalt im Wiener Tiergarten



Quelle: Österreichische Nationalbibliothek

Im Gegensatz zu den Ausstellungen in der Rotunde wurden die »Aschanti« dabei als Gegenteil des modernen und zivilisierten Menschen konstruiert, wobei die Frage nach ihrer »Authentizität« eine untergeordnete Rolle spielte.

Vielmehr dienten die »Aschanti« als Projektionsfläche und Abgrenzungsfolie für weiße Fantasien, Sehnsüchte und Ängste, die, wie Schwarz erinnert, eng mit Modernität und Urbanität verknüpft waren: »Kontrollverlust und Emanzipation, Individuum und Masse, Untergang und Zukunft« (ebd.: 200). Durch ihre Platzierung im Tiergarten wurde nicht nur die vermeintliche Natürlichkeit und Wildheit der »Aschanti« in Abgrenzung zu Konzepten europäischer Zivilisation verstärkt, sondern sie wurden durch die Nähe zu den Tieren an der Grenze des Menschlichen verortet, dessen Prototyp der weiße Europäer war. Diese Exotisierung und Bestialisierung Schwarzer Körper ging zugleich mit einer Erotisierung einher, die sich im Fall der »Aschanti« in Diskursen über ihre vermeintliche sexuelle Freizügigkeit entlud. Dabei spielten insbesondere die häufig fast nackten Körper der Performer_innen eine zentrale Rolle, da diese die mit sexuellen Konnotationen aufgeladene »Wildheit« der Zurschaugestellten repräsentierte, welche sie gleichzeitig auch von den Geschlechter- und Sexualitätsnormen der weißen Besucher_innen abhob (vgl. Fuchs 2003: 177ff.; Schwarz 2001: 150ff.). Rassifizierung, Vergeschlechtlichung und Sexualisierung produzierten auf diese Weise zusammen ein »(s)exotisches Spektakel der Anderen« (dos Santos Pinto 2013: 150). Dass diese Form der Inszenierung dementsprechend auch sexualisierte und intime Gewaltdimensionen mit sich brachte, veranschaulicht nicht zuletzt die eingangs geschilderte Geschichte von Yaarborley Domei, welche gleichsam als Schwarze Frau hypersexualisiert und durch ihre Degradierung als Schauobjekt aus der Sphäre des Menschlichen ausgeschlossen wurde. Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass anthropologische Schaustellungen mitsamt ihren (s)exotische Repräsentationen und intimen Gewaltverhältnissen einen weiteren zentralen Schauplatz kolonialer Fantasien in Österreich bilden. Sie dienten als »imaginäres Bindemittel« (Purtschert 2019: 54), durch welches sich weiße Österreicher_innen als den kolonialen Metropolen zugehörig, zivilisiert und überlegen vorstellen konnten, indem sie Schwarze Menschen exotisierten und zu sexualisierten Schauobjekten degradierten, die insbesondere hinsichtlich der ihnen zugeschriebenen Geschlechter- und Sexualitätsperformance und der ihnen aberkannten Menschlichkeit von den weißen Beobachter_innen abwichen.

Diese Bilder prägen bis heute das kulturelle Archiv in Österreich. Die Gene- se dieses gewaltvollen »Repräsentationsarchiv[s] schwarzer *Andersheit*« (Johnston-Arthur 2009: 13, Hervorh. i.O.) lässt sich bis ins 17. Jahrhundert zurückverfolgen. Die Kulturwissenschaftlerin Araba Johnston-Arthur erinnert in ihrer Analyse der Geschichte Schwarzer Repräsentationen und Schwarzen Wi-

derstands entgegen der österreichischen Praxis des Verdrängens und Entnennens an die historische Präsenz versklavter Afrikaner_innen in Österreich. Sie zeigt auf, wie diese durch gewaltvolle Praxen der Repräsentation exotisiert und verdinglicht wurden. Menschen afrikanischer Herkunft wurden teilweise als Angehörige des osmanischen Hofstaates im Kontext der militärischen Auseinandersetzungen der Habsburgermonarchie mit dem Osmanischen Reich als Kriegsgefangene versklavt, im Zuge kolonialer »Forschungs-« und »Entdeckungsreisen« als Kinder vom afrikanischen Kontinent entführt, oder im Zuge des kolonialen und transatlantischen Sklavenhandels über den Atlantik und die iberische Halbinsel oder das Mittelmeer gehandelt und nach Österreich verschleppt. Ihrer Namen und Geschichten beraubt und auf den Status als Eigentum reduziert, wurden sie in Österreich getauft und als Schwarze Dienstmädchen am Hof und in aristokratischen Haushalten eingesetzt. Sie galten in Mittel- und Westeuropa gleichsam als Luxusware, die gekauft und verschenkt wurde. Sie waren ein wichtiger Bestandteil der Selbstinszenierung der Aristokratie und des Großbürgertums, in deren Repräsentationsregime sie Reichtum und Macht symbolisierten und die »Besitzenden« mit kulturellem Prestige ausstatteten. Über ihre Arbeitskraft am Hof und in großbürgerlichen Haushalten leisteten die Versklavten demnach nicht nur einen substanziellen Beitrag zur Erhaltung der aristokratischen und großbürgerlichen Lebensweise, sondern ihre Anwesenheit und Repräsentation diente auch auf zentrale Weise der weißen Identitätsstiftung (vgl. Johnston-Arthur 2009; dies. 2016; Sauer/Wiesböck 2007, Sulzenbacher 2007, Unterwiesing 2016: 185ff.).

