

Persönliche Annäherungen – statt eines Vorwortes

Terminologische Festlegungen sind häufig das Ergebnis schwieriger (Ent-)Scheidungsprozesse. Ich will meinen persönlichen Weg zu den „schwarzen deutschen Kolonialsoldaten“ hier daher etwas breiter darstellen.

Schwarz-Weiß Denken, das weiß der Volksmund, nimmt eine bunte Realität allzu vereinfachend wahr. Es gibt in ihm nur das eine oder das andere und dazwischen eine klare Grenze. Schwarz kann nie Weiß sein und Weiß nie Schwarz. In dieser Farbsymbolik steht implizit das Schwarze für das Negative, Unangenehme, Unerfreuliche und das Weiße für das Positive, Reine, Angehme. Wir stehen heute vor einer Situation, die in der Gegenwart leider immer noch Menschen in die dichotomen Kategorien „schwarz“ und „weiß“ einordnet und umgekehrt, Menschen zwingt, sich in diese Kategorien einzuordnen. Dabei wird in weiten Kreisen, insbesondere der kritischen, z. B. durch postkoloniale Theorie inspirierten Wissenschaft, die soziale Konstruktion dieser Kategorien längst betont. Das Konzept der „Rasse“ wird darin als ein Mechanismus sozialer Exklusion auf der Grundlage biologischer und damit scheinbar natürlicher Phänomene, beschrieben. Rassismus, europäische Aufklärung und damit die europäische Moderne gingen Hand in Hand. Das unaufgeklärte, „schwarze Andere“ wurde zur Projektionsfläche des sich als universal setzenden, aufgeklärten, „weißen Selbst“. Die von Europa ausgehende jahrhundertelang erfolgte Exklusion von Menschen anhand „rassischer“ Kriterien, mit Sklaverei, Kolonialismus und Völkermord, hat diese konstruierten Zuschreibungen zu tatsächlich gefühlten und erlebten Herrschaftsverhältnissen werden lassen. Auch die heute existierenden globalen Machtverhältnisse schreiben so konstruierte soziale Ungleichheit weiter fort, zwar meist nicht mehr overt „rassistisch“, in der erlebten Dominanzrelation jedoch häufig genau darauf rekurrend.¹

Das zeigen nicht nur die vielen rassistischen Übergriffe in Deutschland und anderswo, sondern auch das Verhältnis der meisten „weißen“ Expatriates in afrikanischen Ländern zu der dort lebenden „schwarzen“ Bevölkerung. Diese Konstellation führt in ein nicht nur sprachliches Dilemma, wenn es darum geht, ein Buch zu schreiben, in dem es um Menschen geht, die zu „Schwarzen“ ge-

1 Vgl. zum „racism without races“ Balibar (1988).

macht wurden und um andere Menschen, die sich zu „Weißen“ ernannten und damit eine evolutionistische Weltsicht, d. h. eine Dominanzverhältnis, verbanden. Einerseits gibt es keine „schwarzen“ und „weißen“ Menschen, und von daher wäre es konsequent nicht auf (Haut-)Farbe zu rekurrenieren, andererseits wurden wir dazu gemacht und es macht keinen Sinn, Verhältnisse zu beschreiben, wenn man sie nicht benennen kann. Verändert wird die Situation dadurch, dass der Begriff „schwarz“ mittlerweile politisch umgedeutet und zu einer Selbstbeschreibung geworden ist, die sich explizit außerhalb von essentialisierenden Zuschreibungen verortet.

In Deutschland stehen beispielsweise die „Initiative Schwarze Menschen in Deutschland“ e.V. (ISD) und ADEFRA e.V. (Schwarze deutsche Frauen und Schwarze Frauen in Deutschland) für diese Position. Ihr Ziel ist unter anderem die Förderung eines „schwarzen Bewusstseins“² „Der braune mob“ e.V., ein Verein für „Schwarze Deutsche in Medien und Öffentlichkeit“ möchte die Öffentlichkeit daran erinnern, „dass nicht alle Deutschen weiß sind, dass nicht alle ‚richtigen Deutschen‘ weiß sind, dass Schwarze nicht automatisch ‚Ausländer‘ sind, dass zwar einige aber nicht alle Schwarzen etwas mit Afrika zu tun haben, dass es keine ‚Farbigen‘ gibt, dass Afrika kein Land ist, dass seriöser Journalismus ohne einseitige Erwähnung von Hautfarben auskommt, dass Exotismus Rassismus ist“³.

Solche Initiativen widersprechen der Konstruktion der Deutschen und Deutschlands als „weißem Kollektiv“ und fordern so heraus, über implizite rassistische Einstellungen oder Wahrnehmungen nachzudenken. Dennoch besteht auch hier ein Paradox, bzw. Dilemma. Zwar werden die Begriffe „schwarz“ und „Schwarze“ selbstaffirmativ umgedeutet, fraglich ist jedoch, ob und auch wie die Mehrheitsgesellschaft erkennen kann, ob „schwarz“ im emanzipatorischen oder im diffamierenden Sinne verwendet wird. Die Sprechposition, aus der heraus dies geschieht, wird somit zentral. Diese Crux zeigt sich besonders deutlich an dem Begriff „Mulatte“ oder „Mischling“. „Der braune mob“ hat Recht mit seinem Hinweis darauf, dass ein solcher Begriff, der aus dem Tierreich stammt, nicht geeignet sei, um auf Menschen angewendet zu werden. Er lehnt seine Verwendung daher als beleidigend ab. Nun gibt es aber seit neuestem eine Gruppe, die sich „100Prozentmulatto“ nennt, sich also selbst als „Mulatten“ beschreibt, wobei sie durch den Zusatz „100Prozent“ gängige „Mischlings“-vorstellungen bricht. Sie wenden sich gegen die Einteilung der Welt in Schwarz/Weiß und gegen die „Eintropfenregel“, nach der jeder „schwarz“ ist, der nicht 100 Prozent „weiß“ ist, was umgekehrt eben nicht der Fall ist. Sie meinen:

2 Vgl. <http://www.isdonline.de/>, <http://www.adefra.de/>.

3 Vgl. <http://www.derbraunemob.info/deutsch/index.htm>.

„In Wirklichkeit ist die Welt zu komplex, als dass sie mit Hilfe von simplistischen Gegensätzen so leicht erklärt werden könnte. Rassismus ist lediglich eine von vielen ineinander greifenden Ursachen für Unterdrückung auf dieser Welt, neben Sexismus, stark ausgeprägten Klassengegensätzen, Imperialismus, ideologischer Unterdrückung, Egoismus, etc. ... All dies verursacht ebensoviel physisches und psychisches Leid wie Rassismus. Hier werden rassistische Herrschaftsverhältnisse jedoch unrealistischerweise entweder unabhängig von anderen Herrschaftsverhältnissen betrachtet oder zum *zentralen* gesellschaftlichen Widerspruch erklärt. Alle anderen Widersprüche werden dabei lediglich zu Neben- oder gar Folgeerscheinungen degradiert und vom Kriterium ‚Rasse‘ abhängig gemacht. Diese Vereinfachung komplexer gesellschaftlicher Zusammenhänge, sowie die künstliche Homogenisierung, die in der ‚schwarzen‘ US-amerikanischen Identitätskonstruktion stattfindet, stellt außerdem eine interessengebundene Instrumentalisierung dar, die den Machtinteressen der männlichen, ‚schwarzen‘ Mittel- und Oberschicht dient. Die Frage nach der Klasse entblößt jedoch nur noch eine weitere unzutreffende Zuweisung an ‚die Schwarzen‘ als angeblicher Vertreter aller Unterdrückten.“⁴

Es bleibt festzuhalten, dass es in der politischen Emanzipationsbewegung von Rassismus diskriminierten Menschen nebeneinander und teilweise konkurrierende Selbstbezeichnungen gibt: neben „Schwarze (Deutsche)“, „Afro-Deutsche“ auch „Mulatte“. Die politischen Auseinandersetzungen verweisen auf ein Spannungsfeld von Identifizierungen, das nicht klar dichotomisch gegliedert ist. Statt von *double vision* (Bhaba) oder *double consciousness* (DuBois) zu sprechen, möchte ich die Polyvalenz von Verortungen zeigen.⁵ Dennoch muss die Frage bleiben, wie wir persönlich mit Differenzerfahrungen, beispielweise „rassischen“ Erfahrungen, umgehen.

