

Förster, Larissa: Postkoloniale Erinnerungslandschaften. Wie Deutsche und Herero in Namibia des Kriegs von 1904 gedenken. Frankfurt: Campus Verlag, 2010. 391 pp. ISBN 978-3-593-39160-1. Preis: € 39,90

Ende September 2011 wurde in Berlin Geschichte geschrieben, als die Charité 20 Schädel aus ihren Beständen an eine Delegation aus Namibia übergab. Die Restitution der Schädel – zu rassekundlichen Zwecken den Opfern der Kolonialkriege gegen Herero, Nama und Damara 1904–1908 “entnommen” – sorgte dabei für handfeste diplomatische Verstimmungen. Vertrieben von Buhrufen aus dem Publikum und lautstarke Forderungen nach einem offiziellen Schuldbekennnis, verließ Staatsministerin Cornelia Pieper die Zeremonie vorzeitig. Die Veranstaltung war somit nicht nur ein Lehrstück deutscher Vergangenheitsbewältigung, sondern brachte auch für einen Moment die Komplexitäten namibischer Erinnerungspolitik auf deutschen Boden. Am Beispiel der symbolisch aufgeladenen Schädel wurde deutlich, wie sehr deutsche und namibische Geschichte verflochten sind. Damit ist bereits treffend die Quintessenz von Larissa Försters Studie zu den Erinnerungskulturen deutsch- und hererosprachiger Namibier angesprochen. Vor dem Hintergrund der Restitution liest sich ihr Werk wie eine Gebrauchsanleitung zur Dechiffrierung der postkolonialen Erinnerungspolitik, die an diesem denkwürdigen Tag in der Charité verhandelt wurden.

“Postkoloniale Erinnerungslandschaften. Wie Deutsche und Herero in Namibia des Kriegs von 1904 gedenken” stellt einen prononcierten Beitrag zum wachsenden Literaturbestand zur Erinnerungsforschung dar, wie bereits der Titel mit seinen Verweisen auf Aleida Assmann und Pierre Nora nahelegt. Vor dem Hintergrund der Debatten um den *memory boom* stellt sich dabei die Frage, wie es der Autorin gelingt, die Theorieelastigkeit der Erinnerungsforschung mit ethnologischer Forschungspraxis zu operationalisieren.

Empirisch baut die Studie vor allem auf teilnehmender Beobachtung und Interviews mit deutsch- und hererosprachigen Namibiern auf, die Förster zwischen 1999 und 2004 während 15 Monaten meist stationärer Feldforschung in der Waterberg-Region geführt hat – der zentral-namibischen Region, in der heute noch viele der direkten Nachfahren der ehemaligen Kriegsparteien leben. Durch teilnehmende Beobachtung im Alltag der zwei Bevölkerungsgruppen und während zahlreicher Gedenkveranstaltungen auf beiden Seiten hat Förster Erzählungen über den Krieg und damit verbundene Erinnerungsrituale ethnografiert. Ergänzt werden diese Daten durch die Auswertung umfangreicher Archivquellen und Medienberichte, darunter auch hererosprachige Programme des staatlichen namibischen Rundfunks. Für diese, wie auch für die Übersetzung der Interviews musste Förster aufgrund ihrer fehlenden Kenntnisse des Otjherero auf Dolmetscher zurückgreifen. Die sich aus der großen Bedeutung von *oral history* bei der Datenerhebung zwangsläufig ergebenden Probleme der Quelleninterpretation müssen daher als Einschränkung mitgedacht werden.

Folgende Leitfragen sind der Studie vorangestellt: Wie wird von Deutschen und Herero der Krieg erinnert?

Wie haben sich die erinnerten Inhalte mit der Zeit verändert? Auf welche Weise sind Orte mit Erinnerungspraxen verbunden? Dem mehrdimensionalen und komparativen Charakter dieser Fragestellung begegnet Förster mit dem Konzept der “Verflechtungsgeschichte”, das sie von Shalini Randeria entlehnt. Anhand der Fokussierung auf ein zentrales Ereignis der Vergangenheit – in diesem Fall die Entscheidungsschlacht im Krieg von 1904 – wird die Verflechtung der gemeinsamen Geschichte und deren Fortdauer in der Gegenwart aufgezeigt. Dabei steht für Förster jedoch ausdrücklich nicht die Geschichte des Krieges im Mittelpunkt, sondern die Erinnerungen an ihn – in Form zweier Erinnerungsgemeinschaften und ihrer erinnerungskulturellen Praktiken. Um die Aspekte des Wandels von Formaten und Inhalten beschreiben zu können, wählt sie für die Analyse der Gedenkfeiern synchrone wie diachrone Deskriptionsverfahren, was bereits für sich genommen ihrer Studie einen singulären Wert verleiht: weder der Ohamakari Day der Herero noch der Waterberg-Gedenktag der Deutsch-Namibier wurden zuvor derart sorgfältig historisch rekonstruiert.