Anhand der Geschichte Angelo Solimans, der im 18. Jahrhundert als Versklavter nach Österreich kam und zunächst als Kammerdiener am Hof tätig war und von dem nur der gegebene christliche-orientalisierende Name bekannt ist, zeigt Johnston-Arthur (2009; 2016) die gewaltvolle Verdinglichung und Exotisierung auf, die das Repräsentationsarchiv Schwarzer Andersheit prägen. Dabei endete die Verdinglichung Solimans, der sich den Bestimmungen am Hof widersetzte, indem er heiratete und der Freimaurerloge beitrug, auch nach seinem Tod nicht. Nachdem er 1796 gestorben war, wurde seine Leiche präpariert und anschließend mit Federschmuck und Muscheln versehen vor einer tropischen Fantasielandschaft im kaiserlichen Naturalienkabinett ausgestellt. Trotz seines hohen Ansehens zu Lebzeiten wurde er posthum als »wild«, »animalisch« und »naturnah« markiert. Seine Tochter, Josephine Soliman, wehrte sich gegen diese Form der Verdinglichung und Entmenslichung ihres Vaters, aber ihre Gesuche, die körperlichen Überreste ihres Vaters zurückzuerhalten, um diese bestatten zu können, blieben trotz Unterstützung

durch den Erzbischof ungehört. Die präparierten und gewaltvoll inszenierten körperlichen Überreste Angelo Solimans wurde gemeinsam mit den körperlichen Überresten eines Schwarzen Mädchens, dessen Name unbekannt ist, sowie zweier weiterer Schwarzer Männer, Joseph oder Leopold Hammer und Pietro Michael Angiola, im Naturalienkabinett ausgestellt, bis diese im Zuge der Oktoberrevolution 1848 einem Brand anheimfielen (vgl. Johnston-Arthur 2009; dies. 2016; Sauer/Wiesböck 2007: 47; Unterweger 2016: 130ff.). Johnston-Arthur (2016) bezeichnet daher Verschleppung, Versklavung, Verdinglichung als die »herrschende[n] Parameter« (ebd.: 425) verdrängter Schwarzer Geschichte in Österreich. Zugleich zeigen die Beispiele von Yaarborley Domei und Josephine Soliman aber auch, dass die gewaltvollen Prozesse der Verdinglichung, Exotisierung und Erotisierung auf Widerstand gestoßen sind. Allerdings sind die Archive Schwarzen Widerstands – insbesondere jene des 17., 18., 19. und frühen 20. Jahrhundert in Österreich – weitaus brüchiger und fragmentierter als jene Archive, die die Geschichte weißer Gewalt bezeugen. Dies liegt nicht zuletzt an der Gewalt des Archivs *als* Archiv.

Die Geschichte der Verschleppung und Verdinglichung Schwarzer Menschen im 17. und 18. Jahrhundert, die Wiener Weltausstellung 1873, in der sich Österreich als koloniale Metropole inszenierte, sowie die pseudowissenschaftlichen und voyeuristischen Schaustellungen exotisierter und sexualisierter Menschen im Wiener Prater zwischen 1870 und 1930 zeigen auf, dass Kolonialismus nicht nur die wirtschaftlichen und politischen Beziehungen der Habsburgermonarchie und deren Stellung innerhalb Europas entscheidend mitgeprägt hat, sondern koloniale Fantasien und die Inszenierung und wiederholte Vergegenwärtigung der affektiven Zugehörigkeit zu den kolonialen Metropolen Europas das kulturelle Archiv Österreichs formen. Kolonialismus und der transatlantische Sklavenhandel haben sich nicht nur im Außerhalb ereignet, sie sind zugleich zentrale Bestandteile der österreichischen Geschichte als einer Geschichte transnationaler Verstrickungen. Zugleich sind sie fundamentale Aspekte der Konstruktion einer österreichischen Identität, die sich als zivilisiert, fortschrittlich und modern sowie als Teil eines weißen Europas imaginiert.

Genese moderner Wissenschaft und kolonialer Wissensobjekte

Doch nicht nur die verdrängten Geschichten der österreichischen Involviertheit in das kollektive koloniale Projekt Europas und den transatlantischen Sklavenhandel sowie das Nachwirken der kolonialen Fantasien und Repräsen-

tationen Schwarzer Andersheit im kulturellen Archiv suchen die Gegenwart immer wieder auf gespenstische Weise heim. Die im Entstehen begriffenen modernen Wissenschaften war auf vielfältige Weise mit dem europäischen Kolonialismus verstrickt und auch österreichische Wissenschaftler und Forschungsreisende waren an der Genese kolonialen Wissens beteiligt, das bis heute nachwirkt.

Ein prägnantes Beispiel dafür ist die *Novara-Expedition*. Die SMS *Novara* war eine österreichische Fregatte, die zwischen 1857 und 1859 im Auftrag des Kaisers Franz Joseph I. und unter dem Kommando von Kommodore Bernhard von Wüllerstorff-Urbair die Welt umsegelte. Die *Novara-Expedition* sollte einerseits der Ausbildung der österreichischen Marine dienen, andererseits sollte sie aber auch »die österreichische Flagge an verschiedenen Punkten der Erde [...] zeigen, wo dieselbe noch niemals früher geweht hatte« (Scherzer 1864: 2) und im Interesse »der Industrie, des Handels und der Schifffahrt des Kaiserstaates« (ebd.) neue Absatzmärkte und Handelsrouten erschließen. Doch auch die *Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* hatte ein Interesse an der *Novara-Expedition* und entsandte zwei Naturforscher an der Reise teilzunehmen. Zu ihren Aufgaben gehörte es, neben Daten und Materialien zu Geologie, Zoologie und Botanik auch jene zu »Länder- und Völkerkunde« zu sammeln. Diese Aufgabe fiel insbesondere dem Schiffsarzt Eduard Schwarz und dem für Ethnografie und Historiografie beauftragten Karl von Scherzer zu. Schwarz »sammelte« im Zuge der Umsegelung mit *der Novara* eine große Reihe an Schädeln und zwei komplette Skelette, die aufgrund seines Todes kurz nach Beendigung der Weltreise an das anatomische Institut der Universität Wien zur Auswertung übergeben wurden. Schwarz hatte während der Weltumsegelung unzählige Körpermessungen vorgenommen und über hundert sogenannte »Rassenschädel« gesammelt, welche anschließend dem Museum für vergleichende Anatomie der Universität in Wien übergeben wurden. Darüber hinaus gelangten durch die *Novara-Expedition* über 26.000 botanische und zoologische Präparate sowie mindestens 358 als »ethnographisch« bezeichnete Gegenstände und Artefakte nach Wien, welche im k.u.k. Naturalienkabinett deponiert wurden.

Die Interpretation dieser Messdaten und »Materialien« erschien im Rahmen des zwischen 1860 und 1876 publizierten *Novara-Werks*. Von den insgesamt einundzwanzig veröffentlichten Bänden des *Novara-Werks* waren vier dem anthropologischen und medizinischen Unterfangen von Scherzer und Schwarz gewidmet, wovon wiederum der erste Band *Cranien der Novara-Sammlung* (Zuckerkindl 1875) nur den Schädelmessungen galt. Wie Fuchs

anmerkt, entsprach es der im 19. Jahrhundert vorherrschenden Interpretation sogenannter »Rassenschädel« als bedeutendstes Kriterium globaler menschlicher Differenzierung« (Fuchs 2003: 140), dass diese den Auftakt zum anthropologischen Teil des *Novara-Werks* bildeten. Zusammengefasst spiegeln die Bände des *Novara-Werks* das österreichische Unterfangen wider, ein koloniales Wissen zu etablieren, welches in Folge als der »Ursprung einer modernen, explizit als ›deutsch‹ ausgewiesenen Wissenschaft gefeiert wurde« (ebd.: 139).