Ich bin mittlerweile bei Vorträgen öfter mit einer Situation konfrontiert worden, in der meine Verwendung der Begriffe „Schwarzer“ und „Weißer“ auf Widerspruch gestoßen ist. Dieser Widerspruch fußt darauf, dass ich von meiner Zuhörerschaft als „Weisse“ wahrgenommen und kategorisiert wurde. Dem entsprechend sprach ich auch aus einer „weißen“ Position. Aus dieser Position ist es schwierig, Begriffe wie „Schwarzer“ oder „Mulatte“ politisch emanzipatorisch umzukehren, denn aus deren Kollektiv bin ich „rassisches“ ausgeschlossen. Andererseits sind „Rassen“ nur eine Erfindung zur Aufrechterhaltung sozialer Ungleichheit (gewesen). Bin ich, wie Fanon meint, gezwungen *weiß* zu sein, genauso wie andere gezwungen sind *schwarz* zu sein und das mit allen Implikationen sozialer Ungleichheit? Mit Appiah bin ich der Überzeugung, dass dichotome Abgrenzungen des Selbst vom Anderen, des „Westen vom Rest“ (Hall),

4 <http://www.100prozentmulatto.de/keinschwarzweissdenken.html>.

5 Vgl. dazu schon Rosenhaft 2003, die von Dreifachbewusstsein für Afrikaner/-innen in der Weimarer Republik spricht.

des Weißen vom Schwarzen imperiale Vermächtnisse sind, von denen wir uns verabschieden sollten (vgl. Appiah 2004: 405) – auch um der Gefahr zu begegnen, gegenwärtige und historische Erfahrungen zu weit zurück zu projizieren und sie damit zu universalisieren. Allerdings ist es natürlich wichtig zu bekennen, aus welcher Position heraus dies gefordert wird und von daher hat Noah Sow Recht, dass es „den Weißen“ gut tut, mit einem unguten Gefühl konfrontiert zu werden, wenn sie rein phänotypisch reduktionistisch einer Gruppe zugeordnet werden (vgl. Sow 2008). Deswegen finde ich es auch persönlich wichtig, sich damit auseinanderzusetzen und die Widersprüche, Paradoxien und Dilemmata auszuhalten. Wenn ich also von „Weißen“ und „Schwarzen“ sprechen muss, tue ich das eigentlich wider Willens und sehe die Gefahr, essentialisierende und homogenisierende Vorstellungen zu wecken.

Persönliche Geschichten, Erfahrungen und Lebenswege – das ist meine Grundüberzeugung – können dazu führen, „schwarze“ und „weiße“ Positionen zu verwirren. Die 1945 in Kamerun geborene und aufgewachsene Tochter französischer Missionare, die in zweiter Ehe den *mfon* von Bangangté in Kamerun heiratete, schreibt zu ihrer persönlichen Erfahrung mit Schwarz-Weißheiten:

„Meine Haut ist eigentlich weiß [...]. Damals, als ich noch ein Kind war – und manchmal auch heute noch –, unterhielten wir uns mit Freunden über die ‚Weißen‘, machten uns über sie lustig, weil uns ihr Benehmen, ihre Art zu leben und ihr Wesen so eigentlich, so unbegreiflich erschien. Aber das Wort ‚weiß‘ bezeichnete nicht nur ihre Hautfarbe. Ich denke, es bedeutete eher ‚fremd‘ oder ‚europäisch‘. Meine Haut ist weiß, aber seit meiner Kindheit fühlte ich und betrachtete ich das Leben wie eine Schwarze. Ich sprach Bangangté, also war ich schwarz. Ich empfand mich nicht anders als meine Freundinnen in der Schule, meine ‚Schwestern‘. Und vor allem hatte ich nicht die geringste Lust, jemals wie eine Weiße zu leben. Man könnte also sagen, daß ich schon immer Afrikanerin war und auch heute noch bin. Wirklich Afrikanerin? Dieses Bemühen, mich in diese oder jene Kategorie einzurordnen, um zu beweisen, daß jede Situation das Ergebnis einer logischen Folge von Ereignissen sein muß, ist für mich eine typisch europäische Art zu denken.“ (Njike-Bergeret 1999: 10)

Es geht mir hier darum, die Aufmerksamkeit auf die historische und situative Wandelbarkeit der Zuordnungen in *Weiß* und *Schwarz* zu lenken. Damit möchte ich einer rein in der Gegenwart und auf Deutschland bezogenen Diskussion Tiefe und Differenziertheit hinzufügen. Mich interessieren in diesem Buch die Momente, an denen konstruierte Grenzen überschritten wurden, dominante Diskurse kollabierten und Menschen sich diskriminierenden sowie dominanten Zuschreibungen widersetzen. Es geht nicht darum, tatsächlich existierende und ausgeübte Herrschaftsverhältnisse zu negieren, sondern hegemoniale, andere würden sagen: „weiße“ (gemeint sind aber auch patriarchale, elitäre und sonst wie chauvinistische) Allmachts- und Überlegenheitsphantasien zu brechen, ih-

nen zu widersprechen und den Blick erneut zu öffnen für Ambivalenz und Mehrdeutigkeiten. Allmachtsphantasien so zu entmächtigen bedeutet auch, sie im gilroy'schen Sinne zu dezentrieren und im chakrabarty'schen Sinne zu provincialisieren (vgl. Gilroy 1993, Chakrabarty 2000). Der hegemoniale koloniale, bzw. moderne Diskurs war sicher geprägt durch einfache und vereinfachende binäre Ordnungs- und Normierungsschemata: eigen/fremd, zivilisiert/primitiv, weiß/schwarz, Mann/Frau. Da diese sich jedoch nicht einfach entsprechen konnten, öffneten sie ein Spannungsfeld, in dem Identifizierungen und Repräsentationen auch uneindeutig und widersprüchlich, sowie subversiv sein konnten. Wie der moderne europäische Diskurs versucht hat, normierte Ordnungen durchzusetzen, wo ihm dies gelungen ist und wo eben nicht, das ist ein Thema dieses Buches. Seinen Gegenstand zu benennen ist aus den oben beschriebenen sprachlichen Komplexitäten nicht ganz einfach. Ich habe mich für „schwarze deutsche Kolonialsoldaten“ entschieden. Es handelt sich, wie ich zeigen werde, bei diesem Begriff keineswegs um die hegemoniale, geschweige denn konsensuale Bezeichnung. Meine kursive Setzung der Begriffe *weiß* und *schwarz*, wenn sie auf Menschen angewandt werden, soll auch optisch verdeutlichen, dass es sich dabei um eine sozial zugeschriebene und nicht etwa um eine biologisch gegebene Kategorie handelt.

