

»A place where souls went to die«

Disrelationierung und haltende Medien im Kontext der kanadischen Residential Schools

Stephan Zandt

1. Homesickness

»Kill the Indian [...] and save the man«¹, so lautete seit Cornell Richard Pratt das Verdikt, mit dem die vom kanadischen Staat und der katholischen Kirche errichteten Schulen für First Nation Kinder, die sogenannten Residential Schools, seit dem Ende des 19. Jahrhunderts und bis in die 1990er Jahre eine gewaltsame Assimilationspolitik vollzogen. Ein kultureller Genozid an den First Nations Kanadas, der viele der 150.000 First Nation, Métis und Inuit-Kinder das Leben kostete. In einer Fortsetzung der Nekropolitiken² an der ehemaligen Frontier des 19. Jahrhunderts mit anderen Mitteln, wurden die kolonisierten First Nations einem Programm der »Zivilisierung« und christlichen Indoktrination unterworfen, das darauf abzielte, ihre vormalige Existenzweise systematisch zu negieren.³ Die Erfahrungen, die die Überlebenden etwa im Rahmen der *Truth and Reconciliation Commission* schildern, die zwischen 2008

-
- 1 Pratt, Richard Henry: »The Advantages of Mingling Indians with Whites«, in: Isabel C. Barrows, *Proceedings of the National Conference of Charities and Correction*, Boston: Press of Georg H. Ellis 1892, S. 45–59, hier S. 46.
 - 2 Vgl. Mbembe, Achille: »Nekropolitik«, in: Marianne Pieper et al. (Hg.), *Biopolitik – in der Debatte*, Wiesbaden: VS 2011, S. 63–96, sowie Mbembe, Achille: *Necropolitics*, Durham: Duke University Press 2019.
 - 3 »The Indian must either adapt to their partitioning of the world—the partitioning of lands, communities, forms of love and kinship, resources, and knowledges—into categories that would either discipline the Indian into being a Christian citizen, or would result in their death« (TallBear, Kim: »Failed Settler Kinship, Truth and Reconciliation, and Science«, in: *Indigenous STS (Science, Technology, and Society)*: <https://indigenous.sts.com/failed-settler-kinship-truth-and-reconciliation-and-science/> vom 16.03.2016.

und 2015 die Aufarbeitung der Zeit der Residential Schools in Kanada übernahm, konturieren dieses Programm dabei nachdrücklich als eine koloniale Politik der Disrelationierung, die explizit und systematisch auf die Zerstörung jeglicher Beziehungen der Kinder zu ihren Familien, ihrer Community, ihrer Kultur und dem Land abzielte. »In short«, so fasst es etwa die Dakota-Intellektuelle Kim TallBear, »white bodies and white families in spaces of safety have been propagated in intimate co-constitution with the culling of black, red, and brown bodies and the wastelanding of their spaces.«⁴ Die Angriffe auf die indigene Existenzweise der Kinder begannen dabei bereits beim Eintritt in die geschlossene Institution. Die Haare, die oft eine spirituelle Bedeutung haben, werden abgeschnitten, ihre indigene Kleidung durch eine Schuluniform ersetzt, persönliche Gegenstände konfisziert. Indigene Namen werden durch eurokanadische sowie Nummern ersetzt. Während die Kinder die siedlerkoloniale Kultur und »zivilisierte« Tätigkeiten wie Garten- und Ackerbau, Handwerke und Haushaltsarbeit erlernen, wird ihre indigene Lebensweisen unterbunden. Und gleiches gilt für die Sprache: Die Kinder lernen Englisch und Französisch, während ihnen jegliches Wort in der eigenen Sprache – und oft auch überhaupt jedes Wortes zu Geschwistern oder der eigenen Familie – verboten ist. Selbst der Besuch von Eltern und Verwandten wird möglichst unterbunden oder zumindest überwacht. Die exemplarische Aufzählung der Maßnahmen macht deutlich, wie systematisch das Dispositiv der Residential Schools im Namen eines kolonialen Programms der Zivilisierung auf die Unterbindung und Durchbrechung gerade jener Beziehungen abzielte, die in der Lage waren, die Kinder an ihr Zuhause rückzubinden. Es ging um eine gezielte Politik der kulturellen Entfremdung, die die systematische Zerstörung jeglicher Form eines Zuhauses, als einem nicht nur kulturell, sondern auch sozial, identitär und existenziell stabilisierenden Milieu implizierte. Paul Dixon, Angehöriger der Waswanipi Cree Nation, der mit sechs Jahren in die Mohawk Institute Residential School in Brantford, Ontario eingeschult wird und schließlich 1963, mit 12, in La Tuque in Quebec landet, beschreibt seine dortigen kindlichen Erfahrungen als einen Zustand von »unbearable loneli-

4 TallBear, Kim: »Making Love and Relations, Beyond Settler Sex and Family«, in: Adele E. Clark/Donna Haraway (Hg.), *Making Kin not Population*, Chicago: University of Chicago Press 2018, S. 145–164, hier S. 147.

ness⁵. In seinem Bericht vor der *Truth and Reconciliation Commission* erklärt er nicht nur das Versagen jeglichen tröstenden Halts zum Signum der Residential Schools, sondern schildert eindrücklich das kontinuierliche Leiden an einer buchstäblichen »homesickness«. Eine kollektive Erfahrung unter den Kindern, die jedoch – etwa aus Angst vor Misshandlungen – keine Teilung erfährt:

»You hear children crying at bedtime [...]. But all that time [...] we had to weep silently. You were not allowed to cry, and we were in fear [...]. If one child was caught crying [...] everybody was in trouble. [...] [T]hey hit you between your legs, or pull you out of bed by the hair [...]. Homesickness was your constant companion besides hunger, loneliness, and fear.«⁶

Wie existenziell diese Erfahrung des Verlusts des Zuhauses, als einem Ort der Zugehörigkeit, des Halts und als Zufluchtsstätte angesichts jener umfassenden Bedrohung des Selbst, ist, wird deutlich, wenn Dixon in einem Artikel von 2006 von den Residential Schools als einem Milieu spricht, »where souls went to die«⁷. Und er betont in diesem Zusammenhang gleichermaßen, dass die »homesickness« nicht nur eine Erfahrung der Kinder darstellt, sondern auch die Angehörigen zu Hause und gar dieses selbst als relationales Gefüge trifft. Auch zu Hause sterben die Seelen und gehen die Beziehungen in die Brüche, die sie gehalten und aufrechterhalten haben. Und mit ihrem Abbruch steht gleichermaßen die Existenz der Familien und die Existenzweise einer ganzen Community auf dem Spiel.

