



Berlin Biennale for Contemporary Art

2

Still Present!

So vielfältig und unterschiedlich die Kosmen sind, aus denen sich die menschliche Lebenswelt heute zusammensetzt – sie alle existieren inmitten der Verschwendung und Zerrissenheit, die den rasenden und zerstörerischen Produktionswettlauf des globalen Kapitalismus bestimmen. Eine schier endlos scheinende Fülle überbordender, monumentaler Ausstellungen spiegelt die materiellen Auswüchse dieser globalen Überproduktion. Warum also noch eine Ausstellung machen? Über diese Frage denke ich seit einigen Jahren nach, und nun stelle ich sie noch einmal, gemeinsam mit den eingeladenen Künstler:innen, Theoretiker:innen und Aktivist:innen und mit den Archiven und Filmen, die zur 12. Berlin Biennale Räume des kollektiven Sprechens und Nachdenkens eröffnen.

Während der Moderne hat unser Planet dicht aufeinanderfolgende, ruinöse Veränderungen durchlebt, die sich mit dem Beginn des dritten Jahrtausends noch in alarmierender Weise beschleunigt haben. Sie sind die diachrone Folge einer Reihe von Versäumnissen, die auf einen Sehfehler zurückzuführen sind. Diese Kurzsichtigkeit ist das Produkt des Mythos der westlichen Moderne, deren Motor des sogenannten Fortschritts von der Gewissheit und Gewalt eines trügerischen Glaubens an die eigene Überlegenheit angetrieben wird. Dieser Mythos erlegt Gesellschaften, die sich keine wissenschaftliche Weltsicht zu eigen gemacht haben, einen Irrglauben auf. Er hält sich hartnäckig, trotz der zerstörten Umwelt, trotz der Hegemonisierung diverser Kulturen, trotz der Gefährdung unserer eigenen Gesundheit, die sich in der Pandemie als übermäßig ausgebeutetes Wirtschaftsmodell erwiesen hat; und schließlich trotz der Zeit selbst, die zusammen mit der Wissenschaft die prometheische Herausforderung der Moderne verkörpert. Dieser Irrglaube hat einen Bumerangeffekt: Der ihm innenwohnende Narzissmus führt unweigerlich zur Selbsterstörung.

Verwundete Welt

Wir sind nicht zufällig an dem Ort angekommen, an dem wir uns heute befinden: Er ist aus über Jahrhunderte hinweg aufgebauten historischen Formationen hervorgegangen. In ihrem Egoismus haben die modernen westlichen Gesellschaften ihren eigenen liberalen Charakter als selbstverständlich vorausgesetzt und fälschlicherweise angenommen, dass das Gleichgewicht zwischen freiem Handel und allgemeinem Wahlrecht ein sich selbst regulierendes System mit universellen demokratischen Werten garantiert. Von diesem

utopischen Versprechen haben wir eine dystopische Gesellschaft geerbt, die jede Verantwortung für das Chaos leugnet, das sie produziert. Die Welt ist von den Wunden gezeichnet, die im Laufe der Geschichte der westlichen Moderne entstanden sind. Werden sie nicht repariert, suchen sie unsere Gesellschaften weiterhin heim.

Diese verwundete Welt leidet infolge der außergewöhnlichen Verbrechen der Moderne, von der Sklaverei bis zum Kolonialismus, und bedient den Rassismus als ideologischen Hebel. Dieser diente dem Westen dazu, seine Vorherrschaft über die von ihm unterworfenen Völker zu festigen und um eine moderne kapitalistische Ordnung auf Grundlage der Gewalt gegen Andere aufzubauen. Der Westen normalisierte rassistische Verbrechen und Völkermord, um die Ausbeutung des Globalen Südens zu rechtfertigen, und schürte den Hass im Laufe der