Über die Herkunft der Schädel und Skelette, die im Rahmen der *Novara-Expedition* zusammengetragen wurden, und den damit verbundenen Unrechtskontext gibt der Band allerdings nur wenig Aufschluss. Die insgesamt 112 im *Novara-Werk* verzeichneten Schädel stammen aus Kapstadt, den Nikobaren, Batavia, Hongkong, Shanghai, Sydney, Auckland, Tahiti und weiteren nicht genauer angegebenen Orten. Wenn die menschlichen Überreste nicht auf unbestimmte Weise »gesammelt« wurden, ist vor allem von »Schenkungen« und »Erwerbungen« in Zusammenarbeit mit namentlich genannten deutschen, niederländischen, französischen und englischen Kolonialbeamten, Militärärzten und Missionaren die Rede, während die Personen, um deren menschlichen Überreste es sich handelte, lediglich als »Rasstypen« aufscheinen, befreit von Namen, Lebensgeschichte oder jedem anderen Aspekt, der sie als Menschen begreiflich machen würde (vgl. Zuckerkandl 1875: Vf.). Während die *Novara-Weltumseglung* sicherlich die prominenteste Expedition der österreichischen Geschichte ist, die zum Zwecke der Wissenschaft durch die Habsburgermonarchie gefördert wurde beziehungsweise unter ihrem Schutzmantel stattfand, war sie weder die einzige koloniale Reise österreichischer Forscher noch hinsichtlich des Vermessens und Sammelns von Körpern, Knochen und Schädel besonders einzigartig. Die auf diese Art und Weise angeeigneten menschlichen Überreste wurden entweder im k.u.k. Naturalienkabinett²¹ als »exotische« Artefakte ausgestellt oder

21 Das 1748 gegründete *k.u.k. Hof-Naturalienkabinett*, das der Sammlung verschiedener naturwissenschaftlicher Objekte diente und beständig um neue Materialien erweitert wurde, war der Vorläufer des 1889 eröffneten *Naturhistorischen Museums* in Wien. Zwischen 1978 und 1996 wurden dort im sogenannten »Rassensaal« unterschiedliche Schädel als Belege von als »Rasse« konstruierten Differenzen zur Schau gestellt, bis diese Schausammlung aufgrund öffentlicher Kritik Ende der 1990er Jahre geschlossen wurde. Noch heute umfasst die »osteologische Sammlung« des Naturhistorischen Museums 40.000 Objekte, darunter etwa 3.000 Skelette und Schädel neuzeitlichen Ursprungs, deren Provenienzen vielfach nicht geklärt sind – insbesondere dann, wenn

dienten zu Forschungszwecken und ermöglichten so mitunter die Etablierung ganzer wissenschaftlicher Disziplinen, wie Sophie Schasiepen (2019) anhand der »Lehrmittelsammlung« Rudolf Pöchs²² und der Gründung des Instituts für Anthropologie und Ethnografie²³ der Universität Wien eindrücklich gezeigt hat. Auch im Rahmen der österreichischen Mission im Sudan wurden ethnographische Objekte »gesammelt« und wissenschaftliche Auseinandersetzungen gefördert (vgl. Wendt 2018: 484). Diese Beispiele machen das Zusammenspiel österreichischer »Forschungsinteressen« mit den europäischen Kolonialmächten sowie die Verfügungsmacht europäischer Akteure, die in den »gesammelten« menschlichen Überresten leblose Objekte für ihre Forschung sahen, besonders deutlich.

Die Produktion kolonialer und rassistischer Wissenssysteme, die bis in die Gegenwart hineinwirken, stellt einen zentralen Aspekt des Kolonialismus dar, an dem Österreicher_innen in vielfältiger Weise beteiligt waren. Insbesondere die Reisen der christlichen Missionen sowie Reisen, die im Dienst der For-

diese im Zuge außereuropäischer »Forschungsreisen« angeeignet wurden. Spätestens seit den 1980er Jahren gibt es jedoch Rückgabe-Forderungen, bis dato ist das Naturhistorische Museum diesen jedoch erst zwei Mal – 2009 durch die Rückgabe der Überreste von sechzehn Skeletten an Vertreter_innen australischer Indigener und 2012 durch die Rückführung der menschlichen Überreste von Klaas und Trooir Pienaar nach Südafrika – nachgekommen (vgl. Teschler-Nicola 2013: 260f.).

- 22 Rudolf Pöch wurde 1919 zum ersten ordentlichen Professor für Anthropologie und Ethnografie an die Universität Wien berufen, an der er bereits seit 1910 lehrte. Ausschlaggebend für die damit einhergehende, in Österreich zu diesem Zeitpunkt einzigartige Gründung des Lehrstuhls war seine anthropologische Skelett- und Schädel-Sammlung, die er sich im Rahmen zweier Forschungsreisen in Neu-Guinea und Australien und dem südlichen Afrika zu Beginn des 20. Jahrhunderts gewaltsam angeeignet hatte, indem er beispielweise Grabstätten plündern ließ. Noch bis 2016 diente die Sammlung Studierenden der Universität Wien als Forschungsmaterial, seit der Schließung darf sie nur zum Zwecke der Provenienzforschung genutzt werden (vgl. Schasiepen 2019: 15, 21).
- 23 Die Gründung des Instituts lässt sich ebenfalls in einer Mitte des 19. Jahrhunderts beginnenden Tradition verorten, die die Ethnografie und Anthropologie in Europa als Wissenschaft etablierte, die sich mit dem Ziel der Rekonstruktion der Naturgeschichte des Menschen der Vermessung und nicht zuletzt auch der rassifizierten Hierarchisierung menschlicher Körper widmete. So hatte sich bereits 1859 die erste anthropologische Fachgesellschaft, die *Société d'Anthropologie de Paris*, rund um den Anthropologen und Anatom Paul Broca gegründet, der sich seinem Forschungsgegenstand, der Naturgeschichte des Menschen, anhand von Schädelmessungen widmete (vgl. Fuchs 2003: 109; s.a. Teschler-Nicola 2013).

sung standen, dienten dazu, Wissen anzuhäufen, das der Etablierung und dem Ausbau kolonialer Machtstrukturen diene. Die Anfertigung von Karten, die Erschließung von Rohstoffvorkommnissen, das »Sammeln« anthropologischer und ethnographischer Daten und Materialien – all dies diene dazu, Wissen über »die Anderen« zu produzieren, das, eingeordnet in ein gesamteuropäisches koloniales Denksystem, die europäische Vormachtstellung festigte. Daher ist es laut Sauer (2011: 11) irreführend, diese informelle Präsenz einzelner österreichischer Akteur_innen in den außereuropäischen Kolonien lediglich als »forschungsorientiert« und »nicht-kolonial« zu bewerten. Vielmehr ist jene Wissensproduktion und die Herausbildung sowie Festigung kolonialer Episteme ein fundamentaler Bestandteil des europäischen Kolonialismus.