Dabei wird die allumfassende Leerstelle, die der Verlust der Kinder aufklaffen lässt, in Dixons Schilderungen bemerkenswerterweise nicht allein in den sozialen Beziehungen thematisch, sondern auch in den medialen. So sind es für Dixons Vater gerade die Spielzeuge und jene Dinge, mit denen die Kinder vormals hantiert haben, in und mit denen sich, wie unter einem Brennglas,

5 TRC, AVS, Paul Dixon: »Statement to the Truth and Reconciliation Commission of Canada, Val d'Or, Québec, 6 February 2012, Statement Number: SP101«, zit n.: The Truth and Reconciliation Commission of Canada (TRC), *The Survivors Speak, A Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*, Ottawa, ONT: Government of Canada Publications 2015, S. 110.

6 Ebd.

7 Bonspiel, Steve: »La Tuque residential school razed – Demolition is closure for hundreds of abducted Cree children held at the school«, in: *The Nation Archives* 13 (2006), <http://www.nationnewsarchives.ca/article/la-tuque-residential-school-razed-demolition-is-closure-for-hundreds-of-abducted-cree-children-held-at-the-school/>.

ihr Verlust sowie der Verlust der mit ihnen verbundenen Relationen vermittelt. Losgelöst von den kleinen Händen, die sie animiert haben und die sich umgekehrt von ihnen haben animieren lassen, bleiben die kindlichen Objekte als stille und tote Zeugen einer durchgestrichenen Kindheit zurück. Als gespenstische Mahnmale und Erinnerungsträger markieren sie den toten Punkt und die Wunde, die im Zentrum der familiären, gesellschaftlichen und kulturellen Beziehungen aufklafft:

»Dad said that with things left where we last played, it was as if we'd all died. Mom's heart was ruined forever. Our grandparents, parents, aunts and uncles lost a connection where children were once the centre of life. No more hugs and kisses. Little did we know, it would be the beginning of the end of many things in our Cree way of life.«⁸

Die medienanthropologische Szene⁹ der verlassenen Spielzeuge konzentriert die affektiven und kollektiven Folgen der in vielen Berichten geschilderten Suspendierung jeglicher haltenden und haltgebenden Beziehung mitsamt ihrer Mittler und Vermittlungen. Und sie macht deutlich, dass die Disrelationierung und ihre Politiken einer buchstäblichen Distraction, das heißt des schmerzhaften Auseinanderziehens oder -reißen von Entitäten, ihrer Trennung, Entzweiung, Spaltung und Zerstreung im Kleinen wie im Großen genau hier beginnt: Bei jenen Medien und all den kleinen alltäglichen Gesten, die die sozialen und kulturellen Beziehungen durchziehen, sie hervorbringen und vermitteln, sie absichern und ihnen gleichermaßen Ausdruck verleihen. Ihr Verlust bedeutet den Anfang vom Ende einer ganzen Existenz- und Lebensweise: keine Umarmungen und Küsse, stattdessen durchschnittene Relationen, verlassene Objekte und verlorene »Relatives«.

»Many Indigenous children across Canada left home and never came back«¹⁰, schreibt Juliet Sarah Rabbitskin Loon in einer Trauerrede für ihre Tante Juliette, deren sterbliche Überreste am 30. September 2024, 58 Jahre

8 Dixon, Paul: »I spent 10 years in residential schools. This is what I want my grandchildren to know«, in: <https://www.cbc.ca/news/canada/montreal/first-person-facing-genocide-mohawk-institute-la-tuque-residential-school-1.6527631> vom 22.07.2003.

9 Vgl. Voss, Christiane/Kritilova, Katarina/Engell, Lorenz: »Einleitung«, in: Christiane Voss/Katerina Kritilova/Lorenz Engell (Hg.), *Medienanthropologische Szenen. Die Conditio Humana im Zeitalter der Medien*, München: Wilhelm Fink 2019, S. 1–12.

10 Rabbitskin Loon, Juliet S.: »Eulogy for Juliette«, in: <http://nationnews.ca/community/eulogy-for-juliette/> vom 1.11.2024.

nach ihrem Tod, aus einem namenlosen, nur mit einer Nummer markierten Grab auf dem Friedhof La Tuques in ihren Heimatort Mistissini überführt werden. Und sie stellt gleichermaßen die kollektive Bedeutung heraus, die das späte Auffinden und die Umbettung des toten Körpers als einem »act of bringing Juliette home« hat: »[it] is a step toward our healing, not only for my family but also for our nation.«¹¹ »Healing«, das bedeutet hier nicht nur eine Rückkehr nach Hause, sondern überhaupt die Möglichkeit sich als Familie und Community in Beziehung zu setzen. Als Juliette 1966 mit neun Jahren an einem nur unzureichend behandelten Virusinfekt stirbt, ist ihre Schwester Kathleen Rabbitskin erst vier Jahre alt und wird unter administrativen Zwang von den Eltern nach La Tuque gegeben. Eindringlich schildert sie jenen, mit dem Verlust des Kindes einhergehenden Verlust jeglicher familiären affektiven Beziehung: »I find we were never happy and there was nobody to hug us or say I love you. All the stuff that parents do with their kids – there was no affection at all.«¹² Noch über den Tod der Tochter werden die Eltern gegenüber den Kindern schweigen: »I guess it was too painful for my parents to talk about.«¹³ So namen- und beziehungslos wie der kranke und potentiell ansteckende Körper Juliettes beerdigt wird – nur drei der verwandten Kinder dürfen aufgrund der innerschulischen Quarantäne überhaupt an der Beerdigung teilnehmen –, so namen- und beziehungslos bleibt selbst noch die Leerstelle, die Juliettes Körper und Seele in der Welt der Hinterbliebenen hinterlässt. Das Feld des Disrelationalen und der wechselseitigen Isolation konstituieren hierin ein »intergenerationales Trauma«¹⁴, oder in den Worten Paul Dixons: das Feld einer »intergenerational contagion«¹⁵, das in kontinuierlicher Rückkopplung immer neue Leerstellen und mit ihnen immer neue Wunden in den Körpern und Seelen erzeugt. Leerstellen und Wunden, die die Beziehungen durchziehen, unterminieren und auf Dauer und über Generationen hinweg brüchig werden lassen: »Even after the last residential schools closed, Cree families are still shy to hug each other or say I love you.«¹⁶