Geschichte gegen Teile seiner eigenen Bevölkerung, namentlich das europäische Judentum, was im singulären Verbrechen des Holocaust mündete. Die moderne kapitalistische Maschinerie erklärte den Hass auf das Andere – „Fremde“, BIPOC, LGBTQIA+-Menschen, Sinti:zze, Rom:nja und weitere nomadische Gemeinschaften, Obdachlose, Menschen mit psychischen und körperlichen Erkrankungen – zum Dogma: Abweichungen der vermeintlichen Norm setzt dieses mit Minderwertigkeit gleich. Die Moderne ist von ihrem eigenen Mythos homogener Perfektion besessen und trägt ihn als Keim des Faschismus in sich. Das kollektive Trauma wurde nie repariert und sucht unsere Gesellschaften wie das Phantom eines amputierten Körpers heim. Warum ist das nie geschehen? Allein diese Frage zu stellen, so möchte ich argumentieren, setzt einen Prozess der Wiedergutmachung in Gang – sowohl materiell als auch immateriell. Erst, wenn wir verstehen, warum die Wunden nie repariert wurden, können wir begreifen, wie wichtig das für eine gerechtere Gesellschaft wäre.

Diese nie reparierten Wunden sind unsichtbar, aber nicht völlig verschwunden: Ihre Symptome sind nach wie vor spürbar. Das koloniale Narrativ übt Macht durch Verschleierung aus und versucht, diese Wunden aus dem Gedächtnis zu tilgen; wie ein Ereignis, das nie stattgefunden hat, das an einen Nicht-Ort verwiesen wurde, an einen *non-lieu*. Dieser Ort der Auslöschung konstituiert den kolonialen Diskurs, ein Produkt des modernen Denkens, „das abtrünnige Kind der Aufklärung“(1), wie die algerische Psychoanalytikerin Karima Lazali es ausdrückt. Sie zitiert eine treffende Bemerkung eines französischen Siedlers in Albert Camus' Roman *Der erste Mensch* (1960), die er äußert, als er nach dem Krieg Algerien verlässt. Da das, was Frankreich dort getan habe, ein Verbrechen sei, müsse es aus der Erinnerung gelöscht werden, sagt er. Das Unsichtbar-Machen ist die bevorzugte, kontrollierende Waffe des Diskurses: Wer das Verbrechen leugnet, kann den Sieg beanspruchen, ohne Verantwortung zu übernehmen.

Radikale Expansion

Die abstrahierenden Regime des Imperialismus migrierten über den Kolonialismus hin zum Faschismus. Sie etablierten einen hegemonialen Diskurs von einem überlegenen westlichen Heldentum, das alles Andere unterordnet und kategorisiert – Ethnie, Religion, Geschlecht, Sprache und so weiter –, um es dann einer diskursiven und historisierenden Kontrolle zu unterwerfen. Dem dekolonialen Denker Rolando Vázquez zufolge entspringt der moderne koloniale Diskurs einem abstrakten Ort. Von diesem aus konstruiert er eine sichtbare Unterlegenheit des Anderen, ohne sich selbst jemals zu benennen, und hegemonisiert den besetzten diskursiven Raum durch das, was ich als radikale Expansion bezeichnen würde – eine andere Form des Universalismus. Sie etabliert Kategorien des Andersseins, ohne dabei die normative Kategoriedes Weißseins anzuerkennen, von der aus das Binäre erst artikuliert wird. Die radikale Expansion besteht aus einem Paradox: Die Hyper-Sichtbarkeit der Anderen führt dazu, dass sie auf ein einziges und universelles

Konzept der Menschheit reduziert werden, das von dem unsichtbaren, privilegierten Ort des modernen kolonialen *weißen* Westens aus formuliert wird. Wie Vázquez schreibt: „Einen Anspruch auf Universalität kann es nicht ohne Auslöschung geben.“(2)

Zu den großen Verdiensten der dekolonialen Revolution, die wir heute im Westen erleben, gehört, dass sie die *weiße* Angst vor dem Verlust von Privilegien quälend sichtbar macht. Ideolog:innen der extremen Rechten, die diese Paranoia mit imaginären Bedrohungen wie dem „großen Austausch“ oder einem „anti-weißen Rassismus“ schüren, fürchten den Bumerangeffekt, den die beschriebene diskursive Auslöschung hat. Zeigt sich in der wachsenden Islamophobie und im Fremdenhass, die den Rechtspopulismus in den USA begünstigt haben, nicht gerade die Angst vor dem Wiederhall der eigenen, gegen Andere verübten Gewalt? Die Historikerin Roxanne Dunbar-Ortiz hat schon darauf hingewiesen, dass White Supremacists in den USA sich vor Einwander:innen fürchten, obwohl sie selbst Nachkommen von einst eingewanderten Siedler:innen sind und auf einem Gebiet leben, das seinen ursprünglichen Bewohner:innen gestohlen wurde.(3)