Ohne Kolonialität keine Moderne: »Rasse« und Geschlechterbinarität

Koloniale Episteme und Denkstrukturen sind untrennbar mit Diskursen über Geschlecht verbunden und werden durch diese konstituiert, wie eine genauere Betrachtung des *Novara*-Werks verdeutlicht. So bemängelt der Herausgeber des *Cranien*-Bandes, Emil Zuckerkandl, der nach Beendigung der Expedition und dem Tod von Schwarz mit der Auswertung der Sammlung beauftragt war, neben einigen unvollständigen Schädeln vor allem die fehlenden Angaben über Alter und Geschlecht der menschlichen Überreste. Denn seiner Meinung nach wäre die

Kenntniss des Geschlechts [...] um so wichtiger gewesen, als aus der Untersuchung der wenigen Cranien, deren Geschlecht entweder bekannt war, oder nach den Grundsätzen der Anatomie bestimmt werden konnte, hervorzugehen scheint, dass bei einigen nicht civilisirten Rassen der Unterschied zwischen den männlichen und weiblichen Cranien ein bei Weitem erheblicherer sei, als bei den europäischen Völkern. (Zuckerkandl 1875: III)

Diese Bemerkung sticht insbesondere deshalb hervor, weil sich Zuckerkandl ansonsten mit Differenz-Zuschreibungen zurückhielt und in *Cranien der Novara-Sammlung* (1875) in erster Linie eine detaillierte Beschreibung der Schädel vorlegte. Zwar ordnete er diese spezifischen rassifizierten »Typen« zu, verzichtete aber auf eine darüberhinausgehende Interpretation dieser so geschaffenen Differenz. Mit anderen Worten verortete Zuckerkandl die menschlichen Überreste zwar eindeutig in einer kolonial-rassistische Taxonomie der »Ras-

senschädel«, stellte jedoch keine über die Beschreibung hinausgehende Überlegungen zu deren Bedeutung in Bezug auf »Rasse« und damit verbundene Differenzen und Hierarchien an. Vielmehr kam er sogar zu dem Schluss, dass seine Untersuchung keinen Grund für die Annahme lieferte, dass es Unterschiede zwischen den »Nahtverhältnissen an Schädeln civilisirten und nicht civilisirten Völkern« Ebd.: 116) gebe. Warum erschien es ihm dann trotz der partiellen Zurückweisung rassistischer Vorannahmen wichtig, Geschlecht als Differenzmerkmal der Schädel hervorzuheben? Was beeinflusste sein Begehren nach dieser fehlenden geschlechtlichen Klassifikation insbesondere in Bezug zu der von ihm angeführten europäischen Norm?

Meiner Ansicht nach zeigt Zuckerkandls Aussage deutlich, dass Geschlecht eine konstitutive Rolle für die kolonialen Vermessungs- und Klassifizierungspraktiken und die Herstellung rassifizierter Differenz spielte und dass Kolonialgeschichte nicht ohne Geschlechtergeschichte gedacht werden kann. In der Differenzkonstruktion durch die Vermessung und Klassifizierung von Körpern und deren Vergleiche waren »Rasse« und Geschlecht eng miteinander verwoben. Einerseits wurde »Rasse« im Zuge dieser Vermessungspraxis ausschließlich als männlich repräsentiert, obwohl durchaus Schädel von nicht-weißen Frauen vermessen wurden, diese aber durchwegs als Exemplare einer »Rasse« galten, während die Schädel weißer Frauen repräsentativ für das Geschlecht herangezogen wurden. »Rasse« wurde demnach als männlich konzipiert und Weiblichkeit als weiß. Schwarze Frauen und Frauen *of Color* fielen aus diesem Raster heraus, sie waren weder repräsentativ für ihre vermeintliche »Rasse« noch für ihr Geschlecht (vgl. Fuchs 2003: 52; ebd. 109; Schiebinger 1993: 158f.).²⁴ Insofern ist Zuckerkandls Anmerkung bemerkenswert, da sie Geschlecht als ein essenzielles Differenzmerkmal der »Rassenschädel« hervorhob. Denn wenn nicht-weiße weibliche Körper sonst in den Fokus kolonial-rassistischer Vermessungspraktiken gerieten, dann meistens mit dem Ziel, Genitalien und sekundäre Geschlechtsmerkmale zu vermessen.

24 Die Kontinuität dieser Dynamik wird in der Genealogie des von Schwarzen Feministinnen und insbesondere Kimberlé Crenshaw (1989) geprägten Konzepts der Intersektionalität deutlich. Crenshaw entwickelte den Begriff, um theoretisch zu erfassen, dass Schwarze Frauen aus den Rastern der rechtlich definierter Diskriminierungskategorien herausfielen. Sie konnten weder rechtliche Ansprüche aufgrund rassistischer Diskriminierung erheben, da diese Diskriminierungskategorie über die Erfahrungen Schwarzer Männer hergeleitet wurde, noch konnten sie Diskriminierung aufgrund des Geschlechts rechtlich geltend machen, da diese durch die Erfahrungen weißer Frauen definiert wurde.