11 Ebd.

12 Quinn, Patrick: »Juliette Rabbitskins Story. A Reminder that Every Child Matters«, in: <http://nationnews.ca/community/juliette-rabbitskins-story-a-reminder-that-every-child-matters/> vom 21.10.2024.

13 Ebd.

14 J.S. Rabbitskin Loon: Eulogy.

15 P. Dixon: I spend 10 years in residential school.

16 Ebd.

»Kill the Indian in the child«¹⁷, so reformuliert Dixon 2022 das Residential School Verdikt und schildert seine Generation als eine »lost generation«¹⁸, die in ihrem lebenslangen Überlebenskampf ohne Halt und ohne Heimkehr geliebt sei. Was im Zuge der Auslöschung all jener Relationen bleibt, die in der Lage wären, eine indigene Existenzweise aufrecht zu erhalten, ist in den Worten Dixons ein verlorenes »Indian child [...] [who] is dying to go home«¹⁹. Gefangen zwischen zwei Welten – jenem verlorenen Milieu der eigenen indigenen Herkunft und jener Welt einer traumatisierenden kolonialen Gegenwart²⁰ –, zwischen zerstörten Beziehungen und Suizid, (Über-)Leben und Sterben, Heimweh und Trostlosigkeit führt die Flucht, wie für Dixon selbst, allzu oft in Alkohol und Drogen. Substanzen, die ihrerseits, ganz den kindlichen Erfahrungen entsprechend, einen Halt versprechen und doch nicht halten, sondern die Kette der Verwundungen und der Instabilität des Selbst und der Community einmal mehr verlängern: »Looking back at age 65, I see the Indian child inside me never aged. He is still dying to go home, with no desire to learn. It felt like a lifetime there.«²¹

»Dying to go home«, das heißt auf der einen Seite buchstäblich ein kontinuierliches Sterben durch die Abtrennung und den Verlust der haltenden Beziehungen. Es heißt aber auch: unter allen Umständen und koste es das Leben, den Versuch zu unternehmen, nach Hause zurückzukehren und immer wieder aufs Neue und aller Zerstörungsarbeit zum Trotz mit kleinen Gesten und Mitteln ein prekäres haltgebendes Milieu zu errichten, um mit seiner Hilfe das eigene Selbst aufrechtzuerhalten. »When they took us at age six, they wanted to separate us«, erinnert sich Juliettes Cousine Emily, »but Juliette kept holding onto me, so they put us in the same room as my older sister Caroline«.²² Und auch Mary Coon-Come, die sich 2013 vor der *Truth and Reconciliation Commission* an den Tod ihrer Mitschülerin Juliette erinnert, stellt die vielfältigen verzweifelten Versuche der Kinder heraus, eine prekäre, haltende und sorgende

17 Ebd.

18 Zit. n. S. Bonspiel: La Tuque residential school razed.

19 P. Dixon: I spend 10 years in residential school.

20 »I still freak out hearing bells, whistles, shrieks, sobbing. I hate buses, trains, planes. Anything can trigger a flashback: the mention of residential schools, the Queen, pope or religion. Nightmares, fits of anger, verbally attacking family in English or French still linger. Confused and scared, I often cried alone. I can still hear muffled cries of kids at night« (P. Dixon: I spend 10 years in residential school).

21 Ebd.

22 Zit. n. P. Quinn: Juliette Rabbitskins Story.

Umwelt zu errichten. So schildert sie, wie sie und andere Mitschülerinnen die kleine Juliette als ihr »Baby« behandeln, sie anziehen, ihr das Haar kämmen oder ihr die Zähne putzen. Kurz vor ihrem Tod, ist es Mary Coon-Come, die sich um die fiebrige Juliette kümmert:

»I sang a lullaby that my grandmother used to sing to us to put us to bed. I knew she wasn't feeling, she had a fever, [...]. So, I wrapped her up like a little baby, with her teddy bear. While the other girl ran downstairs to get the nurse, [...] I sat there, and I held her, and I sang to her. [crying]«²³

Umarmungen und familiäre Gesten, von Kinderstimmen gesungenen Schlaflieder der Großmutter oder ein Festhalten an Verwandten und Vertrauten, und sei es »nur« ein Teddybär, d.h. eines jener kleinen medialen Objekte, die auch bei Dixon und seinen Vater für die Stabilität der lebendigen kindlichen Beziehungen einstehen –, sie alle lassen sich als kleine Akte der Relationierung im Namen des Überlebens lesen und ebenso als unerschütterliche Versuche, in der Einsamkeit und der Isolation der kolonialen Institution, neue Beziehungen zu knüpfen. Dabei legen die unentwegten Anstrengungen, vermittels all der kleinen Medien und medialen Akte, mit vertrauten Gesten und Erinnerungsfragmenten – oder in aller Verzweiflung auch mit potenziell gefährlichen Substituten – für sich und/oder füreinander einen prekären haltgebenden Raum zu realisieren, auch eine grundlegende existenzielle Dimension medialer Praktiken offen. Auf diese Weise machen die Berichte der Residential School Überlebenden nicht nur schmerzhaft deutlich, wie sehr das menschliche Leben und Überleben von Relationen abhängt, die Halt geben und die umgekehrt mit allem Lebenswillen aufrechterhalten werden. Sie eröffnen auch eine medienanthropologische Perspektive, indem sie die Frage nach der Rolle und Kapazität von Medien und medialen Praktiken in der Konstitution und Verfasstheit jener haltgebenden Relationen und Milieus aufwerfen.