Ausblick

Dieses Buch versteht sich nicht als Sozialgeschichte der *schwarzen* Kolonialsoldaten (vgl. dafür Mann 2002, Morlang 2008, und besonders Moyd 2008). Vielmehr soll die Verortung der Figur der *schwarzen* Kolonialsoldaten in einer komplexen Repräsentations- und Erinnerungstopografie gezeigt werden, die von vielerlei Achsen der Ungleichheit strukturiert wurde. Die Kategorien *race*, *class*, *gender* und *nation* (engl.) oder Nation (dt.) und deren Verschiebungen und Überwerfungen strukturieren meine Betrachtungsweise auf die textlichen und bildlichen kolonialen Repräsentationen. Das Ergebnis ist auch eine Dezentrierung herkömmlicher Sichtweisen auf (Kolonial-)Geschichte, indem gezeigt wird, wo diese Repräsentationen von ihrer eigenen Unmöglichkeit erzählen.

Im Kapitel „Die Entstehung imperialer Räume“ (S. 27) werde ich zunächst einen anderen Zugang zur Kolonialgeschichte versuchen, nämlich einen, der von den lokalen Gegebenheiten ausgeht und nicht Europa ins Zentrum setzt. *Schwarze* Akteure, zunächst als Kontraktarbeiter, später als Kolonialsoldaten, sowie als lokale Autoritäten, und die Art, wie sie die sich verändernden Möglichkeiten in diesen Räumen nutzten, bilden meinen Ansatzpunkt dazu. Dadurch soll auch die Unilinearität der Vorstellung europäischer Expansion in Frage gestellt werden. Statt von „vorkolonialer“ Geschichte, die auf eben diese verweist, zeige ich unterschiedliche transregionale Netzwerke und die verschie-

denen Akteure, die darin agierten. Der Imperialismus, der Mitte des 19. Jahrhunderts auf diese unterschiedlichen (trans-)regionalen Situationen traf, musste sich in diese einordnen und sie transformieren. Koloniale Gewaltausübung vermochte europäische Imaginationen von „kolonialer Ordnung“ zumindest temporär herbeizuführen und zu repräsentieren und führte zu einer zunehmenden nationalen Schließung kosmopolitischer Räume, so meine These. Sichtbar gemacht wird in diesem Kapitel, wie multifokal und vernetzt die zu kolonisierenden Räume waren, wie heterogen die Akteure und mit welchen Strategien die Deutschen sich in diese Netzwerke einpassten, Teile übernahmen und auch veränderten. Es wird sich an einigen Stellen zeigen, wie Vorstellungen von *race* und *class* das entstehende System strukturierten und welche unterschiedlichen Vorstellungen von Männlichkeit sich hineinschrieben. Es wird auch gezeigt, dass Europa und Afrika keine getrennten Arenen waren, dass die „totalen Kriege“, die in den Kolonien geführt wurden, ebenso nach Europa ausstrahlten und im Ersten Weltkrieg, sowie in den Freicorps-Aktionen ab November 1918 dort auch erfahren und verarbeitet wurden. Die Figur der *schwarzen* Kolonialsoldaten stand in diesen Prozessen mit im Zentrum. Im Übergang vom „nehmenden zum gebenden Kolonialismus“ kann dies an der seit den 1920er und dann wieder seit den 1960er Jahren geführten Debatte um die Auszahlung von Löhnen an ehemalige deutsche Kolonialsoldaten gezeigt werden.

Im Kapitel „(Post-)Koloniale (Un-)Ordnungen“ (S. 155) beschäftige ich mich mit der Inszenierung und Repräsentation der Kolonialsoldaten aus kolonialdeutscher Perspektive. Dabei benutze ich sowohl textliche als auch bildliche Dokumente und zeige, wie Ordnungen geschaffen werden sollten, ebenso wie diese ständig kollabierten und diskursiv zensiert und verschwiegen wurden. Deutlich wird die bildliche Inszenierung von militärischer Überlegenheit und die grundlegende Bedeutung des Militärs für die (kolonial-)staatliche Ordnung. Das In- und Gegeneinanderwirken von kolonialen Hierarchien auf der Grundlage von *race*, *class*, *gender* und *nation* soll gezeigt werden. Der Versuch, klare Hierarchien und klare Grenzen herzustellen und das ständige Verschwinden und Verwischen derselben wird an der Darstellung der militärischen Körper gezeigt. Lokale Aneignungs- und Erinnerungsgeschichten an und über deutsche Kolonialsoldaten in den ehemals von Deutschland kolonisierten Gebieten in Afrika verweisen noch eindringlicher auf die pluridirektionalen und ambivalenten Effekte des Kolonialismus. Am Beispiel von deutschen Dokumentarfilmen zum Thema „deutscher Kolonialismus“ wird gezeigt, an welchen Stellen polyphone Geschichten sich kosmopolitisierend einschreiben und wo durch semantische Verschiebungen „koloniales Missverständen“ fortgeschrieben wird.

Der „Askari-Mythos“ des kolonialen Diskurses soll in diesem Buch also doppelt marginalisiert werden: zum einen durch seine interne Brüchigkeit zum anderen durch externe Kritik und die An- und Umeignung durch die im „kolonialen Raum“ (Noyes 1992) als „Andere“ markierte.

Terminologie I: Kolonialsoldat und Kolonialarmee

Mit *schwarzen* deutschen Kolonialsoldaten meine ich die im (post-)kolonialen Diskurs als „nicht-weiß“ markierten Soldaten in den deutschen Kolonialarmeen. „Schwarz“ sowohl wegen der historischen Doppeldeutigkeit als Fremd- und Selbstbeschreibung, aber auch, weil es im angloamerikanischen Wissenschaftsbereich etabliert ist, wobei die Gefahren der Essentialisierung und Homogenisierung auch dort gesehen werden (vgl. Morgan/Hawkins 2004). Gerade der Begriff und das Konzept des „black atlantic“ hat stark zu einer Re-zentrierung der transatlantischen Geschichte beigetragen und auch meine Arbeit inspiriert (vgl. Gilroy 1993; zu terminologischen Fragen dieses Konzept betreffend auch Dorsch 2000).

In den Kolonialarmeen Togos, Kameruns und Deutsch-Ostafrikas stellten als *schwarz* klassifizierte Männer die Mannschaften und Unteroffiziere. *Weiße* Deutsche besetzten in diesen Armeen Offiziers- und Unteroffiziersränge. In Deutsch-Ostafrika als historischem Sonderfall bekleideten „Farbige“, wie sie zeitgenössisch auch genannt wurden, nicht nur die Unteroffiziersdienstränge Ombascha, Schausch, Betschausch und Sol sondern auch den Offiziersrang des Effendi. Damit war die deutsch-ostafrikanische die einzige deutsche Kolonialtruppe, die – zumindest zeitweise – *schwarze* Offiziere hatte. In Kamerun soll

Die herausgehobene Stellung der Dienstgrade wurde in der Repräsentation für Deutschland zum Verschwinden gebracht. Das Foto zeigt einen Schausch aus DOA, der an Uniformierung und Rangabzeichen deutlich erkennbar ist und in der Inszenierung als würdiges und militärisch potentes Individuum dargestellt wird. In der Postkartenversion wird ihm durch die Bildunterschrift: „Feldmarschmäßiger Askari. Deutsch-Ostafrika“ jedoch nicht nur die Individualität, sondern auch sein Dienstrang abgesprochen. Mit Askari und Palmen vergewissert sich der deutsche Betrachter, dass er Teil an den imperialen Globalisierungserfahrungen hat. Das Foto wurde von dem professionellen Fotostudio Vincenti in Dar-es-Salaam gefertigt. Es ist zu vermuten, dass der Schausch es selbst in Auftrag gab. Zu welchem Zweck ist bisher unbekannt.





