

G

GASTARBEITER*INNEN «Der Zeuge [...] ist eine Person, die bei einem Ereignis körperlich anwesend ist, dieses also mit eigenen Augen und Ohren wahrnimmt und daher berichten kann denjenigen, die keinen Zugang zu dem Ereignis haben», so Sybille Krämer über die Figur der*des Zeug*in (Krämer 2013, 17). Dabei gehört zu Zeug*innen auch ihre Unzuverlässigkeit, die sich vor allem der Komplexität des Erinnerungsgefüges verdankt: Erinnern und Wiedergeben sind vielschichtige Mnemotechniken. Über die Unzuverlässigkeit lässt sich hinwegsehen, sofern undokumentierte Informationen nicht anderswie eingeholt werden können oder zur Verfügung stehen; oder *wir* nehmen jene Unzuverlässigkeit in Kauf, weil wir oft gerade nicht an der objektiven Wiedergabe von Ereignissen, sondern den subjektiven Erfahrungen und Gefühlen interessiert sind. Zeug*innen sind umso wichtiger, unentbehrlicher und damit unersetzlicher, als sie unter Bedingungen des [g]efährdete[n] Leben[s] (Butler 2005) über prekäre Erfahrungen verfügen: Wenn sie sterben, können sie nicht (mehr) von diesen berichten.

Die *Geburt des Zeitzeugen* (Sabrow / Frei 2002) als eines spezifischen Typus der Zeug*innen ist unmittelbar mit den Ereignissen des Zweiten Weltkriegs und den Überlebenden des Holocausts verknüpft. Betraf die Frage der Zeitzeug*innenschaft in den vergangenen Jahrzehnten insbesondere diese aussterbende Gruppe von Überlebenden mit ihren Erlebnissen, deren Grausamkeit das Vorstellungsvermögen herausfordert, weswegen es hier keineswegs um eine Analogie gehen kann, so stellt sie sich inzwischen auch in Bezug auf eine andere Gruppe von Menschen – die sogenannten Gastarbeiter*innen der ersten Generation. Diese emigrierten ab Mitte der 1950er Jahre im Zuge geschlossener Anwerbeabkommen aus ihren «Heimatländern» wie Italien, Griechenland und der Türkei nach Deutschland

(anfangs gemäß dem Rotationsprinzip maximal für zwei Jahre; 1964 wurde das Prinzip abgeschafft). Sinn und Zweck der Abkommen war es, den hohen Arbeitskräftebedarf für die zumeist «niederen» Tätigkeiten im Zuge der Wiederaufbauphase zu decken; die entsendenden Länder hofften von den Devisen und der Entlastung ihrer Marktwirtschaften zu profitieren. Die Arbeiter*innen wurden in Deutschland zunächst noch mit dem aus der NS-Zeit bekannten Begriff «Fremdarbeiter» und erst kurze Zeit später mit dem Euphemismus «Gastarbeiter» tituliert, um genau jene mögliche historische Verbindungslinie im unmenschlichen Umgang mit menschlichem «Arbeitsmaterial» unkenntlich zu machen. Die Logik der Arbeitsmarktpolitik, die Kien Nghi Ha zugleich als «Inversion kolonialer Expansionsformen» analysiert (2003, 64), verantwortet eine nekropolitische Mortalität, d.h. die Verkürzung der Lebenszeit von sogenannten Gastarbeiter*innen. Sie ist – so lässt sich anhand der staatlichen Überwachungstechniken sowie ihrer gouvernementalen Maßnahmen (hinsichtlich der Unterbringung wie auch der Gesundheitsversorgung) feststellen – rassistisch und biopolitisch (Topal 2011). Passend ist daher die Formel der Biomacht: «[weißes] Leben zu machen und [Andere] sterben lassen» (Foucault 1999, 291, Ergänzung Ö. A.). Die Generation der Arbeiter*innen, die im Zuge jener Anwerbeabkommen *erst* migriert sind, verfügt wegen dieser rassistisch-ausbeuterischen Dynamiken und der damit einhergehenden Zersetzung ihrer Vitalität über eine verkürzte Lebenserwartung. Das heißt, *uns* bleibt *weniger* Zeit, um die Erfahrungen der «gastarbeitenden» Zeitzeug*innen einzuholen.

Das Versterben jener Generation der Gastarbeiter*innen ist unvermeidlich und unumkehrbar. Dieser Verlust birgt eine Logik der Trauer, deren Bedingung jedoch ist, dass das Leben überhaupt als betrauerbares Leben angenommen wird. Zweifel daran sind insofern angebracht, als die affekttheoretische Rassismusforschung herausgestellt hat, dass Leben jeweils relevanz-

G

ökonomisch betrauert wird, d.h., dass die imaginierte Zugehörigkeit oder die angenommene Normalität des Sozialen das Ausmaß an Trauer reglementiert oder dass die Trauer der Betroffenen sogar institutionell verunmöglicht wird (İnan 2022).

Denken wir Zeitzeug*innen und Gastarbeiter*innen zusammen, werden die Dilemmata sichtbar, denen es zu begegnen gilt: Der Verlust von Migrationserfahrungen ist wegen des Rassismus mit der beschleunigten Zersetzung der Subjektkörper im Zusammenhang zu sehen. Weil die Gastarbeiter*innen durch die Raster der Wahrnehmung fallen, werden ihre Erfahrungen gerade deswegen weder archiviert noch dokumentiert. Wenn wir davon ausgehen, dass es etwas im epistemischen Abseits gibt, das für bestimmte Subjekte oder Gemeinschaften nicht Teil ihres Wissens oder Wahrnehmens ist («unterworfenen Wissen», Foucault 1999, 75), existiert der Verlust davon *für* sie nicht.