2. Haltende Medien

Was hält uns und woran halten wir uns? Auf welche Weise (ver-)sichern wir uns unserer Existenz und wo und worin findet unser Leben (wieder) Stabilität? Diese Fragen werden auch von indigener Seite in ihrer medialen Dimension

23 Zit. n. TRC: Survivors Speak, S. 181.

immer wieder reflektiert. Exemplarisch etwa in den beiden mit dem Aboriginal Childrens Book Award und dem Canadian Children's Literature Award ausgezeichneten Kinderbüchern *Shi-shi-etko*²⁴ und *Shin-chi's Canoe*²⁵ der Nlaka'pamux- und Métis-Autorin Nicola I. Campbell, die sich eindringlich der Frage indigenen Überlebens im Kontext der Residential Schools widmen. Campbells Bücher sind nicht nur ein frühes Beispiel der Verarbeitung und Vermittlung der entsprechenden Berichte von Angehörigen und *Elders* im Medium Kinderbuchs, sondern rücken darüber hinaus explizit die beziehungsstiftende und (über-)lebenssichernde Bedeutung kindlicher Medien und medialer Praktiken in den Fokus.

Schon die Wahl des Mediums macht die beiden Bücher bemerkenswert. Denn mit dem Kinderbuch wird im Nachgang des kolonialen Erziehungssystems, das gerade auf die Unterbindung einer familiären oder auch Community-basierten Erziehung von First Nations abzielte, nicht nur medienimmanent die Frage indigenen Überlebens aufgerufen. Vielmehr wird das Kinderbuch von Campbell auch explizit als mediale Antwort auf die relationalen Herausforderungen der kolonialen Distraction in Stellung gebracht. So ist das Kinderbuch im Verständnis Campbells kein geschlossenes literarisches Werk, sondern eröffnet vielmehr in seiner grundlegenden medialen Verfasstheit – der notwendigen Sparsamkeit der Worte und Bilder, die es erzwingt, und der notwendigen Leerstellen, die es durch sie lässt – den Möglichkeitsraum eines lebendigen geteilten Sprechens. Andere indigene Stimmen, die der Älteren, aber auch die der Kinder, werden die Leerstellen, die das Medium prägen, gemeinsam füllen und hierin – im geteilten Sprechen und Arbeiten an der Wahrheit der Gewalt und Traumata, und das heißt auch: an den Leer- und Bruchstellen in den Beziehungen selbst – neue generationenübergreifende Bande knüpfen.²⁶ Eindringlich spricht Campbell in diesem Kontext nicht nur von der relationalen Macht von Geschichten »to heal and transform«²⁷, sondern auch von ihrer Kapazität als mediale Agenturen: »Some say they are spirits and when they enter into us, we have to really be conscious about how we share them.

24 Campbell, Nicola: *Shi-shi-etko*. Pictures by Kim LaFave, Toronto, Berkeley: Groundwood Books/House of Anansi Press 2004.

25 Campbell, Nicola: *Shin-chi's Canoe*. Pictures by Kim La Fave, Toronto, Berkeley: Groundwood Books/House of Anansi Press 2008.

26 Vgl. Killjoy, Micah: »Interview with Nicola I. Campbell«, in: *Room 45,4* (2022), <https://roommagazine.com/whats-new/feature/interview-with-nicola-i-campbell-issue-45-4-commissioned-author/>.

27 Ebd.

Because once stories are released, they go out into the world and they do their work.«²⁸

Entscheidend ist für Campbells Bücher nicht so sehr die Frage der Traumata, als vielmehr die Frage nach den Orten, den Mitteln und Praktiken eines Überlebens und das heißt stets: ein Aufrechterhalten, ein Anknüpfen an oder auch ein Wieder- und Neuknüpfen verlorener Relationen. In *Shi-shi-etko*, dass sich ganz dem Abschied der titelgebenden Protagonistin von zu Hause zuwendet und der Frage nach jenen Praktiken und medientechnischen Arrangements folgt, die ein Erinnern und Speichern der geliebten und vertrauten Orte und Relationen über das Schuljahr hinaus ermöglichen, ist die Residential School selbst konsequent aus dem Bild gerückt. Und auch in dem nachfolgenden 2008 erschienenen Sequel über Shin-chi, den sechsjährigen Bruder Shi-shi-etkos, und sein erstes Jahr in der Residential School, gibt es keine detaillierten Schilderungen der gewalttätigen und traumatisierenden Umwelt der Kinder. Eine bewusste Entscheidung, wie Campbell in einem Interview deutlich macht: »Shi-shi-etko was never supposed to be about residential school. It has always been about remembering who we were before Indian residential schools. [...] I wanted to reflect on the places and ways they survived.«²⁹

Was hält uns und worin finden wir Stabilität? Für den sechsjährigen Shin-chi ist es etwa buchstäblich das titelgebende kleine, gut versteckt gehaltene Zedernkanu, das im einsamen Schlafsaal der Residential School, eng an den Körper gedrückt, die Nähe des Vaters beschwört. Später, ausgesetzt auf dem winterlichen Fluss und begleitet vom Schrei des Adlers und dem »Prayer Song« des Großvaters, versichert es das von Hunger und Einsamkeit bedrückte Kind nicht nur einer möglichen und sicheren Rückkehr in ein Zuhause, sondern aktualisiert ebenso jene Relationen zu den Ahnen und zum Land, deren Auslöschung das Zwangssystem der Schule verfolgt. Wie der Zug der Lachse, der den Kindern die Zeit der Heimkehr ankündigt und auf den Shin-chi Tag für Tag wartet, trägt der Fluss das Boot und das Heimweh des Jungen nach Hause. Oder auch umgekehrt: Mit Hilfe des Bootes und der Erinnerungen an das Land und die Praktiken der Vorfahren, erneuert Shin-chi jene haltenden und haltgebenden Beziehungen, die für einen Moment, auf dem Gelände der Residential School den relationalen Raum eines Zuhause einrichten.