- Zwei schwarze Offiziere in Deutsch-Ostafrika: Mihram Effendi und Achmed Fahim Effendi. Ein weiterer Effendi war Leopold Suror, der in Deutschland in einem Kloster aufgewachsen war und Deutsch als Muttersprache sprach (vgl. Kasten, S. 81).

ein einzelner *schwarzer* Unteroffizier 1915 ebenfalls zum Offizier befördert worden sein. 1906 gab es in DOA nur noch zwei Effendis (zu dem Verhältnis *schwarzer* Offiziere in kolonialen Hierarchien vgl. Kapitel 3.1 „Schwarz-Weiße Repräsentations(t)räume“, S. 160).

Das Beispiel der *Effendi*, die nie auf Postkarten abgebildet wurden, zeigte recht deutlich, dass die duale Einteilung in „Schwarze“ (bzw. in analoger Verwendung „Farbige“) und „Weiße“ ein politisches System zur Herstellung sozialer Ungleichheit war. Denn mehrere *Schwarze* in der deutsch-ostafrikanischen Kolonialarmee waren Europäer, so zum Beispiel Achmed Fahim Effendi, griechischer Herkunft, und Mihram Effendi, armenischer Abstammung. Mihram Effendi starb Anfang 1893 bei einem Gefecht in der Nähe von Tabora und ging in den Pantheon der in der Spezialliteratur namentlich lobend hervorgehobener *schwarzer* Offiziere der deutschen Kolonialtruppe ein.⁶

Die Mannschaftsdienstgrade in Deutsch-Ostafrika hießen Askari. Dieser Begriff wurde sowohl zeitgenössisch als auch in der kolonialromantischen Phase ab der Weimarer Zeit häufig und zunehmend häufiger generisch für alle *schwarzen* deutschen Kolonialsoldaten verwendet. Askari nehmen bis heute den zentralen Platz in der deutschen Erinnerung an „ihre“ Kolonialsoldaten ein (vgl. dazu ausführlich S. 2.5 „Von den deutschen zu den armen Askari“, S. 116).

6 Vgl. DKZ 1893, nr. 5: 65, Nigmann 1911: 73; Schmidt 1898: 87), vgl. dazu ausführlicher Kapitel 3. „(Post-)Koloniale (Un-)Ordnungen“, S. 155.

Ich spreche von den „*schwarzen deutschen* Kolonialsoldaten“, obwohl sie keine deutschen Staatsbürger wurden, die wenigsten von ihnen je deutschen Boden betrat und einige derjenigen, die dies taten, zur NS-Zeit verfolgt und ermordet wurden, z. B. Mohamed Bayume Hussein, der 1944 im KZ Sachsenhausen starb.⁷ Auch hier ist meine Entscheidung doppelt begründet – auf der einen Seite war es im zeitgenössischen Diskurs durchaus üblich von den „*deutschen Askari*“⁸ im Gegensatz zum Beispiel zu den „*britischen Askari*“ zu sprechen, auf der anderen Seite bezeichneten sich diese Männer in Kamerun beispielsweise selbst als *german soldiers* und werden auch so in den jeweiligen Gebieten bis heute erinnert. Der Begriff „*german soldier*“ verweist auf eine Grenzüberschreitung (vgl. dazu Kapitel 3.3 „*Kosmopolitisierende Perspektiven*“, S. 208). Diese Aneignungsgeschichte möchte ich mit dem vielleicht Widerständen hervorrufenden Begriff des „*schwarzen deutschen Kolonialsoldaten*“ sichtbar machen.

Der Begriff „Kolonialtruppen“ wurde von Koller (2001) in seiner Untersuchung über deren Verwendung in Europa definiert als „nichtweisse Einheiten aus den Kolonien und Dominions“ (ebd.: 14). Er verweist darauf, dass seine Definition abweicht von der zeitgenössischen Terminologie, die unscharf sei.⁹ Für Koller ist deswegen ein „Kolonialsoldat“ qua seiner Definition „schwarz“. Ebenso wie in der zeitgenössischen englischen und französischen Terminologie mit „colonial troops“, bzw. „troupes coloniales“ auch *weiße* Verbände gemeint sein konnten, trifft dies auch auf die deutschen „Kolonialtruppen“ zu – paradigmatisch auf die „Schutztruppe“ in DSWA. Von daher ist die zeitgenössische Terminologie nicht unscharf, wenn sie zwischen „kolonialen Truppen“ und „schwarzen Truppen“ unterscheidet, sondern differenziert. Die Verengung des Begriffes „Kolonialsoldaten“ auf „nichtweisse Soldaten“ scheint mir ein ungeeigneter Ausweg aus einer – möglicherweise unliebsamen – „rassischen“ Unterscheidung zwischen *weißen* und *schwarzen* Soldaten zu sein. Da die Soldaten, die in Deutschland rekrutiert wurden, um in Afrika zu kämpfen, jedoch sowohl in damaligen, wie in heutigen Diskursen als *weiß* und die in Afrika rekrutierten Soldaten als *schwarz* (oder „*farbig*“) bezeichnet wurden, scheint mir diese Unterscheidung notwendig.

Die deutschen Kolonialarmeen hießen in Deutschland offiziell „Schutztruppen“ und „Polizeitruppen“. Der Begriff „Schutztruppe“ ist jedoch ebenso ver-

7 Vgl. zu seiner Biografie ausführlich Bechhaus-Gerst (2007).

8 Beispielsweise nennt Lettow-Vorbeck sie in seinen „Erinnerungen aus Ostafrika“ häufig die „*deutschen Askari*“ (Lettow-Vorbeck 1920).

9 In England „colonial troops“ – auch *weiße* Verbände einschließend, demgegenüber „native troops“, „coloured“ oder „black troops“; in Frankreich: „troupes coloniales“ auch *weiße* Verbände einschließend, „troupes indigènes“ als „nicht-weiße“ Truppen.



■ Das Wissmann-Denkmal am Hafentor in Hamburg 2004/2005 im Rahmen des Projekts afrika-hamburg.de der Künstlerin Jokinen.

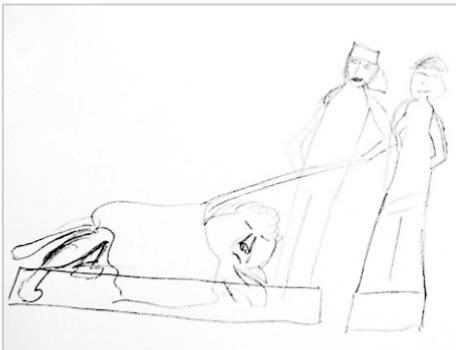
schleiernd und verharmlosend, wie die Bezeichnung „Schutzgebiete“ für die deutschen Kolonien. Die „Schutztruppen“ waren Kolonialtruppen, d. h. bewaffnete Streitkräfte, die Deutschland in seinen Kolonien unterhielt. Die Polizeitruppen waren formell Teil der Zivilverwaltung. De facto erfüllten die „Polizeisoldaten“ jedoch ähnliche Aufgaben, wie die „Schutztruppensoldaten“. Auch hinsichtlich Zusammensetzung, Bewaffnung, Ausbildung, Uniformierung und Bezahlung gab es kaum Unterschiede, so dass es für die Soldaten keinen großen Unterschied machte, in welcher Truppe sie dienten. Ich werde „Schutz- und Polizeitruppe“ hier als Kolonialarmeen, bzw. als Kolonialtruppen bezeichnen und deren Mitglieder als Kolonialsoldaten.

Die offiziellen „Schutztruppen“ entstanden 1891 (DOA) und 1894 (Kamerun und DSWA) aus einer Umwandlung der vorher bereits existierenden „Polizeitruppen“. Sie waren offiziell dritte Teilstreitkraft des deutschen Heeres. Die Zuständigkeiten blieben diffus und lagen ab 1896 bei zivilen Behörden in Deutschland. Vor Ort war der Gouverneur der Oberbefehlshaber, für militärische Fragen war der jeweilige Kommandeur zuständig. Im Ersten Weltkrieg in DOA führte diese Konstellation in einen Konflikt zwischen dem Gouverneur Schnee und dem Kommandeur Lettow-Vorbeck, mit dem Ergebnis, das Lettow-Vorbeck dort unter Befehlsverweigerung einen vierjährigen totalen Krieg führte, der eine halbe Million Menschenleben forderte (vgl. Morlang 2008: 21-22; Schulte-Vahrendorff 2006).