Archiv als Wissen und Erfahrung

Die Liste der Verbrechen des Kolonialismus ist so lang, dass viele davon unsichtbar bleiben werden. Die Reparatur der hinterlassenen Wunden mag als eine nie endend wollende Aufgabe erscheinen. Doch davon dürfen wir uns nicht entmutigen lassen. Ein dringlicher Bedarf der Reparatur des kolonialen Traumas ergibt sich aus dem materiellen Kulturerbe: Kunstwerke und Alltagsgegenstände, die im Zuge von Sklaverei und Kolonialismus verschleppt wurden, befinden sich heute in unvorstellbar großen Mengen in westlichen Museen. Der senegalesische Musiker, Schriftsteller und Ökonom Felwine Sarr mahnt, die Debatte über die Restitution nicht-westlicher materieller und immaterieller Kultur nicht stagnieren zu lassen, sondern sie in Richtung eines neuen „Zeit-Raums“ weiterzuentwickeln, der durch den Zugang zum Archiv – verstanden als Wissen und Erfahrung – eine Annäherung an die Funktion der darin aufgehobenen Objekte und an ihre ursprünglichen Kontexte ermöglicht. Für dieses Archiv Sorge zu tragen, bedeutet auch, sich mit der Restitution von materiellem Kulturerbe auseinanderzusetzen.(4) Wie Sarr in meinem Film *The Object's Interlacing* [Das Ineinandergreifen der Objekte, 2020] erläutert, muss der Ort, an den diese Objekte zurückkehren, neu gedacht werden. Andernfalls würde dem Regime der kolonialen Abstraktion Vorschub geleistet, das die vermeintlich neutralen Strukturen der museografischen Moderne hervorgebracht hat – mit der Vitrine als ihrem wesentlichen Hilfsmittel. Es war enttäuschend zu sehen, wie die lang ersehnte Rückkehr der Statuen der Könige Glélé, Béhanzin und Gezo des Königreichs Dahomey vollzogen wurde: Sie verschwanden aus den Vitrinen des Musée du Quai Branly in Frankreich, um dann wieder in anderen Vitrinen des Palais de la Marina in Cotonou in Benin zu landen. Der Restitutionsprozess bietet die einmalige Gelegenheit eines Neuanfangs – denn wie die Reparatur ist er unberechenbar.

Auch wenn die materiellen und immateriellen Wunden, die der Kolonialismus hinterlässt, irreparabel erscheinen, können wir sie nicht länger leugnen oder schweigend ignorieren. Unser Schweigen gerät zur Waffe eines imperialistischen Regimes des Unsichtbar-Machens. Wir müssen diese Wunden anerkennen, um uns mit ihnen auseinandersetzen, über sie sprechen und sie pflegen zu können. Das setzt voraus, dass wir uns neu erfinden. Es gibt viele Möglichkeiten, diese schwierige Aufgabe anzugehen, aber ich glaube, dass nur die Kunst, zu der ich alle kreativen Bereiche zähle, dem Imperialismus, der den Keim des Faschismus in sich trägt, und seinen Staatsapparaten erfolgreich entgegentreten kann – weil auch sie unberechenbar ist. Sie lässt sich nicht kontrollieren und behauptet sich gegen den politischen und religiösen Obskurantismus, unabhängig von jedweder geografischen oder zeitlichen Verortung.

Gegenwart wieder aneignen

In seinem Buch *Automatic Society* [Die automatische Gesellschaft] erklärt der Philosoph und Medientheoretiker Bernard Stiegler, wie die von Karl Marx fälschlicherweise mit Klasse assoziierte Proletarisierung das Verschwinden von Wissen – zunächst von Know-how, dann von *Savoir-vivre*, wie Walter Benjamin und Paul Valéry feststellten – durch das Verschwinden des sozialen Raums infolge der aufkommenden Kulturindustrie, beginnend mit dem Radio in den 1920er-Jahren, bewirkte.⁽⁵⁾ Die in der Folge entstehende Hollywood-Filmindustrie hatte weitaus größere Auswirkungen. Sie feierte den modernen westlichen Kapitalismus als heldenhaften Sieg über den Faschismus und verschleierte so, was der marokkanische Dichter und Begründer der Négritude-Bewegung Aimé Césaire 1956 vorbrachte – nämlich, dass der Faschismus die Heimkehr des Kolonialismus sei.