Für Shin-chis ältere Schwester Shi-shi-etko ist es dagegen ein kleiner von der Großmutter geschenkter Medizinbeutel aus Hirschleder und Sehnen, in

28 Ebd.

29 Ebd.

dem sie Zweig für Zweig, Name für Name, eine ganze Landschaft und ein Feld von Beziehungen aufbewahrt. Ein kleines unscheinbares Speichermedium, »a bag full of memories«³⁰, das gut versteckt unter den Wurzeln einer großen Tanne zu Hause und damit sicher vor den Enteignungen auf dem Schulgelände auf ihre Rückkehr und eine Erneuerung ihrer Beziehungen wartet.

Dass Campbell jene kleinen unscheinbaren Medien – Miniaturen und Spielzeuge, Talismane und Erinnerungsstücke – und die mit ihnen verbundenen Praktiken ins Zentrum ihrer poetischen Reflektionen rückt und diese gleichermaßen als Agenten eines prekären Überlebens in kolonialen Umwelten anerkennt, findet dabei eine Entsprechung in den gegenwärtigen Erinnerungspolitiken an die Opfer der Residential Schools. Auch hier spielen solche auf den ersten Blick unscheinbaren, aber subjektiv immens aufgeladene Medien eine entscheidende Rolle. Und auch hier werden auf die ein oder andere Weise die Erinnerung an die Schrecken der Residential Schools und die Problematik indigenen Überleben mit der Frage nach haltenden und haltgebenden medialen Umwelten eng geführt.³¹ Angesichts dieser vielfältigen indigenen Thematisierung ihrer existenziellen Bedeutung, erscheint es mehr als geboten, jene kleinen Medien medienanthropologisch in den Blick zu nehmen, die, wie im Falle des kleinen Zedernkanus Shin-chi's, vom Subjekt herangezogen werden – und das heißt oft buchstäblich: ganz nah zu sich, in die Geborgenheit des eigenen Körpers –, um die eigene Existenzweise und psychische Stabilität abzusichern. Nicht nur im Fall der Kinder dienen sie oftmals dazu, in der Fremde, in einem angstbesetzten Raum oder auch dort,

30 N. Campbell, Shi-shi-etko, o.S.

31 Zu denken ist etwa an die 2021, nach der Entdeckung der nicht gekennzeichneten Gräber in der ehemaligen Kamloops Indian Residential School, von der Haida-Künstlerin Tamara Bells auf den Stufen der Vancouver Art Gallery errichtete ikonische Installation mit 215 Paar Kinderschuhen und Plüschtieren. Eine Installation, die unter dem Slogan »Every Child matters« immer wieder aufgegriffen wurde. Auch The Witness Blanket von Carey Newman/Hayalthkin'geme (Kwakwak'awakw und Küsten Salish), das hunderte zurückgeforderte Gegenstände aus Residential Schools, Kirchen, Regierungsbehörden und die Geschichten der Überlebenden zu einem riesigen Teppich webt, hebt neben der Zeugenschaft vor allem auf die Dimensionen eines haltenden und haltgebenden medialen Milieus ab: »The blanket is a universal symbol of protection. For many of us, it identifies who we are and where we're from. We wear blankets in ceremony and give them as gifts. Blankets protect our young and comfort our elders« (<https://witnessblanket.ca/about-the-blanket>). Vgl. hierzu auch Carey Newman, Kirstie Hudson: *Picking up the Pieces. Residential School Memories and the Making of the Witness Blanket*, Victoria, BC: Orca Book Publisher 2019, S. 7.

wo die Ohnmacht übermächtig wird, ein Milieu des Vertrauten, der Sicherheit und des Trosts zu schaffen; ein Milieu, das birgt und Halt vermittelt. Ein mediales Milieu, das gleichermaßen die grundlegende Frage aufwirft, wie sich die Stabilisierung des Subjekts – und das heißt gleichermaßen auch dieses selbst – ausgehend von seinen Relationen zu diesen kleinen, wohlgehüteten psychogenen Speichermedien denken lässt. Wie lässt sich jenes Vertrauen und jener Glauben in die Kraft und das Vermögen dieser kleinen Imaginations- und Erinnerungsvehikeln konzeptuell fassen, die die Rückkehr nach zu Hause absichern, die Beziehungen aufrechterhalten oder auch eine Flucht aus den Verhältnissen erlauben, um an jene Orte zu reisen, an die die Sehnsucht nach einem Halt oder der Wille und Drang zum Überleben einen rufen?

3. Haltende Umwelt und haltende Medien

Einen entsprechenden Anschlusspunkt für die medienanthropologische Frage nach solchen haltenden und haltgebenden Medien, lässt sich etwa bei dem Psychoanalytiker Donald Winnicott gewinnen. Denn mit seinem Begriff der haltenden Umwelt und seinen Reflexionen zu einer von ihr ausgehenden Psychogenese, formuliert Winnicott, wie im Folgenden deutlich werden soll, nicht nur eine grundlegend relational verfasste Theorie des menschlichen Subjekts, sondern liefert darüber hinaus eine Anthropologie haltender Medien *avant la lettre*, die sich nicht zuletzt im Falle der Überlebendendenberichte aus den Residential Schools als überaus anschlussfähig erweist. So widmet sich Winnicott in zwei Vorträgen aus den 1960er Jahren nicht nur den Grundlagen kindlichen Lernens und dem, was er »a capacity to believe in« nennt, sondern setzt diese explizit jenen Gewaltmitteln der religiösen Erziehung entgegen, mit denen auch die zeitgenössischen Residential Schools agierten.³² Für Winnicott gründet die Entwicklung einer »Kapazität des Glaubens an« gerade nicht, wie von der westlichen religiösen Tradition propagiert, in einer entsprechenden Unterrichtung und – zur Not auch gewaltsamen – Vermittlung des rechten

32 Vgl. Winnicott, Donald: »Moral und Erziehung (1962)«, In: Donald Winnicott, Reifungsprozesse und fördernde Umwelt Hamburg: Psychosozial-Verlag 1974, S. 120–137, hier S. 121, sowie Winnicott, Donald: »Children Learning (1968)«, in: Lesley Caldwell/Helen Taylor Robinson (Hg.), *The Collected Works of D. W. Winnicott*, Band 8: 1967–1968, New York: Oxford University Press 2016, S. 313–318.