In vielen wissenschaftlichen wie politischen Abhandlungen, in denen es um schwarze Kolonialsoldaten geht, werden sie als „Söldner“ bezeichnet. Gemeinhin gilt als Unterschied zwischen einem Soldaten und einem Söldner, dass der Soldat für ein wie auch immer geartetes höheres Ideal kämpfe, während der Söldner dies ausschließlich für Geld tue und damit – so meist mitgedacht – skrupellos und menschenverachtend vorgehe. Gerade in der seinerzeit bahnbrechenden Forschung zur Kolonialgeschichte in der DDR in den 1960er

Jahren, wurde dieses Bild für die deutschen Kolonialsoldaten geprägt und so letztlich das kapitalistische System verantwortlich gemacht und angeklagt. Peter Sebald schreibt über die „Söldner“ in Togo:

„Das Kennzeichen jeglicher Söldnertruppe trifft auch auf Togo zu: Die Söldner stammten aus unterschiedlichen Ethnien und bildeten diesbezüglich keine Einheit. Sie wurden auch nie in ihren Heimatgebieten eingesetzt. Die Söldner waren Fremde gegenüber der zu unterdrückenden Bevölkerung, und das war von den Kolonialisten bewußt einkalkuliert, ließ die Söldner zu den Kolonialisten halten. Hinzu kam – wiederum typisch für alle Söldner – die bessere Bezahlung, die Aussicht auf Beute und das allgemein bessere Leben auf Seiten der Kolonialunterdrücker.“ (Sebald 1988: 282)



■ In Zeichnungen ihres „Wunschdenkmals“ thematisierten Schülerinnen und Schüler den afrikanischen Soldaten jedoch; Zeichnung aus dem Jahr 2005.

Der Kolonialsöldner entstand auch in Opposition zum Bild des „treuen Askari“ der kolonialapogetischen Fraktion. In (West-)Deutschland konnte sich der Kolonialsöldner scheinbar jedoch nicht gegen die Erinnerungsübermacht der „treuen Askari“ durchsetzen. Seit dem Jahr 2000 in Hamburg geführte Kontroversen um die unkritische Wiederaufstellung der so genannten „Askari-Reliefs“, des 1939 eingeweihten „Deutsch-Ostafrika-Kriegermals“, zeigten, wie stark die Figur des „treuen Askari“ im kollektiven Gedächtnis der Deutschen vorhanden ist. Befürworter der Wiederaufstellung wollten es in ein Denkmal zur Völkerverständigung umwidmen, schließlich verweise das harmonische Nebeneinander von Schwarz und Weiß auf gute Beziehungen. Ungebrochen bezogen sie sich dabei auf den Askari-Mythos der Zwischenkriegszeit und bestätigten so auch wieder die „Legende vom deutschen Kolonialidyll“ (Giordano). Wenn die Deutschen als Kolonialherren so unbeliebt gewesen wären, dann wären die Askari sicher nicht bis zum Ende des Krieges in Deutsch-Ostafrika ihrem „Führer“, Paul von Lettow-Vorbeck treu geblieben.¹⁰

Die Gegenfigur zum „treuen Askari“, der Kolonialsöldner, kam in den Hamburger Debatten kaum vor. Auch der Askari, der zusammen mit Hermann von Wissmann während der Kolonialzeit zu einem bronzenen Denkmal gegossen

10 Vgl. zu dieser Kontroverse zusammenfassend Möhle (2005) und aktualisiert Möhle (2008).

wurde, wurde in den erinnerungspolitischen Debatten im Rahmen des Projektes afrika-hamburg.de in den Jahren 2004-2005 kaum thematisiert.¹¹

Die Figur verweist, und das werde ich im Folgenden ausführlich zeigen, auf ambivalente und mehrdeutige Konstellationen, die nicht *schwarz-weiß* sind. Mit dem „treuen Askari“ und dem „Kolonialsöldner“ waren historisch gesehen binäre Oppositionen entstanden, die eine pro- die andere anti-kolonial.¹² Besonders für eine breitere interessierte deutsche Öffentlichkeit zeigt sich, dass es nicht einfach ist, diese ineinander aufzulösen. Mit dem neutralen Begriff „Kolonialsoldat“ möchte ich mich keiner dieser Positionen zuordnen, sondern die Profession und damit die Professionalität dieser Menschen betonen.

Ich beschränke mich in dieser Arbeit auf die deutschen Kolonialarmeen in Afrika. Es gab sie jedoch auch in den anderen deutschen Kolonien: Neuguinea, Samoa, Mikronesien und China. Einige Elemente der Repräsentation, Organisation und den Auswirkungen ähneln denen in Afrika, andere hingegen sind nur aus den spezifischen lokalen Gegebenheiten zu klären (vgl. hierzu Morlang 2008). Ich konzentriere mich hier auf Afrika, weil es meinen eigenen Forschungsschwerpunkten entspricht.

Terminologie II: Askari auf Safari

Der zentralen Position der „Askari“ geschuldet möchte ich hier einen kleinen Exkurs zu seiner Begriffsgenese anbieten und zeigen, wie deutsche Erinnerungsinhalte durch solche aus Tanzania widersprochen werden.

Die Figur der „treuen Askari“ wurde, wie ich zeigen werde, in Deutschland zu einem Epistem verfestigt. Dieses Epistem kann in verschiedene erinnerungspolitische Kontexte gestellt werden – auf der einen Seite verklärend auf der anderen Seite anklagend. Neben der Konstruktion der Figur des „treuen Askari“ in Texten wurde er in Deutschland als Bild prägend. Auf vielen Büchern über die deutsche Kolonialzeit und ihre kolonialen Helden ist der Askari auf dem Cover zu sehen. Das Bild wurde so über die bloße Illustration der Ordnung und Macht hinaus wirkungsmächtig. Die Askari und der „Mythos“, der sie in Deutschland umgab und umgibt, war der Ausgangspunkt für die Recherchen zu diesem Buch. Das Wort „Askari“ ist dabei als Lehnwort aus dem Swahili ins Deutsche übernommen worden. Damit dürfte es – neben dem Swahili-Wort „Safari“ für „Reise“ – eines der wenigen Lehnwörter des Deutschen aus einer

11 Vgl. www.afrika-hamburg.de.

12 Vgl. zu der Diskussion auch Moyd (2008): 6-9. Sie verweist auch auf die Bedeutung des Konzeptes der Söldner in Bezug auf die Askari in der tanzanischen Nationalgeschichtsschreibung.

afrikanischen Sprache sein. Sowohl „Safari“ als auch, wenngleich in geringerem Maße „Askari“ sind relativ häufig gebrauchte Begriffe im Deutschen mit einem hohen Bekanntheitsgrad. Wie es dazu kam, dass gerade diesen beiden Wörter Eingang ins deutsche Vokabular gefunden haben und welchen Zusammenhang es zwischen diesen beiden gibt, soll sich aus der Lektüre dieses Buches ergeben. Wofür aber steht dieser Ausdruck genau, bzw. welche semantischen Verschiebungen ergeben sich synchron und diachron. Zunächst einmal erstaunt, dass deutsche Fremdwörterduden „Safari“ und „Askari“ als arabischen Ursprungs angeben. Tatsächlich gehen beide Wörter im Swahili auf arabischen Ursprung zurück. In der Form „Safari“ und „Askari“ hat das Deutsche sie aber direkt aus dem Swahili entlehnt. Hier machen die quasi offiziellen Fremdwörterduden also eine direkte deutsch-afrikanische Verflechtungsgeschichte unsichtbar.