Als Marker rassifizierter Differenz wurden Klitoris, Schamlippen, Hüften und Brüste von Schwarzen Frauen und Frauen *of Color* als von den Normen weißer Weiblichkeit abweichend konstruiert und zum Ausdruck monströser Geschlechtlichkeit und sexuellen Perversion erklärt: »African women were seen as wanton perversions of sexuality, not paragons of piety and purity« (Schiebinger 1993: 159). Auch im *Novara*-Werk, insbesondere im zweiten und dritten Band des anthropologischen Teils, welche den Körpermessungen und der Ethnografie gewidmet sind, finden sich ähnliche Aussagen. So bemerkt Augustin Weisbach mit der Auswertung der Körpermessungen betraut, welche auffallend häufig an besonders jungen Frauen vorgenommen wurden, dass in den Messungen auch die »Ausbildung, Stellung und Richtung der Brüste« sowie die »Gestaltung des Gesässes« (Weisbach 1867: 8) berücksichtigt werden sollte. Weisbachs Ansicht nach ist die Ausprägung der Geschlechtsunterschiede ein wichtiges Merkmal der von ihm deklarierten »Rasstypen«, wobei er die vermessenen und als männlich klassifizierten Körper als universelle Repräsentationen der jeweiligen »Rasse« darstellt und die weiblichen nur in ihrer Differenz zu den männlichen diskutiert. Dabei fällt auf, dass das Kapitel zu den Körpermessungen auf den Nikobaren kein gesondertes Unterkapitel zu weiblichen Körpern liefert. Dies kann dem Umstand geschuldet sein, dass schlichtweg während der Expedition und dem Aufenthalt auf den Nikobaren keine Messungen an Frauen vorgenommen wurden. Auf der anderen Seite muss dieses Kapitel auch vor dem Hintergrund des österreichischen Kolonialinteresses an den Nikobaren gelesen werden (vgl. Knellwolf King 2009). Vor diesem Hintergrund erscheinen Weisbachs Aussagen, die die Nikobaren mit Tieren vergleichen (vgl. Weisbach 1867: 67) und die suggerierte Abwesenheit von Geschlechtsunterschieden als diskursive Bestandteile einer kolonialrassistischen Propaganda, die zugleich die Einwohner_innen der Nikobaren entmenslicht und österreichische Kolonialansprüche über die Inselgruppe legitimiert.

Auch Friedrich Müller, Herausgeber des ethnografischen Bandes, wird indes nicht müde, die Besonderheiten der Brüste und Genitalien der verschiedenen »Rasstypen« zu diskutieren (vgl. Müller 1868). Müller konstruiert darüber hinaus heteronormative Familienbündnisse als Zivilisationsmerkmal. Seiner Ansicht nach seien nur Gesellschaften, die Ackerbau betreiben – Österreich war zu diesem Zeitpunkt stärker als andere erstarkende industrielle Kolonialmächte vor allem landwirtschaftlich geprägt – in der Lage größere Gemeinschaften zu bilden: »in Folge dessen entwickeln sich die Familienverhältnisse immer mehr und mehr, die sittlichen und religiösen Ideen werden klarer« (Müller 1868: XVI). Gesellschaften, die nicht rund um Ackerbau

organisiert sind, haben seiner Ansicht nach weniger klar definierte Familienverhältnisse und seien deswegen weniger zivilisiert. Hier zeigt sich also auch, wie stark österreichische Kolonialdiskurse mit christlich-patriarchalen Vorstellungen rund um Geschlecht, Familie und Arbeitsteilung Hand in Hand gingen.

Zuckerkandls Aussagen spiegeln also auch die vielfältigen und teils divergierenden Bedeutungskonstruktionen innerhalb medizinischer, anatomischer und anthropologischer Diskurse im 19. Jahrhundert wider und verdeutlichen somit, dass es auch historisch keinen Konsens darüber gab, was »Rasse« bedeutete und wie diese am besten zu erfassen sei. Gemeinsam ist diesen Bedeutungskonstruktionen aber, dass die Bedeutung von »Rasse« nicht ohne deren Vergeschlechtlichung und Geschlecht nicht ohne dessen Rassifizierung verstanden werden kann.

Die enorme Bedeutung der *Novara*-Expedition zeigt, dass die Produktion von Geschlechterwissen ein zentraler Eckpfeiler einer sich als modern verstehenden Wissenschaft in Österreich war. Diese Vorstellung der Modernität des Wissens beruhte jedoch, wie die oben angeführten Praktiken des »Sammelns« und »Messens« zeigen, auf der kolonialen Machtkonstellation und deren Logiken der Unterwerfung, Ausbeutung und Dehumanisierung. Die triumphale Erzählung der *Novara*-Expedition als erfolgreiche Forschungsreise und Startschuss für die Etablierung einer modernen, »deutschen« Wissenschaftstradition in Österreich war bedingt durch die koloniale Formation, in der die österreichischen Forscher von der Zusammenarbeit mit den europäischen Kolonisator_innen profitierten und die Körper der Kolonisierten vermessen, klassifiziert und zu Wissensobjekten einer sich als »modern« feiernden Wissenschaft degradiert wurden. Entgegen der eurozentrischen Erzählung der Moderne als eine Geschichte europäischer Errungenschaften, die nachträglich aus den europäischen Zentren in die globalen Peripherien getragen wird, sprechen dekoloniale Theoretiker_innen daher von Modernität und Kolonialität als zwei Seiten derselben Medaille: »there is no modernity without coloniality« (Mignolo 2014: 27). Moderne und Kolonialität bedingen sich gegenseitig. Der durch den dekolonialen Theoretiker Aníbal Quijano (2000) geprägte Begriff Kolonialität zielt im Gegensatz zum Begriff Kolonialismus, welcher stärker auf die machtvollen politischen, ökonomischen und kulturellen *Gefüge* kolonialer Herrschaft hindeutet, auf die *Genese* und das *Fortwirken* kolonialer Wissensformationen ab, welche es in Folge zu dekolonisieren gilt.