Förster legt in ihrer Arbeit Wert darauf, Erinnerungsorte und Erinnerungsrituale konzeptionell zu trennen. Erstere versteht sie – ganz im Sinne Noras – als gleichzeitig reale wie metaphorische Orte, an denen sich Erinnerung manifestiert. Diese bilden “contested landscapes”, Erinnerungslandschaften, die miteinander in einem Dialog stehen: “Landschaft ist damit nicht allein Gegenstand ökonomischer, sondern auch historischer Debatten und symbolischer Diskurse über Krieg, Versöhnung, Wiedergutmachung und kulturelle Identität” (25). Förster spricht sich damit für ein dynamisches, konstruktivistisches und erfreulich praxisorientiertes Verständnis von Erinnerung aus. Etwas problematischer ist dagegen ihre Kategorisierung von Herero und Deutschen als disparate, gleichwohl interagierende Erinnerungsgemeinschaften. So sinnvoll diese Einteilung vor dem Hintergrund eines Vergleichs erscheint, so schwierig wird es, kohärente Gemeinschaften geteilter Erinnerungen (und Interessen!) auch wirklich identifizieren zu können. Während die internen Differenzen der Herero vor allem im Abschnitt über die “Ohamakari Battle Commemoration” durchscheinen, wirkt die deutsche Erinnerungsgemeinschaft ungewöhnlich homogen. Die Tatsache, dass mit nur zehn Informanten das deutschsprachige Interviewsample sehr überschaubar ist, mag zu dieser Wahrnehmung beitragen – aufseiten der Hererosprecher hat Förster dreißig Interviewpartner vermerkt.

Während Erinnerungsorte Erinnerung räumlich verankern (und damit Ausdruck sozialer Praxis sind – hier zeigt die strikte Zweiteilung ihre Limitationen), dienen Erinnerungsrituale der Herstellung und Aufrechterhaltung der Beziehung zwischen den Menschen und ihren Erinnerungsorten. Gedenktage ermöglichen durch Periodisierung sowohl die Tradierung wie auch die Aktualisierung der erinnerten Inhalte. An dieser Stelle erweist sich das diachrone Verfahren Försters als überaus hilfreich, um im Wandel der Zeit Varianten der Feiernhalte zu identifizieren. Für Förster spielen die Gedenkfeiern auch dabei eine wichtige Rolle, Botschaften an die Außenwelt

zu kommunizieren und auf diese Weise einen gruppenübergreifenden Dialog der Erinnerungsgemeinschaften zu ermöglichen. Ein Punkt, der im Zuge der zunehmenden Politisierung der Feiern speziell vor dem Hintergrund der Reparationsklage der Herero gegen Deutschland relevant ist.

Ihre größte Überzeugungskraft gewinnt Försters Studie in der Kontrastierung der Erinnerungsorte und -praxen von Deutschen und Herero in der Waterberg-Region. Obwohl mit der Schlacht vom 11. August 1904 ein geteiltes historisches Ereignis zugrunde liegt, haben sich jeweils eigene Formen der Erinnerung an den Krieg und der Kommemorierung der Schlacht entwickelt. Während aufseiten der Deutschen das bereits im Jahr nach der Schlacht etablierte, heroisierende "Waterberg-Gedenken" im Mittelpunkt stand, ist bei den Herero die "Schlacht von Ohamakari" der zentrale Erinnerungsort; als Symbol für den Untergang der Herero-Gesellschaft somit zugleich ein "traumatischer Ort". Interessant ist dabei der Blick auf die jeweiligen Gedenkpraxen. So weist Förster auf die große Bedeutung des deutschen Soldatenfriedhofs am Fuß des Berges als Ort "begehbare Geschichte" hin. Die Authentizität der Gräberstellen, aber auch die konkret erlebbare Materialität der ehemaligen Kriegsschauplätze – durch auffindbare Munitionsreste etwa –, haben deutsches Gedenken an diesem Ort popularisiert (und touristisiert). Der Waterberg hat dabei laut Förster in der Erinnerungskultur der Deutschen eine zentrale Rolle als emblematischer Kristallisationspunkt kollektiver Identität angenommen.