Mit Safari wird heute gemeinhin die Fotosafari in ostafrikanischen Nationalparks verbunden. Der Begriff bezeichnet jedoch auch die Jagdsafari und gerade zur Kolonialzeit auch den Kriegszug. Erinnert bleibt dieser Zusammenhang im Refrain des Liedes „Heia Safari“, das bis heute von Männerchören und Burschenschaften gesungen wird (s. Kasten S. 21). Auch während des Zweiten Weltkrieges war dieses Lied fester Bestandteil des soldatischen Liedergutes. Was scheinbar lustig und nach Lagerfeuerromantik klingt, wie auch in dem gleichnamigen Buch von Lettow-Vorbeck, das 1920 erschien, erinnert eigentlich an den Ersten Weltkrieg in Ostafrika, der schätzungsweise einer halben Million Menschen das Leben gekostet hat (vgl. Lettow-Vorbeck 1920a).

Diese Geschichte wird aus dem Begriff „Safari“ heute ausgebendet und verharmlost daher zeitgenössische Verwendungen. Die „Askari auf Safari“ werden so Teil weißer Abenteuervorstellungen, so wie Afrika in populären Filmen, Büchern und Reiseführern verkauft wird (vgl. Kapitel 4, S. 229).

Wie steht es nun mit dem Begriff „Askari“ in scheinbar „seriösen“ und „objektiven“ Nachschlagewerken. Das Fremdwörterlexikon des Duden 1990 sagt z. B.:

„As | ka | ri [arab.] der; -s, -s: afrikanischer Soldat im ehemaligen Deutsch-Ostafrika“.



- Cover des Buches: Auf großer Safari mit treuen Askari von Reinhard Roehle aus dem Jahr 1921.

Eine fast identische Definition findet sich in Herders Konversationslexikon von 1966, und im Großen Brockhaus von 1928 wobei hier der Begriff „eingeborener Soldat“ verwendet wird, der dann 1990 durch „afrikanischer Soldat“ ersetzt wurde.

„**Askari** m [arab.], die eingeborenen Soldaten der ehem. dt.-ostafrikan. Schutztruppe“. (Der neue Herder 1966).

„**Askari** [arab., türk. ‚Soldaten‘], Bezeichnung der eingeborenen Mannschaften der früheren Schutztruppe in Deutsch-Ostafrika.“ (Der Große Brockhaus 1928)

Dies ist eine sehr enge Definition, die z. B. im Brockhaus von 1966 und im Großen Duden von 1964 (s.u.) auf alle „afrikanischen Eingeborensoldaten in Kolonial-Armeen“ erweitert ist und somit durchaus nicht auf deutsche afrikanische Soldaten in DOA beschränkt bleibt. Dennoch fehlt auch hier der Hinweis auf die „Schutztruppe Deutsch-Ostafrikas“ nicht. Besonders interessant ist in diesem Eintrag im Brockhaus der Verweis darauf, dass sie „während des 1. Weltkriegs [...] zu ihren Führern hielten“ unter Hinweis auf General von Lettow-Vorbecks „Erinnerungen aus Ostafrika.“

„**Askari** [arab., türk. >Soldat<], die afrikan. Eingeborensoldaten in Kolonial-Armeen, z. B. die farbigen Soldaten der Schutztruppe in Deutsch-Ostafrika. Sie hielten während des 1. Weltkriegs zu ihren Führern. P. VON LETTOW-VORBECK: MEINE ERINNERUNGEN AUS OSTAFRIKA (1920).“ (Brockhaus Enzyklopädie 1966)

„**Askari** [arab.], eingeborener Soldat, bes. im ehem. Dt.- Ostafrika.“ (Das große Duden-Lexikon 1964)

Während also dieses westdeutsche Konversationslexikon 1966 auf den kolonial-revanchistischen Mythos des „treuen Askari“ rekurriert, findet sich in einem ostdeutschen Konversationslexikon von 1971 folgende Definition:

„**Askari** [arab. und türk., Soldat] m: eingeborener Soldat als Angehöriger der sog. Schutztruppe, die von den deutschen Imperialisten zur Aufrechterhaltung ihrer Gewaltherrschaft in der ehemaligen Kolonie Deutsch-Ostafrika gebildet wurde.“ (Meyers neues Lexikon 1971)

Auch hier findet also eine Einschränkung auf Deutsch-Ostafrika statt, wobei nach dieser Definition, die „so genannte Schutztruppe“ offensichtlich nur in Deutsch-Ostafrika und nicht in den anderen deutschen Kolonien „zur Aufrechterhaltung ihrer Gewaltherrschaft gebildet wurde“. Dieser Eintrag setzt sich deutlich kritisch mit der Rolle der Askari und dem Phänomen deutscher Kolo-

nialismus auseinander, sei es dadurch, dass die deutschen Kolonialtruppen als „so genannte Schutztruppen“ ihres positiv klingenden Namens enthoben werden, sei es durch den Hinweis auf Gewalt, der die Basis für deutsche Kolonialismus bildete (offen bleibt, warum dies nur in DOA der Fall gewesen sein soll).

In neueren gesamtdeutschen Lexika klingen die Definitionen dann sowohl nüchterner, als auch allgemeiner:

„**Askari** [arab. >Soldat<] *der, -s/-s*, im ostafrikan. Sprachraum früher gebräuchl. Bez. für farbige Soldaten, z. B. bei der Schutztruppe in Dt.-Ostafrika.“ (Brockhaus Enzyklopädie 1996)

Die Einschränkung ist weiterhin temporal („früher“) und regional („ostafrikanischer Sprachraum“), allerdings nicht unbedingt auf die ehemalige deutsche Kolonie Deutsch-Ostafrika beschränkt.

Die Entwicklung der Einträge in deutschen Konversationslexika – und damit auch die verschiedenen spezifisch deutschen Diskursstränge, in die der Begriff Askari eingebettet war, wird umso deutlicher durch den Vergleich zu französisch- und englischsprachigen Pendants. In Encyclopedia Britannica und Encyclopedia Americana taucht der Begriff „Askari“ überhaupt nicht auf. Im Oxford English Reference Dictionary 1996 heißt es:

„**askari** n. (pl. same or askaris) an East African soldier or police officer [Arab. ‚askari‘ = soldier]“

Im „Hutchinson Dictionary of difficult words“ (2000) ist die Definition einfach:

„E. African soldier or policeman“

Vergleichsweise ausführlich ist der Eintrag im ‚Grand Larousse‘ von 1960:

„Askari, Ascari, Askri ou Asker n. m (ar. ‚askari‘ soldat). Nom donné par les explorateurs ou les caravaniers de l’Afrique orientale à des autochtones armés assurant leur protection. Chaque caravane engage un certain nombre d’askaris. Au XVIIIe s., soldat d’un corps d’infanterie créé au Maroc par le sultan Sidi Muhamad, et qui constituait à l’origine sa garde personnelle. Au XIXe et au XXe s., soldat indigène des

Heia, heia, Safari

Wie oft sind wir geschritten
auf schmalem Negerpfad,
wohl durch der Wüste Mitten,
wenn früh der Morgen naht.
Wie lauschten wir dem Klange,
dem altväterlichen Sange
der Träger und Askari:
Heia, heia, Safari.

Steil über Berg und Klüfte,
durch tiefe Urwaldnacht,
wo schwül und feucht die Lüfte
und nie die Sonne lacht.
Durch Steppengräserwogen
sind wir hindurchgezogen
mit Trägern und Askari:
Heia, heia, Safari.