Glaubens, sondern vielmehr in den frühen Erfahrungen der Kinder hinsichtlich ihrer Beziehungen zu einer haltenden Umwelt.³³ Nachdrücklich reformuliert Winnicott so die Frage nach dem Glauben an und Vertrauen in haltende und haltgebende Entitäten als Frage nach den notwendigen Milieubedingungen und Relationen, in denen die Kapazität des Kindes zu vertrauen und zu glauben als lebendige Erfahrung wachsen kann.

»From my point of view, what you teach can only be implanted on what capacity is already present in the individual child, based on the early experiences and on the continuation of reliable holding in terms of the everwidening circle of family and school and social life.«³⁴

Die Grundlage jeglicher Kapazität eines »Glaubens an«, »Vertrauens in« oder auch »Trosts durch«, als Fundament einer stabilisierten Beziehung zur Welt, ist damit eine zuverlässige und sich erweiternde haltende Umwelt. Und es ist bemerkenswert wie viel Winnicott hier von dem vorwegnimmt, was Bruno Latour sehr viel später in seinen *Existenzweisen* – und im Übrigen, in einem kontinuierlichen Kreisen um psychoanalytische Objekttheorien –, als »psychogene Netzwerke« bezeichnen wird: Netzwerke, die »in ihrer Spur ausgehend vom Außen Innenwelten zurücklassen«³⁵: und die Psyche als eine »Höhlung des Subjekts« hervorbringen, »die es ausgehend von einer äußerlichen, umweltlichen Arbeit, »zu graben, auszuheben, abzustützen, auszurüsten, einzurichten und aufrechtzuerhalten« gilt.³⁶

Was Latour hier als Höhlung des Subjekts bezeichnet, die Herstellung einer auf ein Außen bezogenen subjektiven Innerlichkeit, wird von Winnicott als »Kapazität« gefasst, die er als Resultat, Effekt und korrespondierendes Pendant der haltenden Umwelt konzipiert. Schon begrifflich lässt sich diese Beziehung bei Winnicott nachzeichnen. Denn die Kapazität oder *capacity* bezeichnet nicht nur, im Sinne von *capable* oder *capability*, fähig zu etwas zu sein oder das Potential oder die Fähigkeit zu haben, Dinge zu tun. Das lateinische *capere* bedeutet auch »etwas halten, beinhalten, umschließen« und das Adjektiv *capax* »geräumig«. Der Winnicottsche Begriff der Kapazität knüpft also eine Beziehung zwischen der Fähigkeit einen umschlossenen Innenraum oder auch ein

33 D. Winnicott: *Moral und Erziehung*, S. 121.

34 D. Winnicott: *Children Learning*, S. 318.

35 Latour, Bruno: *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*, Berlin: Suhrkamp 2014, S. 271.

36 B. Latour, *Existenzweisen*, S. 274.

haltendes Volumen zu bilden und der Fähigkeit etwas zu tun oder zu empfangen; so als würden beide, wie Brooke Hopkins bemerkt hat, »somehow, contained in one another«³⁷. Der Begriff der *capacity* als »Fähigkeit« und »Vermögen« impliziert darüber hinaus, wie Adam Phillips hervorhebt, so etwas wie »gespeicherte Möglichkeiten, und diese Kombination von Aufnehmendem und Schöpferischem verwischt die Grenze zwischen Aktivem und Passivem.«³⁸

Entscheidend ist hier, dass die »Fähigkeit zu etwas«, bei Winnicott stets eine »Kapazität für«, im Sinne einer inneren »Geräumigkeit« oder auch eines psychischen Innenraums voraussetzt. Einen Innenraum, der sich nicht von selbst versteht oder qua Geburt gegeben ist; es sei denn als eine Tendenz oder ein Potential. Stattdessen unterliegt die innere psychische Kapazität einem grundlegenden Prozess der Psychogenese. Und Winnicott versteht sie entsprechend als etwas, »that has to be nurtured over time and within a facilitating environment that trusts itself enough to allow the maturational process to follow their course.«³⁹ Die Verwirklichung der subjektiven oder auch psychischen Potentialität ergibt sich so aus einem zeitlichen Entwicklungsprozess, der sich ausgehend von einem medialen Milieu entfaltet, einem Übergangsbereich, das weder innen, noch außen liegt, sondern der sich gerade im relationalen Hin und Her zwischen innerer Tendenz und äußerer Umwelt öffnet. Erst von diesem medialen Bereich aus, den Winnicott treffend als jenen Ort bezeichnet, »an dem wir leben«,⁴⁰ kann sich überhaupt ein vom Außen unterschiedener psychischer Innenraum als innere psychische Kapazität des Subjekts konstituieren.

Wenn ein Glauben an und ein Vertrauen in den Halt und damit auch umgekehrt das Haltgeben eines spezifischen medialen Milieus existiert, dann weil wir als Kind die Kapazität, uns in und mit ihm zu stabilisieren, in einer vertrauensvollen Umwelt gelernt haben, die genügend gut darin war, uns zu halten und Halt zu geben, und sich so, an die Bedürfnisse des Kindes anpasst und adaptiert hat. Genau dies bedeutet »good enough« für Winnicott: »this tremendous capacity that mothers ordinarily have to give themselves over to

37 Hopkins, Brooke: »Winnicott or the Capacity to Believe«, in: http://psyartjournal.com/article/show/hopkins_phd-winnicott_and_the_capacity_to_believe vom 14.11.2003.