Innerhalb dieser Formation von modernem Wissen und kolonialer Macht spielten »Rasse« und Geschlecht und ihr Stellenwert für die Vorstellung davon,

was es bedeute ein Mensch zu sein, eine zentrale Rolle. Die dekoloniale feministische Theoretikerin María Lugones (2007) konzipiert dieses Zusammenwirken als ein »colonial/modern gender system« (ebd.: 210f.). Der europäische Kolonialismus habe demnach nicht so sehr die europäische Geschlechterordnung in die Kolonien exportiert als vielmehr dazu beigetragen, eine *spezifische* Geschlechterordnung in den Kolonien und kolonialen Metropolen zu konstituieren, die sehr unterschiedliche Arrangements für die Kolonisierten und die weißen Kolonisator_innen produzierte. Aus diesem Grunde unterteilt Lugones das koloniale/moderne Geschlechtersystem in eine »helle« und eine »dunkle« Seite. Auf der »hellen Seite« verortet Lugones die Charakteristika der europäischen bürgerlichen Geschlechterordnung, welche sich durch eine binäre, zweigeschlechtliche, heterosexuelle und patriarchale Organisationsweise auszeichne (vgl. ebd.: 187). In den außereuropäischen Kolonien, der »dunklen Seite« der kolonialen/modernen Geschlechterordnung, würden andere Parameter angelegt:

Those in the ›dark side‹ were not necessarily understood dimorphically. Sexual fears of the colonizers led them to imagine the indigenous people of the Americas as hermaphrodites or intersexed, with large penises and breasts with flowing milk. (ebd.: 195)

Geschlecht als koloniale Wissenskategorie wurde so zum Marker eines eurozentrischen Verständnisses von »Zivilisation« und Menschsein schlechthin. Denn nur Europäer_innen galten in dieser Konstellation als »Frauen« und »Männer«, die Kolonisierten und Versklavten wurden von dieser Beschreibung ausgeschlossen, sie galten als nicht- oder nicht-ganz-menschlich und damit als geschlechtslos. In dieser eurozentrischen Konzeption des Menschen wurde der europäische Mann zum ultimativen Repräsentanten des Menschen als Spezies, »as if it were the human itself« (Wynter 2003: 260). Während europäische Frauen als diesem untergeordnet und für die Reproduktion eben jenes »Menschseins« im Sinne der »Rasse« verantwortlich konzipiert wurden, wurden nicht-weiße Menschen von den Kategorien des Menschseins ausgeschlossen oder an dessen Ränder gedrängt: »Males became not-human-as-not-men, and colonized females became not-human-as-not-women« (Lugones 2010: 744). Selbst wenn sie als »männlich« oder »weiblich« wahrgenommen wurden, wurden sie dennoch nicht als Frauen oder Männer im Sinne der eurozentrischen Konzeption des Menschen verstanden. Ihr Geschlecht blieb ein Marker ihrer »Rasse« ebenso wie ihre Rassifizierung ihr Geschlecht als

»abweichend« und »unzulänglich« markierte. Wie wie Kadji Amin festhält, war geschlechtliche Differenzierung innerhalb dieser Ordnung eine »white distinction« (Amin 2023: 95). Gleichzeitig ist es diese koloniale/moderne Geschlechterordnung und ihre Matrix von Geschlecht, Rassifizierung und Entmenschlichung, die die Gewalt gegen Yaarborley Domeï, Angelo Soliman und die vielen unbenannten Personen, die im Zuge der *Novara*-Expedition vermessen und klassifiziert wurden, intelligibel machte.

Koloniale Transmisogynie

Lugones' Analyse des kolonialen/modernen Geschlechtersystems weist auf die Bedeutung der Geschlechterbinarität für den europäischen Kolonialismus hin und verdeutlicht, dass Indigene und Schwarze Frauen und Männer als nicht-richtig-weiblich und nicht-richtig-männlich konstruiert wurden und werden. Doch lässt sich ihre Analyse in Bezug auf die der Geschlechterbinarität zugrundeliegende Verwerfung und Auslöschung von Indigenen Geschlechterkonfigurationen, die wir heute mit Begriffen wie trans/gender, geschlechter-nonkonform oder *Two-Spirit*²⁵ bezeichnen, noch weiterdenken. Denn während, wie Lugones aufzeigt, Indigene Frauen und Männer als exzessiv, transgressiv oder mangelhaft in Bezug auf europäische Geschlechternormen konstruiert und daher aus den Registern eurozentrischer Weiblichkeit und Männlichkeit ausgeschlossen wurden beziehungsweise ihr konstitutives Außen bildeten, wurden Indigene Personen, welche die europäischen Register »Mann« und »Frau« durch ihre Existenz grundsätzlich infragestellten, ausgelöscht. Deborah A. Miranda (2010) spricht im Kontext der spanischen Kolonisierung der nordamerikanischen Westküste daher von *gendercide* an den *joyas*. Diese seien in indigenen Gesellschaften ein eigenständiges Geschlecht und nähmen eine sakrale/spirituelle Rolle ein, wurden jedoch im spanischen Kolonialarchiv als Männer beschrieben, die weibliche Kleidung trugen, sich wie Frauen benahmen, weibliche Arbeiten verrichteten und sexuelle Beziehungen zu Männern hatten.²⁶ Miranda rekonstruiert, dass

25 Die heute geläufige pan-indigene Bezeichnung *Two-Spirit* wurde erst 1990 als Reaktion auf die Abwesenheit und Auslöschung tradierter Begriffe und gegen die Dominanz (kolonial-)anthropologischer Bezeichnungen eingeführt (vgl. Driskill et al. 2011: 10ff.).

26 Wie Miranda bemerkt, ist ein Effekt von *gendercide*, dass die Namen und Begriffe, mit denen die *joyas* sich selbst bezeichneten, nicht tradiert wurden. Die Bezeichnung *joya* wurde von spanischen Kolonisatoren eingeführt (vgl. Miranda 2010: 260f.).

der spanische »Entdecker« Vasco Núñez de Balboa, der 1513 als erster Europäer die amerikanische Küste des Pazifiks erreichte, auf vierzig indigene Personen traf, welche er als »Männer in Frauenkleidung« beschrieb und die er der Sodomie bezichtigte. Daraufhin befahl er seinen Soldaten, ihre Kampfhunde auf sie zu hetzen »and [they] were torn apart alive« (Miranda 2010: 258).

Mit dem Konzept *gendercide*, einer Wortneuschöpfung aus den Begriffen *Gender* und *Genozid*, weist Miranda darauf hin, dass es sich bei der Gewalt gegen die *joyas* um eine aktive, systematische und bewusste Auslöschung der Angehörigen eines Geschlechts handelte, welche durch Ermordung, Umbenennung, gewaltsame geschlechtliche Assimilation und Austausch ihrer sozialen Rollen durchgeführt wurde (vgl. ebd.: 267). Historisch betrachtet verschoben sich die Formen des kolonialen *gendercide* von der direkten Ermordung und Auslöschung als Reaktion auf indigene Transgressionen europäischer Geschlechts- und Sexualitätsnormen, wie sie sich in der Geschichte der Begegnung zwischen Balboas Soldaten und den *joyas* im 16. Jahrhundert zeigte, zu subtileren Formen kolonialer Nekropolitik im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert. Anstatt öffentlicher Hinrichtungen durch die souveräne Macht des Kolonialstaates, etablierten sich im 19. Jahrhundert vielmehr koloniale Regime der Disziplinierung und Normalisierung. Diese seien jedoch nicht weniger tödlich gewesen, wie Scott Lauria Morgensen festhält, denn die Personen wurden »exiles from the community's spiritual continuity; in so restricting life as to force persons to ›choose‹ to die; and in being ›disappeared‹ by the traceless authority of the bureaucratic colonial state« (Morgensen 2011: 41).