Und saßen wir am Feuer
des Nachts wohl vor dem Zelt,
lag wie in stiller Feier
um uns die nächt’ge Welt.
Und über dunkle Hänge
Tönt es wie ferne Klänge
von Trägern und Askari:
Heia, heia, Safari.

Tret ich die letzte Reise,
die große Fahrt einst an,
auf, singt mir diese Weise
statt Trauerliedern dann.
Daß meinem Jägerohre,
dort vor dem Himmelstore,
Es klingt wie ein Halali:
Heia, heia, Safari.

Text: A. Aschenborn
Musik: Robert Götz - 1921

troupes coloniales italiennes (recrutées de 1889 à 1942 en Erythrée, Somalie et Arabe) et allemandes (recrutées de 1890 à 1918 dans le Sud-Est et le Sud-Ouest africains allemands).“ Grand Larousse encyclopédique en dix volumes, librairie Larousse, Paris, 1960 (1. Band: 636).

Während also im englischsprachigen Raum der Begriff „Askari“ nicht zwangsläufig mit kolonialen Armeen in Verbindung gebracht wird, sondern ganz generell ostafrikanische Polizisten oder Soldaten bezeichnet, und in französischsprachigen Lexika ein Wandel des Begriffes von bewaffneten Begleitern von Karawanen in Ostafrika bis zu den afrikanischen Soldaten in italienischen und deutschen Kolonialtruppen beschrieben wird, ist dieser Begriff im deutschsprachigen Raum untrennbar mit den deutschen afrikanischen Soldaten verbunden, mit besonderem Schwerpunkt auf Deutsch Ostafrika, dem Ersten Weltkrieg und Paul von Lettow-Vorbeck. Dies stellt eine Kontinuität bis ins 21. Jahrhundert dar.¹³

Die heutige Verwendung des Begriffes „Askari“ in Deutschland ist geprägt durch die Kämpfe während des Ersten Weltkrieges in DOA – hernach wurde ein bestimmtes Bild des ‚treuen‘ deutschen Askari gezeichnet, das in engem Zusammenhang mit der ‚Kolonialschuldlüge‘ stand (s. dazu ausführlich Kapitel 2.5 „Von den deutschen zu den armen Askari“, S. 116). Die ‚Erinnerungsübermacht‘ dieser Ereignisse hat den Blick weitgehend verstellt, auf andere Kontexte und auch die Genese des Begriffes „Askari“ im kolonialdeutschen Diskurs. Wenn z. B. der Brockhaus von 1966 definiert „die afrikan[ischen] Eingeborenensoldaten in Kolonial-Armeen, z. B. die farbigen Soldaten der Schutztruppe in Deutsch-Ostafrika“, dann verschwimmen hier zwei Konzepte, die zur deutschen Kolonialzeit zunächst durchaus unterschiedlich waren, namentlich „farbiger Soldat“ und „Eingeborenensoldat“. Ersterer mochte aus verschiedenen Ursprungsorten stammen, aber nicht notwendigerweise aus dem Gebiet der deutschen Kolonien selbst, während „Eingeborenensoldaten“ meist diejenigen bezeichnete, die sich aus Bewohnern der jeweiligen Kolonie rekrutierten. Ausgehend von dem Konzept des Askari als für eine bestimmte Zeitdauer (Expedition, Handelskarawane) angeworbenen bewaffneten einheimischen Beschützers, der oft zugleich Träger und Jagdhelfer war, wurde der Begriff in DOA überführt in die generelle Bezeichnung für den *schwarzen* Soldaten in der Schutztruppe (vgl. dazu Kapitel 2.4 „Kriegerische Rasse – koloniale Klasse“, S. 78). In der italienischen Kolonialarmee in Äthiopien war dies ebenfalls der Fall. Die Deutschen bezeichneten auch die Soldaten anderer Nationen in Ostafrika als Askari, so der Belgier und Engländer im Weltkrieg (vgl. Schnee

13 Koller 2001 in seinem Glossar: Askari: < Arab., türk. ‚Soldat‘; afrikanische Kolonialsoldaten, besonders der deutschen Schutztruppe (ebd.: 379).

1919). In den anderen deutschen Kolonien wurden die *schwarzen* Soldaten zeitgenössisch nie als Askari, sondern als „Soldaten“ (Kamerun, Togo¹⁴) bezeichnet.

Askari ist im Swahili heute die Bezeichnung sowohl für Polizisten (*askari-polisi*), als auch für militärische Offiziere (*askari-jeshi*). Während im Wörterbuch Deutsch-Swahili von 1985¹⁵, für Askari alleine nur die Bedeutung „Soldat“ angegeben wird, verweist das ebenfalls ostdeutsche Wörterbuch „Suaheli-Deutsch von 1963“ neben der Bedeutung „Soldat, Krieger, Militärpersön“ auch auf eine zweite Bedeutung: „Wächter, Aufseher“ (z. B. *askari jela*: „Gefängnisaufseher“).¹⁶

Während also alle Konversationslexika, deutsch-, englisch- oder französischsprachig, den Ursprung des Wortes „Askari“ im Arabischen ansiedeln, fehlt überall der Hinweis darauf, dass „Askari“ ebenfalls ein Wort des Swahili ist, als Lehnwort aus dem Arabischen. Stattdessen verweisen einige Lexika auf die Verwendung dieses Begriffes im Türkischen (Brockhaus 1966, Herder 1966, Meyers 1971).

„**asker** 1. Soldat, Wehrmachtsangehöriger, 2. Soldat (Ameisen- od. Termitenkrieger), 3. Soldaten pl. Militär, Truppen, 4. diszipliniert, ordnungsliebend, 5. militärisch tüchtig, 6. türk. Zigarettenmarke, 7. Moneten, Kies, Pinke (Geld), 8. Einpfundschein.“ (Türkisch-Deutsches Wörterbuch 1972)

Im Arabischen bedeutet das Wort *àskar* „Armee“ und „Lager“ und kommt dort seinerseits aus dem Persischen „Laškar“.¹⁷ Nur nebenbei sei hier erwähnt, dass „Lascars“ die im indischen Ozean bekannten und von Europäern eingestellten nautischen Kontraktarbeiter wurden (vgl. Haupt 1916 für die Etymologien; vgl. zu den Lascars Kapitel 2.2 „Kont(r)aktarbeiter“, S. 48 sowie Kasten S. 24).

Der Begriff „Askari“ war in Ostafrika bereits lange vor der Kolonialzeit gebräuchlich und stand für die bewaffneten Begleiter von Karawanen und Forschungsreisen. Bei diesen Karawanen handelte es sich hauptsächlich um Fernhandelskarawanen zanzibarischer Händler, die von der Küste weit ins Inland vordrangen und des Schutzes der Askari bedurften. Damals stammten diese Askari meist aus der Kiswahili-sprachigen Küstenbevölkerung. Europäische

14 Obwohl es in Togo nie eine Kolonialarmee, also „Schutztruppe“ gab, wurden die Angehörigen der Polizeitruppe als „Soldaten“ bezeichnet, vgl. Jahresbericht Togo 1899/1900: 44, 57.

15 Höftmann, Hildegard (1985). Wörterbuch Swahili-Deutsch. VEB Verlag Enzyklopädie Leipzig.

16 Höftmann, Hildegard (1963). Suaheli-Deutsches Wörterbuch. VEB Verlag Enzyklopädie Leipzig.

17 Für diesen Hinweis danke ich Ali Al-Nasani.

„Lascar“ geht auf die gleiche Wurzel im Persischen wie „Askari“ zurück (vgl. „Askari und Safari“).