38 Philipps, Adam: Winnicott, Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht 2009, S. 82.

39 B. Hopkins: Winnicott or the Capacity to Believe.

40 Winnicott, Donald: »Der Ort, an dem wir leben«, in: Donald Winnicott, Vom Spiel zur Kreativität, Stuttgart: Klett-Cotta 2019, S. 121–127.

identification with the baby.«⁴¹ Auch hier geht es nicht um ein vorgängiges Vermögen, nicht um einen mütterlichen Instinkt oder eine angeborene weibliche Fähigkeit, sondern stattdessen um eine, in der Relation zum Kind entwickelte »capacity to give themself«⁴², die sich so sehr an die Bedürfnisse des Kindes adaptiert und mit diesem identifiziert, dass es in einer zureichenden Anzahl von Fällen dessen Bedürfnisse trifft. Die ganze Frage des »Glaubens an« und des »Vertrauens in« die Welt ist damit die Frage einer genügend guten Umwelt und einer adaptiven Verlässlichkeit, die stets auch eine körper- und psychotechnische Frage des sorgenden und tröstenden Haltens und Handhabens ist. Dabei handelt es sich, wie Winnicott deutlich macht, nicht um eine rein technische Adaptionsleistung, die sich etwa an ein technisches Medium, etwa einen Computer, delegieren ließe, sondern um ein anthropomediales und anthropotechnisches Phänomen *sui generis*. Wenn Winnicott in dieser Weise gegen das Primat des Technischen eine notwendig menschliche Dimension des medialen Milieus abhebt, dann um die in Frage stehende Verlässlichkeit als eine grundlegend unberechenbare und damit gleichermaßen zuverlässige wie unzuverlässige Verlässlichkeit zu charakterisieren.⁴³ Die Adaption der Mutter und der Umwelt an das Kind wird und muss mit der Zeit graduell schwinden. Das Kind wird und muss die Erfahrungen der Frustration, der Wut und Ablehnung machen, um am Ende, in Form einer Desillusionierung, die Mutter und bald die Welt von sich zu trennen und als getrennt zu erleben, um sie schließlich als Objekt einer Außenwelt begreifen zu können, mit der es sich identifizieren kann. Und dies indem und weil sie jemand anderes ist als es selbst. Erst das Moment der Unzuverlässigkeit der Mutter und ihre zunehmende Unangepasstheit schafft den Möglichkeitsraum für das Erlebnis und die Idee ihrer selbst als vom eigenen Ich getrennten Entität. Und es ist gleichermaßen umgekehrt ihre weiterhin bestehende prinzipielle Verlässlichkeit, ihr Gut-genug-Sein im Sinne ihrer rechtzeitigen Rückkehr, bevor das Verlassen-Sein die Erinnerung an die Existenz ihres Halts und Haltens auslöscht, die für die notwendige Kontinuität der Erfahrung des Kindes sorgt. Es ist dieses Wechselspiel zwischen beiden, der Verlässlichkeit und der Unzuverlässigkeit, in dem sich auf

41 D. Winnicott, *Children Learning*, S. 315. Vgl. auch Ders.: »Die Theorie von der Beziehung zwischen Mutter und Kind«, in: Donald Winnicott, *Reifungsprozesse und fördernde Umwelt*, Gießen: Psychosozial-Verlag 2020, S. 47–71.

42 D. Winnicott, *Children Learning*, S. 315.

43 Vgl. ebd., S. 316.

Seiten des Kindes eine Kapazität des Vertrauens in die Verlässlichkeit des Objekts gerade angesichts seiner Unzuverlässigkeit herausbilden kann, um nach und nach ein stabilisierendes und haltgebendes Vertrauen in die Konsistenz der Dinge und der Welt zu etablieren. Nur wenn wir von einer zuverlässigen Welt aus gestartet sind und von hier aus wachsen und uns entwickeln konnten, haben wir die Kapazität an die Zuverlässigkeit der Welt, der Dinge und jener Relation zu glauben, die sie und uns aufrechterhalten, um uns in der Not vermittels medialer Akte auf unsere Erfahrung ihrer tröstlichen Stabilität rückzubeziehen.

Was sich mit Winnicott konzeptuell fassen lässt, ist ein Prozess der Psycho-genese, der das Subjekt an ein mediales Milieu und über dieses an die vormaligen Relationen mit anderen rückbindet, die in all ihren Momenten des Instabilen, der Trennung und Unterbrechung doch eine gewisse ausreichende Stabilität und Zuverlässigkeit aufweisen, eine Kontinuität, in der wir Vertrauen, Hoffnung und Glauben setzen können. Und wenn es dementsprechend haltende und haltgebende Medien gibt, wenn es Medien gibt, mit deren Unterstützung wir uns in jenen Momenten halten können, wo uns nichts hält, dann als relationale Objekte, die auf ihre Weise jenen potenziellen Raum besetzen, der das vormalige »Spannungsfeld zwischen Kleinkind und Mutter«⁴⁴ bestimmt hat. Objekte, die, ausgestattet mit einer gewissen zuverlässigen Stabilität und in Abhängigkeit von einer lebendigen Erfahrung über die Kapazität verfügen, die Negation und den Abbruch der Beziehungen überleben zu lassen; Übergangsobjekte, denen es gelingt, das Versagen und die Disruption einer Umwelt zu überbrücken und die tröstliche Vorstellung oder auch Illusion von »everlasting arms«⁴⁵ zu inkarnieren. Und das heißt jene, dem Subjekt wie Objekt vorausgehende und sie gleichermaßen begründende wie stabilisierende Relationen einer haltenden Umwelt dort zu etablieren, wo sie weder im Außen noch im Innen existieren: Dort wo wir in einer Non-Holding Environment, in aufeinanderfolgenden Wellen des Schreckens, unseren Halt zu verlieren glauben.