Die paradoxe Logik des Verlusts besteht darin, dass dieser nur von denjenigen Personen wahrgenommen, gewusst, verstanden oder anerkannt werden kann, die in einer Relationalität zum Verlorengegangenen vor seinem Zustand des Verlorengehens gestanden haben. Können *wir* etwas verlieren, von dessen Existenz *wir* nicht einmal wissen? Es kann ein Verlust stattfinden, dafür braucht es aber andere, die ihn als solchen erkennen können. Das Wissen und Ereignen von Verlust ist konfiguratив abhängig: Wer verliert was und wer weiß was darüber? Die Form des Verlusts, bei der etwas verloren geht, ohne dass irgendwer weiß, dass dieser Verlust stattfindet, ereignet sich unentwegt. Dieses Sich-Ereignen ohne Wissen ist eine zentrale Grundstruktur des Verlorengehens. Es gibt also eine *eigentliche* Form des Verlusts – sie ist extrasubjektiv, in einer Ordnung des Abseitigen, atopisch zu verorten.

Diese Grundstruktur, die auch differenzierte affekttheoretische Überlegungen zu Rassismus bewegt, hebt auf das Konzept der *Ignoranz* ab, also auf diejenige Dominanzstruktur, die bestimmten



Abb. 1 Fotografie Gastarbeiter, ca. 1968/1970
(Privatarchiv Ömer Alkin)

Subjekten, Institutionen, Strukturen ihre Macht belässt, ohne je Rechenschaft von ihnen einzufordern, und das Nichtwissen(-Können/-Müssen) normalisiert: Was als Verlust gilt, entscheidet sich also an dieser Dominanzstruktur.

Mit dem Neologismus der *Mignoranz*, ein Begriff, der die Worte Migration und Ignoranz verbindet, möchte ich auf eine verschränkende, aktivistische Sicht verweisen, die die Überlegungen zu epistemischer Gewalt sowie zum «epistemischen Ungehorsam» (Mignolo 2012, o.S.) als Widerstandspraxen an der Schnittstelle zu Migration denkt. Mignoranz ist diejenige Form der Ignoranz, die sich aus der (un-)bewussten Struktur der Ignoranz gegenüber der Ursächlichkeit von Migration und ihrer Effekte ergibt. Flankieren lässt sich Mignoranz mit dem diskursprominenten Begriff «Postmigration», der epistemischen Ungehorsam zu performen versucht und unter anderem jene Strategien und Wissensformen bezeichnet, die die Migration aus ihrem gewaltvollen Diskursumfeld entheben wollen. Der Begriff der Mignoranz soll ergänzend dazu den Umstand bezeichnen, dass nationalistische Panoptiken/Repräsentationsregime (Dimitrova u.a. 2012, 18–23) gegenüber Migration erbarmungslos *ver-*achtend sind. Wie wurde es möglich, dass wir nicht gemerkt haben, dass uns die Gastarbeiter*innen

G

und ihre Zeug*innenschaft ausgehen? Wissen wir angesichts der epistemischen Gewalt vielleicht nicht genug von ihnen, um unsere Gegenwart zu verstehen und angemessen zu handeln?

ÖMER ALKIN

Lit.: **Butler, Judith** (2005): *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt/M. • **Dimitrova, Petja u.a.** (2012): Repräsentationsregime, Skopisches Regime, Blickregime, in: dies. (Hg.): *Regime: Wie Dominanz organisiert und Ausdruck formalisiert wird*, Münster, 20–24. • **Foucault, Michel** (1999): *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–76)*, Frankfurt/M. • **Ha, Kien Nghi** (2003): Die kolonialen Muster deutscher Arbeitsmigrationspolitik, in: Encarnación Gutiérrez Rodríguez/Hito Steyerl (Hg.): *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, Münster, 56–107. • **İnan, Çiğdem** (2022): «Diesmal nicht». Zur Enteignung der Trauer, in: *Texte zur Kunst*, Nr. 126, Juni 2022, hg. v. dies./Mahret Ifeoma Kupka/Elena Meilicke: *Trauern/Mourning*, 33–55, www.textezurkunst.de/de/126/cigdem-inan-diesmal-nicht (18.11.2023). • **Krämer, Sybille** (2005): Zuschauer zu Zeugen machen. Überlegungen zum Zusammenhang zwischen Performanz, Medien und Performance-Künsten, in: E.P.I. Zentrum Berlin – Europäisches Performance Institut (Hg.): *13. Performance Art Konferenz. Die Kunst der Handlung 3*, Berlin, 16–19. • **Mignolo, Walter D.** (2012 [2011]): Geopolitik des Wahrnehmens und Erkennens. (De)Kolonialität, Grenzdenken und epistemischer Ungehorsam, in: *Transversal Texts/EIPCS multilingual Webjournal*, Januar 2012: *Unsettling Knowledges*, eipcp.net/transversal/0112/mignolo/de (18.11.2023). • **Sabrow, Martin/Frei, Norbert** (Hg.) (2012): *Die Geburt des Zeitzeugen nach 1945*, Göttingen. • **Topal, Çağatay** (2011): Necropolitical Surveillance: Immigrants from Turkey in Germany, in: Patricia Ticineto Clough/Craig Willse (Hg.): *Beyond Biopolitics. Essays on the Governance of Life and Death*, Durham, 238–257.

G