Das Ohamakari-Gedenken der Herero kann dagegen auf keine vorhandenen Kriegsgräber als strukturierende Orte der Erinnerung zurückgreifen. Stattdessen wird die Geschichte des Krieges und seiner Schauplätze vor allem durch Medien der *oral history* rekonstruiert, sowie insbesondere durch die *oturupa*, die Truppspielerbewegung, die als das zentrale Netzwerk der Hererogesellschaft die Erinnerung an den Krieg institutionalisiert hat. Trotz der unterschiedlichen Gedenkformen, die in sich auch Ausdruck der postkolonial fortbestehenden extremen gesellschaftlichen Fragmentierung Namibias sind, lässt sich anhand der Entstehung des Ohamakari Day der Herero die Verflechtung der Erinnerungskulturen aufzeigen. Während der Maharero Day seit 1923 der wichtigste und bekannteste Gedenktag der Herero ist, entstand der Ohamakari Day in den 1960er Jahren als Gegenentwurf zum weißen Waterberg-Gedenken. Unter dem Eindruck der damaligen Politisierung durch die nationale Unabhängigkeitsbewegung und "als Referenzereignis für die Konstruktion historisch-politischer Identität" (252) dient der Ohamakari Day seitdem explizit der kollektiven Verortung der Herero innerhalb des postkolonialen Staates – und damit auch der Positionierung gegenüber der staatlichen Erinnerungspolitik und ihrer Tendenz zur Nationalisierung der antikolonialen Kriege Anfang des 20. Jahrhunderts.

Am deutlichsten wird diese Politisierung – und "Re-Ethisierung" – hinsichtlich des Stellenwertes, den der Genoziddiskurs in der Erinnerungskultur der Herero seit den 1990er Jahren eingenommen hat, was von Förster er-

neut durch die diachrone Rekonstruktion aufgezeigt wird. Zum vorläufigen Höhepunkt dieser Entwicklung wurde hierbei die "Ohamakari Battle Commemoration" anlässlich des hundertjährigen Jubiläums der Schlacht im Jahr 2004, die explizit "als *die* Gedenkfeier für den Völkermord angelegt" (278) worden war. Förster gelingt es hier anschaulich nachzuzeichnen, wie sich in den Jahren seit der Unabhängigkeit die Inhalte der erinnerten Geschichte gewandelt haben: vom "traumatischen Ort" des Untergangs zur Überlebensgeschichte des Völkermords. Ein neuer Erinnerungsort wurde somit durch die aktive Rekonstruktion der Geschichte und als Ausdruck einer selbstbewussten Erinnerungspolitik geschaffen. Vor diesem Hintergrund wird selbst die beispiellose Wahl einer "Miss Genocide" (309 ff.) als Akt demonstrativer Selbstbehauptung verständlich. Trotz seiner ebenfalls explizit identitätsstiftenden Funktion ist das deutsche Kriegsgedenken im gleichen Zeitraum stagniert. Der deutschen Erinnerungspraxis war es gerade nicht gelungen, sich an die veränderten gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen anzupassen; die Veranstaltung geriet damit zusehends zum Anachronismus einer wachsenden Minderheit (246).

"Postkoloniale Erinnerungslandschaften" verdeutlicht eindrucksvoll, welche zentrale Rolle Erinnerung bei der Rekonstruktion und erinnerungspolitischen Aneignung der Geschichte spielt. Erinnerungsrituale, hier in Form von Gedenktagen, dienen dabei sowohl der Affirmation kollektiver Identität, wie sie auch mit anderen Erinnerungskulturen in Dialog treten. Speziell die Bedeutung von Orten zur Memorierung und Memorialisierung der Vergangenheit ist hierbei hervorzuheben. Trotz aller Gegensätze der beschriebenen Erinnerungskulturen arbeitet Förster detailliert heraus, wie sehr die Waterberg-Region ein Raum geteilter Geschichte und verflochtener Erinnerungspraxen ist – und damit über Anknüpfungspunkte eines zumindest vorstellbaren gemeinsamen Gedenkens verfügt. An diesem Punkt wäre dann auch einer der wenigen konzeptionellen Schwachpunkte der Studie zu identifizieren: Die von Förster als "Grenzgänger" eingeführten *cultural brokers* (61 ff.) – etwa bilinguale Farmerbeiter, die zwischen beiden Erinnerungskulturen vermitteln können – sind vor diesem Hintergrund ein inspirierendes Konzept. Leider gerät dieser Aspekt einer interpersonellen Verflechtungsgeschichte *en miniature* im Verlauf der Studie jedoch weitgehend aus dem Blick. Hier wäre Raum für eine interessante Dekonstruktion der vorausgesetzten Erinnerungsgemeinschaften gewesen.

Larissa Försters Studie ist nicht nur eine Bereicherung für die Forschung zu Erinnerungspolitiken im postkolonialen Namibia, sondern auch ein wertvoller Beitrag zur methodologischen Fundierung der sich profilierenden sozialwissenschaftlichen Erinnerungsforschung. Ihre im letzten Kapitel als "Ausblick" prognostizierte Forcierung der Dynamiken innernamibischer Erinnerungspolitiken wurde durch die jüngsten Ereignisse in Berlin bereits bestätigt. Vor dem Hintergrund der kontroversen Restitution wäre die Lektüre dieses im Übrigen erfreulich zugänglich geschriebenen Buches einigen der Beteiligten im Vorfeld zu wünschen gewesen.

Godwin Kornes