Dabei fällt auf, dass die von Miranda (2010) und anderen (vgl. Wesley 2014; Morgensen 2011: 36ff.; Tortorici 2018: 111f.) angeführten historischen Beispiele des kolonialen *gendercide* vorwiegend auf Personen abzielte, die wir heute (vielleicht aus eurozentrischer Sicht) als trans*feminin beschreiben würden, weshalb Jamey Jesperson (2024) von einer kolonialen Struktur der Transmisogynie²⁷ spricht. Ausgehend von ihrer Relektüre der historischen Aufzeichnungen von Vasco Núñez de Balboas »Entdeckung« argumentiert Jesperson, dass dies nicht nur der erste überlieferte Bericht von trans Indigenität in Nordamerika ist, sondern zugleich auch die früheste Beschreibung von trans* indigenem Tod durch koloniale Gewalt (vgl. Jesperson 2024: 93). Anhand

27 Julia Serano hat mit ihrem Buch *Whipping Girl* (2007) den Begriff der Transmisogynie geprägt, mit der sie die spezifische sexistische Gewalt und Diskriminierung, die sich gegen trans* Frauen und trans*feminine Personen richtet, bezeichnet.

ihrer Relektüre der dominanten Historiografien über Balboas »Entdeckung« und die Ermordung der vierzig indigenen Personen zeigt Jesperson überzeugend auf, dass Interpretationen, welche die indigenen Subjekte ausschließlich durch eine auf Sexualität fokussierte Perspektive deuten, die in den historischen Quellen aufscheinende Feminität der indigenen Subjekte ignorieren, sie als sekundär betrachten oder als Anzeichen ihrer Sexualität missinterpretieren. Stattdessen verdeutlicht Jesperson, dass eine genaue Betrachtung der historischen Überlieferungen und ihrer vielfachen Transkriptionen und Übersetzungen darauf hindeutet, dass die Erzählung, dass Balboa die vierzig indigenen Personen beim Gruppensex antraf, nachträglich hinzugedichtet wurde: »Colonial imaginations that conflate the trans feminine body with transgressive sexuality – past and present – have run wild to fill in the blanks« (ebd.).

Entgegen dieser lang anhaltenden »cistoriography warped by non-trans worldviews« (ebd.: 95) ist Jespersons aufmerksame und präzise Lesepraxis kolonialer Inquisitions- und Sodomieprozesse in Mexiko im 17. und 18. Jahrhundert sowie spanischer Missionsberichte in Alta California zwischen 1769 und 1821 in der Lage, Spuren und Fragmente trans*femininen (Über-)Lebens und trans*femininer Netzwerke freizulegen. Zugleich zeigt sie aber auch auf, dass trans*feminine Figurationen eine spezifische Rolle innerhalb der spanischen kolonialen Imagination einnahmen, in welcher diese, ungeachtet ihrer tatsächlichen Verbreitung, als besonders bedrohlich für das koloniale Projekt und dessen sexuelle und geschlechtliche Ordnung imaginiert wurden, weshalb sie mit allen Mitteln hätten unter Kontrolle gebracht beziehungsweise ausgelöscht werden müssen. Jules Gill-Peterson argumentiert ähnlich, wenn sie schreibt: »Trans misogyny formed first as a mode of colonial statecraft that modeled for individuals how to sexualize, dehumanize, and aggress trans-feminized people through panic« (Gill-Peterson 2024: 15).

Die systematischen Ermordungen und die Auslöschung indigener Traditionen der Geschlechtertransgression im Allgemeinen und die spezifische Gewalt gegen transfeminine Personen können somit als eine zentrale Bedingung des kolonialen/modernen binären Geschlechtersystems verstanden werden. So argumentiert Brooklyn Leo (2020), sie seien »the flesh that coloniality must abject in order to maintain its monopoly on the conditions for gender possibility« (Leo 2020: 456). Als fundamentaler Bestandteil der kolonialen/modernen binären Geschlechterordnung ist die Auslöschung indigener Geschlechtertransgression konstitutiv für die Herausbildung und Verfestigung der binär organisierten weißen Geschlechterordnung in Europa.

Versuche, das Unfassbare zu erfassen

Belinda Kazeem-Kamiński veröffentlichte 2021 mit ihrer Videoarbeit *FLESHBACKS* eine dreiteilige Annotation zu *THE LETTER* (2019). Die Protagonist_innen²⁸ in dieser Arbeit sind nicht dieselben wie in *THE LETTER*, aber sie sind mit diesen durch Objekte wie die goldene Lupe, die schwarzen Lederhandschuhe, den goldenen Afro-Kamm und die schwarze Kleidung verbunden. Während *THE LETTER* den Spuk im Inneren des Archivs thematisiert hat, spielt sich *FLESHBACKS* an verschiedenen urbanen Orten ab; zu sehen sind Glasfronten, Backsteinmauern, ein Haus, ein leerer Lesesaal. Gefilmt in Wien und Accra verbindet Kazeem-Kamiński diese Orte während Vergangenheit und Gegenwart ineinanderfließen. Der Knotenpunkt dieser Verbindung ist erneut das »Aschanti«-Gastspiel der westafrikanischen Performance Gruppe in Wien 1896. Doch während deren Geschichte in *THE LETTER* noch im Archiv gleichermaßen aufbewahrt und eingesperrt war und die Protagonist_innen des Films sich fühlend, tastend und hörend auf die Spur der westafrikanischen Performer_innen machten, sind diese in *FLESHBACKS* gewissermaßen in den Stadtraum ausgebrochen und verwischen die Grenzen zwischen Ghana und Österreich, Vergangenheit und Gegenwart. Um dieses Gefühl des Ineinanderfließens von Zeit und Raum zu verdeutlichen, setzt Kazeem-Kamiński Verdoppelungen, Zeitraffer und Verzögerungen ein. Zwischen den Nahaufnahmen der Gesichter der Protagonist_innen flackern die Gesichter der westafrikanischen Performer_innen auf. Dabei ist ein lautes gleichmäßiges Atmen zu hören. So verdichten sich Bild und Tonspur zu den titelgebenden *fleshbacks* – Rückblenden, die auf die *longue durée* der Geschichte der Entmenschlichung und kolonialen Enteignung verweisen. Die Präsenz des Atems kann zudem auch als Referenz auf die transnationale *Black Lives Matter*-Bewegung gedeutet werden. Für diese ist der Slogan *I can't breathe* basierend auf den letzten Worten von George Floyd, Eric Garner, Javier Ambler, Manuel Ellis und Elijah McClain zum Ausdruck Schwarzen Protests gegen Polizeigewalt und strukturellen Rassismus geworden. Die Beständigkeit des Atems in *FLESHBACKS* verweist demnach nicht nur auf die bis in die Gegenwart andauernde anti-Schwarze Gewalt, sondern eben auch auf Schwarze Widerständigkeit und Schwarzes Überleben. Kazeem-Kamiński überlagert Aufnahmen der Protagonist_innen, die sich gegenseitig die Haare flechten, mit vergrößerten