Wir müssen uns die Folgen der kapitalistischen Logik jener Einheit von Moderne/Kolonialität und ihrer Fähigkeit zur Entpolitisierung des sozialen Subjekts bewusst machen. Menschliche Gesellschaften sind heute so weit automatisiert, dass sich die von Stiegler und dem Philosophen Gilbert Simondon vorgedachte kollektive Individuation auf eine triebhafte narzisstische Individualisierung reduziert hat, die sich gänzlich ihrer eigenen technologischen Entfremdung unterwirft. So stellt sich die Frage, ob es möglich ist, sich von den latenten faschistischen Kräften unabhängig zu machen, welche sowohl das Regime der Unsichtbarkeit als auch dessen technologische, im System der algorithmischen Governance agierenden Avatare in sich tragen. Vielleicht gelingt uns dies – so paradox das auch erscheinen mag –, indem wir nicht in die Vergangenheit oder in die Zukunft blicken, sondern, indem wir die Gegenwart zurückerobern.

Die sozialen Welten, die wir heute bewohnen, sind von miteinander vernetzten Umgebungen geprägt, deren Interaktionen untereinander nicht offen sichtbar sind. Je mehr Aufmerksamkeit Nutzer:innen eines sozialen Netzwerkes den Hassreden einer kleinen Minderheit schenken, desto wahrscheinlicher ist es, dass die Algorithmen sie mit ähnlich Denkenden verbinden. Noch problematischer ist, dass viele, die sich in solche radikale Räume begeben haben, zuvor nicht einmal besonders politisch waren. Ein Bekannter von mir erzählte mir einmal, dass ihm auf YouTube, nachdem er sich dort ein Video über die Anschläge vom 11. September 2001 angeschaut hatte, Dutzende Videos islamischer Fundamentalist:innen vorgeschlagen wurden. Er kam zu dem Schluss, dass die Plattform selbst der größte Verbreiter des radikalen Islamismus sei. Ignoranz macht das von Kolonialismus, Moderne, Imperialismus und Faschismus getragene Regime der Unsichtbarkeit und der Abstraktion zu einem großen Teil aus: Sie ist der gemeinsame Nenner. Deswegen ist es so wichtig, jene Machtmechanismen, die dieses Regime formen, genauer zu betrachten und sie lesbar zu machen: um zu verstehen, welche Gefahr von ihnen ausgeht.

Mehr als je zuvor hat die algorithmische Governance unsere Gegenwart in Beschlag genommen; sie ist zu einem Feld beispielloser wirtschaftlicher Kämpfe um die Extraktion von Verhaltensdaten geworden. Diese ist ein so mächtiges Wirtschaftsmodell, dass es unmöglich erscheint, die Gegenwart aus ihren Klauen zu befreien. Ein paradoxes, aber alltägliches Beispiel dafür ist unsere Sorglosigkeit gegenüber der Vergangenheit oder der Zukunft beim Posten von Bildern oder Texten in den Sozialen Medien. Während digitale Systeme unsere Verhaltensdaten extrahieren, um unser zukünftiges Verhalten vorauszusagen, lassen sie uns in dem Glauben, wir würden Kontrolle über unsere Gegenwart ausüben. Egal, ob wir Informationen ganz spontan oder wohl überlegt preisgeben – wir neigen dazu, das umgehend wieder zu vergessen. Die algorithmische