4. Schluss

Haltende Medien, so lässt sich im Anschluss an Winnicott vor allem aber auch an die indigenen Erfahrungen der Residential Schools und ihre Reflexionen sa-

44 D. Winnicott: Der Ort, an dem wir leben, S. 124.

45 D. Winnicott: Children Learning, S. 318.

gen, kommen gerade dort ins Spiel, wo uns unsere Umwelt nicht mehr hält, das heißt dort, wo wir uns selbst im Angesicht unserer Umwelt nicht mehr halten können. Und doch gibt es auch für sie keine, weder in uns noch im Medium begründete Garantie, dass sie halten. Gegen jedes einseitige medientechnische Apriori aber auch umgekehrt gegen jede stabilisierte Ontologie des menschlichen Subjekts, bleibt die Kapazität zu halten und zu stabilisieren auf der einen Seite, wie der oben geschilderte Fall des von Shi-shi-etkos zu Hause unter einem Baum versteckten Medizinbeutels illustriert, abhängig von der Kapazität des Objekts zu Überleben und in seinem subjektivierenden Gebrauch jene unterbrochenen, aber in ihm gespeicherten Bindungen zu aktualisieren.⁴⁶ Auf der anderen Seite bleibt der Halt, den das Medium geben kann, aber auch und gerade auf ein grundlegendes in entsprechenden stabilen Umwelten erworbenes Vertrauen in die Welt und die Stabilität ihrer Beziehungen verwiesen, oder zumindest an die Kapazität des Glaubens daran, durch die eigenen medialen Praktiken, durch ihren buchstäblich haltenden und haltgebenden Gebrauch, die zerstörten Relationen und unintegrierten Relata über die Trennung hinweg aufs Neue zusammenzubinden. Wenn der sechsjährige Shin-chi in Campbells Buch unter den Gesängen der Ahnen und mit dem Schrei des Adlers in den Ohren sein kleines Boot nach Hause fahren lässt, dann in genau diesem Glauben an die haltende Stabilität einer indigenen Welt, die jenseits der kolonialen Institution ein Zuhause bedeutet. Ein Zuhause, das sich ausgehend von einer lebendigen Erfahrung im Hier und Jetzt, in der Einsamkeit und unter den Bedingungen einer fundamentalen Distraction, aktualisieren lässt.

Dass beide Bedingungen eines haltenden und haltgebenden Gebrauchs der Medien nicht tragen müssen, sondern sich diese selbst in potenziell traumatische Gegenstände verwandeln können, wird in den Überlebenden-Berichten über die Residential Schools gleichermaßen deutlich. Wenn die zurückgelassenen Dinge der Kinder für Paul Dixons Vater, in ihrer bloßen Dinglichkeit den Tod der Kinder verkörpern, dann nicht allein, weil ihre wechselseitige Relation unterbrochen ist, sondern weil, wie Dixon betont, die indigene Welt und das Milieu ihrer Beziehungen selbst und mit ihr das Vertrauen in ein Überleben jegliche Stabilität verloren haben. Statt einen Halt und eine Verbindung zu den verlorenen Kindern, manifestieren die Objekte nun stattdessen vor allem einen Mangel, eine Trennung und den traumatischen Zusammenbruch einer

46 Vgl. hierzu D. Winnicott: »Objektverwendung und Identifizierung«, in: D. Winnicott, Vom Spiel zur Kreativität, S. 101–110.

spezifischen Existenzweise. An die Stelle des haltenden Mediums und des Gebrauchs seiner Kapazität, zwischen den verstreuten Entitäten und unterbrochenen Relationen ein verbindendes und stabilisierendes Milieu zu etablieren, tritt so das Objekt selbst, als Verkörperung eines Mangels an Kommunikation, eines Gefühls der Unverbundenheit und Unsicherheit, oder auch einer grundlegenden existenziellen Fragilität des Ichs und der Welt. Und im Verlust der Hoffnung eröffnet sich ein potenzieller Gebrauch, in dem das Medium, fern seiner Kapazität, das Subjekt über die Trennung hinweg stabil zu halten, dazu dient die Trennung als solche zu leugnen, wie Donald Winnicott anhand des Falls der Obsession eines Siebenjährigen mit einem Bindfaden – einem transitorischen Objekt und relationalen Medium schlechthin – herausgearbeitet hat.⁴⁷ Was sich hier als subkutane Differenz in den Mediengebrauch einschleicht, hat gravierende Folgen. Denn in der »Verleugnung der Trennung«, büßt das Subjekt nicht nur jegliche Möglichkeit ein, die Trennung medial zu bewältigen, sondern auch das Medium selbst verwandelt sich in »ein Ding an sich, etwas, das gefährliche Eigenschaften hat und [selbst] bewältigt werden muß«⁴⁸. Das mediale Objekt wird auf diese Weise selbst zu einer Agentur eben jener Disrelationierung, die das Überleben des Subjekts gefährden. Statt einer haltenden Umwelt, konstituieren sich in ihrer Verwendung immer wieder aufs Neue und in unentwegter Wiederholung jene traumatischen und potenziell ansteckenden Orte einer existenziellen *homesickness*, von denen Dixon nicht nur mit Blick auf die Residential Schools spricht, sondern gleichermaßen auch in Bezug auf jene instabilisierenden und gefährlichen Substitute haltender Medien: »Places where souls went to die«⁴⁹. Umwelten, so könnte man sagen, die darauf zielen die Hoffnung und die Stabilität des Selbst und seiner Welt als solche zu unterminieren und damit jenen kreativen wie existenziellen Gebrauch von Medien zu unterbinden, mit dem Menschen aller Zerstörungs-

47 D. Winnicott, »Bindfaden: Eine Technik der Kommunikation«, in: D. Winnicott: Reifungsprozesse und fördernde Umwelt, S. 200–206. Vgl. auch D. Winnicott, »Übergangsobjekte und Übergangsphänomene«, in: Vom Spiel zur Kreativität, S. 10–36, hier S. 26–30.

48 Winnicott: Bindfaden, S. 205.

49 Den aufschlussreichen Zusammenhang zwischen scheiternden Bindungsmedien und Drogensuchtphänomenen stellt auch Winnicott im Fall des Bindfadens her, vgl. D. Winnicott: Übergangsobjekte und Übergangsphänomene, S. 31.

arbeit zum Trotz, ihr Selbst aufrechterhalten und sich ihres Überlebens versichern.⁵⁰

50 Zur Zerstörung des Menschlichen, das heißt seiner Kapazität sich in medialen Milieus kreativ zu konstituieren, im Zwang einer umgekehrten Anpassung an eine entsprechende Umwelt vgl. etwa Winnicott, Donald: »Kreativität und ihre Wurzeln. Das Konzept der Kreativität«, in: D. Winnicott, Vom Spiel zur Kreativität, S. 78–110, insbes. S. 78–80.