28 Ayo Aloba, Faris Cuchi Gezahegn, Belinda Kazeem-Kamiński, Femi Kaminski, Bisi Lal-emi, Mzamo Nondlwana.

Ausschnitten historischer Fotografien der westafrikanischen Performer_innen. So werden Berührungen zwischen den Performer_innen in den Fokus gerückt, was widerhallende Echos Schwarzer Intimität und queerer Fürsorge kreiert. Trans* und queere visuelle Codierungen sind in FLESHBACKS gleichermaßen omnipräsent und ungreifbar. Diese Opazität verdeutlicht, dass Logiken des *ungendering* (Spillers 1987) und der geschlechtlichen Austauschbarkeit Schwarzer Körper nach wie vor wirksam sind, ebenso wie Schwarze Strategien der Verweigerung kolonialer und weißer Deutungsmuster. In diesem Sinne verstehe ich Kazeem-Kamińskis Arbeit auch als Ausdruck einer Schwarzen und dekolonialen Trans* Ästhetik, in welcher trans* ein flüchtiger Marker ist, der keine Identität beschreibt, sondern die Transgression geschlechtlicher Differenzen und die gleichzeitige Verweigerung der durch den kolonialen Blick zugeschriebenen geschlechtlichen Markierungen. FLESHBACKS leistet somit auf filmischer Ebene eine Übertragung der Theorien von Schwarzen feministischen Theoretiker_innen wie Hortense Spillers (1987), Christina Sharpe (2016), Omise'eke Natasha Tinsley (2008) und C. Riley Snorton (2017), die aufzeigen, dass Schwarze Körper im Zuge der transatlantischen Versklavung immer schon außerhalb der binären eurozentrischen Konfiguration von Geschlecht positioniert wurden. Christina Sharpe spricht deshalb von der »inability [of Euro-Western gender] to hold in/on Black flesh« (Sharpe 2016: 30).

Zugleich verdeutlichen diese Theoretiker_innen, dass die Dehumanisierung qua Geschlecht und Rassifizierung und die damit verbundenen Geschichten der transatlantischen Versklavung und des europäischen Kolonialismus fundamental für das Verständnis der modernen Geschlechterordnung in Europa sind, denn diese konnte sich erst in Abgrenzung zu den als »deviant«, »geschlechtslos« und »monströs« verworfenen Körpern der Kolonisierten und Versklavten herausbilden. »Rasse« und Geschlechtertransgressionen waren im kolonialen Projekt und im Zuge der transatlantischen Versklavung untrennbar miteinander verbunden.

Die entmenslichten und bestialisierten Körper der Versklavten und Kolonisierten bildeten das konstitutive Außen für die moderne binär strukturierte weiße Geschlechterordnung und die Konzeptionen des Menschen. Denn das mit der Moderne einsetzende eurozentrische Verständnis des Menschen als vernunftbegabtes und naturbeherrschendes (männliches) Wesen war immer schon durch die rassifizierte und vergeschlechtlichte Konstruktion und Abwertung der kolonisierten und versklavten »Anderen« bedingt. Diese Verwerfungen und Prozesse der Dehumanisierung fanden auf den ersten Blick para-

doxerweise parallel zu jenen mit dem Zeitalter der Aufklärung einsetzenden Versprechen statt, die in Europa eine Befreiung der Menschheit aus ihrer Unmündigkeit ankündigten und die universelle Gleichheit aller Menschen in Aussicht stellte. Doch die auch in Österreich mit dem Ende der Feudalherrschaft und der Revolution 1848/49 aufgeflamten Ideale der Demokratisierung, die Aussicht auf Wohlstand, Industrialisierung und Fortschritt und die damit verknüpften Versprechen der Gleichheit und Freiheit galten nie für alle. Vielmehr bildeten die Unfreiheit und Entmenslichung rassifizierter Anderer, sowie patriarchale, heteronormative und klassistische Gewalt und Ausgrenzung die Folie, auf der die Ideale von Freiheit und Gleichheit produziert wurden.

Geschlechtliche Devianz galt in kolonialen Diskursen zwar im Gegensatz zu den sexualwissenschaftlichen Diskursen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts nicht als Ausdruck einer spezifischen Persönlichkeit oder eines Charakters, sondern vielmehr als Zeichen der vermeintlichen Unzivilisiertheit und Unmenschlichkeit der Kolonisierten und Versklavten. Dennoch ist dieses Verständnis zentral, um überhaupt über Geschlechterbinarität und deren Transgressionen in Europa nachdenken zu können. Eine dekoloniale Perspektive auf Geschlecht, die auch in *FLESHBACKS* zum Tragen kommt, versteht die Kategorie Geschlecht demnach, wie Alyosxa Tudor darlegt, »as always already trans« (Tudor 2021: 238).

Im Ausstellungskatalog zu ihrer Einzelausstellung in der *Kunsthalle Wien* (Oktober 2021 bis März 2022) beschreibt Kazeem-Kamiński ihre Arbeit in Anlehnung an Christina Sharpe (2016) als *wake work*, als wiederholte Akte der Fürsorge, die darauf abzielen, »das Unfassbare zu erfassen« (Kunsthalle Wien 2021: 51). *FLESHBACKS* und *THE LETTER* sind so also auch als Versuche zu verstehen, die Asteriske in der Geschichte der Moderne hörbar zu machen und dabei gleichzeitig Österreich im Trans*Atlantik zu verorten.