1
BB
2

Governance hingegen vergisst nichts. Im Gegenteil: In dem Prozess, den Stiegler als „digitale tertiäre Retention“(6) bezeichnet hat, wird durch das Externalisieren unseres Gedächtnisses per technischer Speicherung praktisch ein:e Doppelgänger:in von uns geschaffen. Stiegler sagt, diese Enteignung des Gedächtnisses sei der Anfang der letzten, aber nicht weniger katastrophalen Proletarisierung des Wissens, das Verschwinden unseres kollektiven Produzierens von Bedeutung: Wir müssen immer weniger mitdenken. Wir projizieren unser Handeln täglich auf die Zukunft oder auf die Vergangenheit, und wähen uns dabei in der Gegenwart. Aber diese Gegenwart ist nicht mehr als eine *proxy present*, eine Ersatzgegenwart, die sich in einem algorithmisch gesteuerten, dem Imperialismus innewohnenden 24/7-Kapitalismus(7) manifestiert. Um uns dem widersetzen zu können, müssen wir unsere Gegenwart zurückerobern. Auf welche Vorstellung von Gegenwart stützt sich das Wirtschaftsmodell der algorithmischen Governance eigentlich? Was ist das für eine Art von Gegenwart, die sich der politische Diskurs zu eigen macht, um Kontrolle und Macht über uns auszuüben? Es ist die bewusste Gegenwärtigkeit dessen, was ich das „Feld der Emotionen“ nenne.

Feld der Emotionen

Aristoteles beschrieb die kathartische Wirkung des Theaters als Reparatur der Wunden des Publikums. Im Laufe der Geschichte, von der Antike bis zur heutigen Zeit, wurde das Feld der Emotionen von charismatischen Redner:innen im realen oder virtuellen, öffentlichen oder privaten Raum besetzt. In jüngerer Zeit ist der hemmungslose, die Demokratie bedrohende Kapitalismus in dieses Feld eingedrungen. In einer den gigantischen Big Data-Wirtschaftssektor beherrschenden Ökonomie der Sichtbarkeit ist die Aufmerksamkeit, die dem Bewusstsein und der Gegenwart gleichermaßen inhärent ist und davon abhängt, zum Hauptaugenmerk geworden. Die nach Verhaltensdaten hungernden Algorithmen stürzen sich auf diese Aufmerksamkeit. Sie betreiben als vernetzte Subjekte Data-Mining und kolonisieren unser zukünftiges Verhalten. In der Folge projizieren wir unser Handeln stetig auf die Zukunft oder die Vergangenheit, handeln aber nie wirklich im Jetzt. Weil wir rund um die Uhr gezwungen sind, impulsiv auf eine kapitalistisch und algorithmisch kolonisierte Gegenwart zu reagieren, sind wir paradoxerweise nicht mehr gegenwärtig. Die mit dem 24/7-Kapitalismus assoziierte algorithmische Governance ist in ihrer Ambivalenz so irreführend wie das Regime der Unsichtbarkeit von Kolonialität und Universalismus. So hält uns die algorithmische Governance in einer unbewussten und impulsiven Gegenwart gefangen, die wir als unsere eigene betrachten, und verurteilt uns wie Sisyphos dazu, immer wieder in diese zurückzukehren.

Wie nun können wir unsere Gegenwart zurückerobern? Indem wir zunächst unsere Aufmerksamkeit zurückerobern. Das Wesen der Kunst sei es, unsere Aufmerksamkeit in sie zu verstricken, sagte der Medientheoretiker Marshall McLuhan.(8) Das sei in der Malerei genauso wie in der Musik. Ich möchte hinzufügen, dass Künstler:innen darüber hinaus versuchen, die Gegenwart zu erfassen. Der Kommunikationswissenschaftler Daniel Bounoux argumentiert, Kunst erzeuge per definitionem Aufmerksamkeit, und das Kunstwerk sei eine Art

Maschine, die die Zeit verlangsamt. Die Menschheit habe stets nur Maschinen zur Beschleunigung erfunden. Was aber wäre wenn, fragt er weiter, eine Maschine der Verlangsamung diene? Vielleicht, schlussfolgert Bounoux, könne die Kunst eine solche Maschine sein, die es ermögliche, in eine andere Zeit zu gelangen anstatt an der Gegenwart zu „sterben“.(9) Das Kunsterlebnis ermöglicht es Betrachter:innen, in eine andere Zeitlichkeit einzutauchen, die sich radikal von deren Umgebung unterscheidet. Dem unstillbaren Hunger der algorithmischen Governance entzieht sie sich. Die Zeit der Kunst dehnt sich weit aus. Und vor allem ist ihr Jetzt ein freies. Die Gegenwart trennt die

Vergangenheit und die Zukunft genauso wie sie beide Zeitlichkeiten verbindet. Kunst aber – und die mit ihr vermittelten Gefühle – enthüllen diese Tücke.