Schwarze Seeleute befuhren nicht nur den Atlantik und so könnte analog auch von „Black Indian Ocean“ gesprochen werden. Dort wurden „Lascars“ bereits von dänischen Seefahrern angeheuert. Mit dem Begriff „Lascar“ wurden Seeleute burmesischer, bengalischer, malayischer, chinesischer, siamesischer und suratischer Herkunft bezeichnet (vgl. Myers 1995). Asiaten besaßen einen besonders guten Ruf als Seeleute. Auf 17 der insgesamt 36 deutschen Segelschiffe, die 1875 nach Ostasien segelten, waren 80% der Mannschaft asiatischer Herkunft. Auf den Dampfschiffen waren die Mannschaften stärker gemischt (Küttner 2000: 40). Bestimmte Orte wurden im Laufe der Zeit bevorzugte Anwerbestationen für schwarze Seeleute. In der Indian Ocean World Hong Kong, seit Mitte des 19. Jahrhunderts Aden. Aden ist ein Küstenort im Südwesten der arabischen Halbinsel (heutiger Jemen). „Aden“ war seit 1839 ein britisches Protektorat, wogegen das unmittelbar nördlich anschließende Yemen Teil des osmanischen Reiches blieb. Von daher galten „Adenesen“ auch als britische Kolonialuntertanen. Unter den in Aden angeworbenen arabischen Seeleuten waren allerdings viele, die aus der Provinz Jemen kamen und damit offiziell osmanische Untertanen waren (vgl. Lawless 1995: 36-37; vgl. Küttner 2000: 25-30). In Aden lebten auch „Somali“, die von Europäern für Expeditionen angeworben werden konnten (vgl. Morlang 2008: 16). Wissmann rekrutierte von dort einige Männer für die Truppe von 1889.

Forschungsreisende übernahmen dann Bezeichnung und Schutz und warben Askari an (vgl. Pesek 2005: 43). Die Deutsch-Ostafrikanische Gesellschaft (DOAG), die von 1884–1891 nach dem Vorbild der britischen *chartered companies* das Gebiet Deutsch-Ostafrika verwaltete, hatte stets Askari in ihren Diensten (vgl. Gann/Duignan 1977: 16). Diese stammten zum Teil aus der Armee des Sultans von Zanzibar und wurden auch als „unsere arabischen *askari*“ bezeichnet (Brief v. A. Leue aus Dar-es-Salaam, den 28.12.1888, In: DKZ 1889, Nr. 4: 36; vgl. Michels 2004b). Allerdings weigerten sich eine große Zahl der Soldaten in den Dienst der DOAG zu treten und viele *walis* – meist arabische Dorfvorsteher – erkannten, den dadurch ausgedrückten Machtanspruch der DOAG nicht an. Dieser grundlegende Konflikt, der durch die Blockade des Meeres durch deutsche Kanonenboote und das Aufbringen von arabischen Sklavenschiffen zugespitzt wurde, führte unter anderem zu dem so genannten Araberaufstand, in dem gegen die Armeen der arabischen *walis* zunächst deutsche Marinesoldaten zum Einsatz kamen (DKZ 1889, Nr. 4: 36; vgl. ausführlicher dazu Kapitel 2.3 „Die gewaltvolle Errichtung der *frontier*“, S. 55). In der Wissmanntruppe (1889–1891) wurden Sudanesen, Shangaan (Zulu) und Swahili-Askari nicht nur namentlich, sondern auch durch ihre Uniformierung unterschieden. Die Sudanesen trugen Schuhe, blaue Wickelgamaschen und einen grau-roten Turban, während die anderen barfuss und ohne Gamaschen gingen und einen roten Fes trugen. Sudanesen und Shangaan trugen kakifarbiges Hemd und Hose, das der Swahili-Askari war weiß. Seit der Gründung der „kaiserlichen Schutztruppe“ gab es dann eine allgemeine Uniform für den Askari, die sich von der des Sudanesen der Wissmanntruppe nur dadurch unterschied, dass der Turban durch eine khakifarbene Kappe mit Nackentuch ersetzt war.

Die Polizisten trugen weiterhin den roten Fes (Nigmann 1911: 22, Tafeln 1 und 2) (vgl. zur Bedeutung der Uniformen Kap. 3.1 „Schwarz-Weiße Repräsentations(t)räume“, S. 160).

Spätestens bis zur Jahrhundertwende waren „einheimische Askari“ in Deutsch-Ostafrika nur eine ethnisierte Untergruppe der Kolonialsoldaten, ebenso, wie Sudanesen, Zulu (Shangaan) und Somali. Später wurde der Begriff ausgedehnt, auf alle Soldaten, die aus dem Gebiet DOAs kamen, also im Gegensatz zu den Sudanesen, Zulu und Somali nach kolonialer Logik „Eingeborene“ waren, also auch Wanyamwezi, „Manyema- und Bagamoyo-Träger von der Küste und Tabora“ (DKZ 1892). Allerdings begann der Begriff „Askari“ sich bereits auf alle afrikanischen Soldaten in deutschen Diensten in DOA auszuweiten, so wurden die Somali 1892 z.T. als Askari bezeichnet, teilweise auch alle „farbigen Truppen“ als Askari. Nachdem 1891 die offizielle „Schutztruppe“ für DOA, die erste deutsche Kolonialtruppe, gegründet worden war, war es nicht unüblich, neben den „offiziellen schwarzen Soldaten“ auch noch Askari für Expeditionen anzuwerben. 1896 scheinen sich allerdings die Konzepte Askari und „Schutztruppensoldat“ in DOA weitgehend angeglichen zu haben und spätestens seit 1904 werden die Expeditionen und Reisen begleitet von „Trägern und Askari“, wie auch in dem Refrain des Liedes „Heia Safari!“. Die Bezeichnung „Askari“, die bis heute paradigmatisch für die schwarzen (deutschen) Kolonialsoldaten steht, geht, auf eine im vorkolonialen Raum existierende professionalisierte Klasse zurück. Im Gegensatz zur Bezeichnung „Kru“ fand bei den Askari jedoch keine Ethnisierung des Terminus' statt (vgl. Kapitel 2.2 „Kont(r)aktarbeiter“, S. 44).

Der Begriff „Askari“ wurde auch von der gegen die deutschen Askari kämpfende Bevölkerung aufgegriffen. Die Kämpfer während des Maji-Maji-Krieges sollen sich beispielsweise „askari ya mungu“ (Gottes Askari) genannte haben (vgl. Biersteker 1996: 145). Im *utensi vya maji maji*, einer Ballade über den Maji-Maji-Krieg, werden die Maji-Maji-Kämpfer dagegen als *asighari* bezeichnet. Der Gegensatz zwischen Askari (Kolonialsoldaten) und *asighari* (Maji-Maji-Kämpfer) funktioniert in diesen Gedichten ähnlich wie der zwischen *shauri* (Beratung) und *amri* (Befehl). Die deutsche Art (askari, amri) wird dabei negativ, die Einheimische (asighari, shauri) positiv dargestellt (vgl. ebd. 193-194). Der Begriff „Askari“ steht in der auf Swahili verfassten Literatur über die deutsche Kolonialzeit als DAS dominante Symbol deutscher Gewalt und spiegelt somit eine ähnlich Erinnerung, wie die an die *german soldiers* in Kamerun (vgl. Biersteker 1996: 194; Hussein 1969) (vgl. Kapitel 3.3 „Kosmopolitisierende Perspektiven“, S. 208).

Diese kurze Begriffsgeschichte zeigt, wie unterschiedlich die mit dem Begriff „Askari“ transportierten Erinnerungsinhalte, je nach Erinnerungsort und Erinnerungsmedium sein können. Die Begriffsgeschichten in Tanzania und Kamerun, Togo und Namibia, müssen somit als korrektive Gegengeschichten zu aus deutscher Perspektive dominierenden Erinnerungskontexten gelesen werden.