Ein spielerischer Zugang zu Zeit, oder genauer gesagt: zur Wahrnehmung von Zeit, ist integraler Bestandteil jener anderen grundlegenden menschlichen Aktivität, aus der sich die Vorstellungskraft der Menschen speist: dem Träumen. Stiegler zufolge macht erst der Traum das menschliche Denkvermögen aus. Der Übergang vom individuellen Traum zu seiner kollektiven Verwirklichung eröffnet die Möglichkeit der Individuation, einem Prozess, in dem eine zwischen Individuen und Gruppen geteilte Bedeutung entsteht. In unserer automatisierten Gesellschaft umgeht die algorithmische Governance den Prozess der Produktion von Bedeutung, um Daten für wirtschaftliche (und politische) Zwecke zu extrahieren. Die Kunst stellt sich der algorithmischen Governance entgegen, indem sie unsere Fähigkeit zu träumen pflegt und uns befähigt, Träume zu deautomatisieren. Aufgrund ihrer Unvorhersehbarkeit kann Kunst nicht der Berechnung von Wahrscheinlichkeiten unterworfen werden. Sie ist eine Maschine der Unwahrscheinlichkeit. Es lassen sich zwar Statistiken über den Kunstmarkt erstellen oder Netzwerke der Kunst analysieren; aber keine Datenerhebung könnte es jemals möglich machen, vorauszusagen, wie die Kunst von morgen aussieht.

Dichter:innen und Künstler:innen ließen uns eine Welt im Schockzustand erträumen, schreibt Stiegler, indem sie ihre Träume und Träumereien nach außen trügen.(10) Mit dem Begriff des Schocks, den Stiegler hier verwendet, begibt er sich zurück bis in die Zeit, als die Menschen erstmals die Wirkmacht visueller Reproduktionen erlebten, in Form von über die Wände dunkler Höhlen zuckenden Feuerschatten – einer quasi bildlichen Sprache. Die Träume von Künstler:innen und Dichter:innen bilden immer neue Kreisläufe der Transindividuation. Wie sich Träume deautomatisieren lassen, zeigen beispielhaft die Erfahrungen der Surrealist:innen oder auch die Vorstellung von einer Traumzeit in australischen Indigenen Communitys. Menschen haben es schon immer getan: Wir deautomatisieren uns jedes Mal, wenn wir träumen – im Schlaf oder im Wachzustand. Stiegler zitiert Félix Guattari, der diese Erfahrung theoretisierte. Er beschrieb, wie er, wenn er auf einer vertrauten Straße fuhr, selbstbewusst genug gewesen sei, um sich Tagträume zu erlauben; in entscheidenden Momenten hingegen, etwa bei drohender Gefahr, sei er dennoch stets in der Lage gewesen, auf die Bremse zu treten. Das Unbewusste sei dabei mit der Maschine zu einem maschinellen Unbewussten verschmolzen und habe so den Traum deautomatisiert.(11)

Heraus aus dem Schatten

Die Menschen hätten schon immer geträumt, stellte der Archäologe Marc Azéma mit Verweis auf paläolithische Höhlenzeichnungen fest. Diese Fähigkeit hätten sie mit vielen Tieren gemeinsam, so Azéma, doch ihr Gehirn sei in der Lage, weitaus fortschrittlichere Bilder zu produzieren, die sich auch außerhalb des Kopfkinos projizieren ließen. (12) Die Erfindungen der Camera obscura und der Laterna magica schließlich verbanden die Höhlenmalerei mit den Anfängen des Kinos. Wie Kinosäle sind auch Höhlen Räume der Dunkelheit. Nur zu bestimmten Tages- oder Jahreszeiten dringt ein Sonnenstrahl in sie ein und wirft – gefiltert durch sich im Wind wiegende Äste und Blätter – Schatten auf die Wände. Sicher waren diese inspirierend für diejenigen, die sie zuerst beobachteten. In Platons Höhlengleichnis entspricht die Faszination für die Schatten, die in der Höhle anstelle realer Objekte projiziert werden, dem darin Gefangensein. Um dieser Gefangenschaft zu entkommen, muss man sich dem Licht nähern und erleidet dabei den Schock einer vorübergehenden Blindheit. Platons Allegorie offenbart eine gewisse Ambivalenz gegenüber dem Licht: Es kann als Instrument zur Kontrolle der Sichtbarkeit und damit auch als Instrument der Freiheit eingesetzt werden.

Für Augustinus, der stark vom Platonismus beeinflusst war, ist die Wahrheit das Licht, das der Mensch auf die Dinge wirft, um sie zu verstehen. Aus Furcht vor der Konfrontation mit der Wahrheit, so Augustinus, schiebe er sie aber schnell wieder zurück in den Schatten. Governance verdeckt die Wahrheit immer. Dem Regime der Unsichtbarkeit und der Kolonialität samt der dystopischen Gesellschaft, die es normalisiert, unterworfen, bleiben uns nur die Kunst und die Philosophie, die unser Denken sich lebendig entfalten lassen anstatt sich an blinder Befriedigung zu erschöpfen. Nur die Kunst und die Philosophie machen es möglich, unsere Fähigkeit zu kollektiver Intelligenz gegen die Automatisierung unserer Interpretationskraft voll zur Entwicklung zu bringen. Im Traum steckt eine antikoloniale Kraft, wie Frantz Fanon sagte: „Als erstes lernen die Indigenen, auf ihrem Platz zu bleiben, die Grenze nicht zu überschreiten. Deshalb sind die Träume der Indigenen Muskelträume, Aktionsträume, aggressive Träume. Ich träume, dass ich springe, dass ich schwimme, dass ich renne, dass ich klettere. Ich träume, dass ich vor Lachen berste, dass ich den Fluss überspringe, dass ich von Autorudeln verfolgt werde, die mich niemals einholen.“(13) Die Maschine des Imperialismus träume ebenso und mache uns zu ihren unbewussten lebenden Bildern, schreibt der kongolesisch-gabunische Soziologe Joseph Tonda.(14) Der erste Präsident Gabuns, Léon M'ba, sei ein lebendiges Abbild des imperialistischen, kolonialen und neokolonialen Traumes, einer afrodystopischen Realität, so Tonga. Er sei das Produkt der Traumarbeit des maschinellen Unbewussten von Imperialismus, Kolonialismus und Neokolonialismus; das Bild eines Traumes, der nicht der seine sei, sondern der jenes Unbewussten der Herrschaft, der Unterwerfung, der Ausbeutung und Entmenschlichung der Kolonisierten und Neokolonisierten.(15) Wir müssen unseren Status als Traumbilder dieser unbewussten Maschine des Imperialismus erkennen und verstehen, um diese deautomatisieren zu können. Auf Grundlage einer Hermeneutik unserer Vorstellungskraft können wir uns unsere Souveränität wieder aneignen.

Kunst als Ermächtigung

Schon die ersten Menschen bewältigten tragische Lebensereignisse, etwa den Verlust geliebter Angehöriger, durch künstlerische Rituale wie Bestattungen. Wir erfinden immer neue Formen, um unserer Welt einen Sinn zu geben. Leben heißt mehr als Widerstand zu leisten: Es heißt auch, stetig zu erfinden – genau darum geht es in Platons Höhle. Die Allegorie ist hochaktuell. Das zeigt sich, wenn wir heute die Worte von Sophist:innen oder Politiker:innen vernehmen, die ihr Publikum manipulieren und Fake News über traditionelle und Soziale Medien verbreiten. Das dort wirkende Prinzip der Wiederholung erzeugt eine Sucht nach den Protentionen(16) des digitalen Kapitalismus und übergeht jene menschlichen Protentionen, die unsere Träume ausmachen. Wir müssen die Höhle verlassen, zum Licht gehen und die Gegenwart erfinden, um unsere Träume zu deautomatisieren. Die Höhle ist heute die dystopische imperialistische Gesellschaft, in der die Realpolitik einem stetigen Revisionismus unterzogen wird. Wir nehmen dies als selbstverständlich hin, denn wir leben mit der Illusion, dass die Demokratie dem Kapitalismus alternativlos untergeordnet ist. Das hält uns davon ab, uns gegen seinen selbstzerstörerischen Impetus aufzulehnen. In *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus* erklärt Shoshana Zuboff(17), wie die algorithmische Governance unsere Impulse kontrolliert und wir passiv der Selbsterstörung eines überholten Systems beiwohnen, einer kapitalistischen Megamaschine, mit deren Kollaps alle Lebenswelten – die natürliche, die kulturelle, die psychologische und die politische – untergehen.(18) Die Kunst und ihr Potenzial zur Selbstermächtigung aber bleiben bestehen. Die potenzielle Wirkmacht der Kunst als kreative, erfinderische Tätigkeit ist so groß wie die des Kapitalismus. Doch während der Kapitalismus zerstört und seine Verbrechen hinter einer angeblichen Verjüngung zu verstecken sucht – sich quasi stets

seiner eigenen Wiedergeburt rückversichert – dekonstruiert die Kunst die Gegenwart, um sie zu reparieren, sie weiterzuentwickeln und neue Formen ihrer Interpretation zu finden.

Bewusstsein ist Teil der Gefühlswelt und eine Bewegung in der Gegenwart: Als emotionale und interpretierende Wesen bewegen wir uns unkalkulierbar durch sie. Das ermöglicht es uns, den Technologien kapitalistischer Verhaltensmanipulation und der damit verbundenen imperialistischen Governance zu entkommen. Wir müssen im Hier und Jetzt bleiben, mehr denn je!

Kader Attia

(1) Karima Lazali, *Colonial Trauma*, übers. v. Matthew B. Smith, Cambridge 2021, S. 33. (Übersetzung der Redaktion)

(2) Rolando Vázquez, *Vistas of Modernity: Decolonial Aesthetics and the End of the Contemporary*, Prinsenbeek 2020, S. 8. (Übersetzung der Redaktion)

(3) Vgl. Roxanne Dunbar-Ortiz, *Not "A Nation of Immigrants": Settler Colonialism, White Supremacy, and A History of Erasure and Exclusion*, Boston 2021.

(4) Siehe z. B.: Felwine Sarr, Bénédicte Savoy, *Zurückgeben. Über die Restitution afrikanischer Kulturgüter*, übers. v. Daniel Fastner, Berlin 2019.

(5) Vgl. Bernard Stiegler, *Automatic Society* (Bd. 1: *The Future of Work*), übers. v. Daniel Ross, Cambridge 2016.

(6) Siehe zum Beispiel: Bernard Stiegler, „Digital knowledge, obsessive computing, short-termism and need for a negentropic“, in: Roberto Simanowski (Hg.): *Digital Humanities and Digital Media: Conversations on Politics, Culture, Aesthetics and Literacy*, London 2016, S. 290–304.

(8) Marshall McLuhan während einer live übertragenen Fragerunde, veranstaltet von der Australian Broadcasting Corporation, 27. Juni 1977, online unter: vialogue.wordpress.com/2013/04/02/themedium-is-the-message-transcription/ (zuletzt aufgerufen am 4. Mai 2022).

(9) Vgl. Daniel Bounoux, *La communication contre l'information*, Paris 1995, S. 35.

(10) Vgl. Stiegler, *Automatic Society*, S. 75.

(11) Vgl. ebd., S. 122.

(12) Vgl. Marc Azéma, *La Préhistoire du cinéma: Origines paléolithiques de la narration graphique et du cinématographe*, Paris 2011.

(13) Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, mit einem Vorwort von Jean-Paul Sartre, übers. v. Traugott König, Frankfurt am Main 1966, S. 43. (Aktualisierte Übersetzung der Redaktion)

(14) Vgl. Joseph Tonda, *Afrodystopie: La vie dans la rêve d'Autrui*, Paris 2021, S. 26.

(15) Vgl. ebd., S. 15.

(16) Edmund Husserl bezeichnet die Protention als Vorwegnahme des nächsten Augenblickes, der noch nicht wahrgenommen wurde. Siehe Donn Welton (Hg.), *The New Husserl: A Critical Reader*, Bloomington 2003.

(17) Vgl. Shoshana Zuboff, *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*, übers. v. Bernhard Schmid, Frankfurt 2018.

(18) Vgl. Fabian Scheidler, *Das Ende der Megamaschine. Geschichte einer scheiternden Zivilisation*, Wien 2015.