Kaya de Wolff

POST-/KOLONIALE ERINNERUNGSDISKURSE IN DER MEDIENKULTUR

Der Genozid an den Ovaherero und Nama in der deutschsprachigen Presse von 2001 bis 2016

[transcript] Critical Studies in Media and Communication

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kaya de Wolff
Post-/koloniale Erinnerungsdiskurse in der Medienkultur

Critical Studies in Media and Communication | Band 26

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Editorial

Die Reihe **Critical Studies in Media and Communication** (bis September 2015: »Critical Media Studies«) versammelt Arbeiten, die sich mit der Funktion und Bedeutung von Medien, Kommunikation und Öffentlichkeit in ihrer Relevanz für gesellschaftliche (Macht-)Verhältnisse, deren Produktion, Reproduktion und Veränderung beschäftigen.

Die Herausgeberinnen orientieren sich dabei an einer kritischen Gesellschaftsanalyse, die danach fragt, in welcher Weise symbolische und materielle Ressourcen zur Verfügung gestellt bzw. vorenthalten werden und wie soziale und kulturelle Einschluss- und Ausschlussprozesse gestaltet sind. Dies schließt die Analyse von sozialen Praktiken, von Kommunikations- und Alltagskulturen ein und nimmt insbesondere gender, race und class, aber auch andere Zuschreibungen sowie deren Intersektionalität als relevante Dimensionen gesellschaftlicher Ungleichheit und sozialer Positionierung in den Blick. Grundsätzlich sind Autor*innen angesprochen, die danach fragen, wie gesellschaftliche Dominanzverhältnisse in Medienkulturen reproduziert, aber auch verschoben und unterlaufen werden können.

Medien und Medienpraktiken werden gegenwärtig im Spannungsfeld von Handlungsermächtigung und Handlungsbeschränkung diskutiert – etwa durch neue Formen der (transkulturellen) Artikulation und Teilhabe, aber auch der Überwachung und Kontrolle. In Bezug auf Medienkulturen finden die Konsequenzen transnationalen Wirtschaftens und Regierens beispielsweise in der Mediatisierung von Protest, in der (medial vermittelten) alltäglichen Begegnung von Menschen mit unterschiedlichen Erfahrungshintergründen und in der Konfrontation mit dem Leiden auch in entfernten Regionen ihren Ausdruck. Die Beispiele verdeutlichen, dass Digitalisierung und Medienkonvergenz stets verbunden sind mit der neoliberalen Globalisierung des Kapitalismus. Die Reihe will ausdrücklich auch solchen Studien einen Publikationsort bieten, die transkulturelle kommunikative Praktiken und Öffentlichkeiten auf Basis kritischer Gesellschaftsanalyse untersuchen.

Das Spektrum der Reihe umfasst aktuelle wie historische Perspektiven, die theoretisch angelegt oder durch eine empirische Herangehensweise fundiert sind. Dies kann sowohl aus sozial- wie kulturwissenschaftlicher Perspektive erfolgen, wobei sich deren Verbindung als besonders inspirierend erweist.

Die Reihe wird herausgegeben von Elke Grittmann, Elisabeth Klaus, Margreth Lünenborg, Jutta Röser, Tanja Thomas und Ulla Wischermann.

Kaya de Wolff, geb. 1984, promovierte als Mitglied der Nachwuchsforscher*innengruppe »Transkulturelle Öffentlichkeit und Solidarisierung in gegenwärtigen Medienkulturen« an der Eberhard Karls Universität Tübingen. Von 2014 bis 2017 war sie Stipendiatin der Hans-Böckler-Stiftung und in diesem Rahmen auch für einen kurzen Forschungsaufenthalt 2016 in Namibia. Sie ist Mitglied des DFG-Netzwerks »Kommunikationswissenschaftliche Erinnerungsforschung«.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Kaya de Wolff

Post-/koloniale Erinnerungsdiskurse in der Medienkultur

Der Genozid an den Ovaherero und Nama in der deutschsprachigen Presse von 2001 bis 2016

[transcript]

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Diese Publikation wurde im Rahmen des Fördervorhabens 16TOA002 mit Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung im Open Access bereitgestellt.
Diese Arbeit wurde im Juli 2021 von der Philosophischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen als Dissertation angenommen.
Gutachterinnen: Prof. Dr. Tanja Thomas, Prof. Dr. Elke Grittmann, Prof. Dr. Martina Thiele

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird. (Lizenz-Text: https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de)
Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2021 im transcript Verlag, Bielefeld
© Kaya de Wolff

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld
Lektorat: Sascha Bühler, Tübingen
Korrektorat: Judith Höppner, Hamburg
Satz: Johanna Mittelgöker, Bielefeld
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
Print-ISBN 978-3-8376-5978-8
PDF-ISBN 978-3-8394-5978-2
EPUB-ISBN 978-3-7328-5978-8
https://doi.org/10.14361/9783839459782
Buchreihen-ISSN: 2512-4188
Buchreihen-eISSN: 2747-3937

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.
Besuchen Sie uns im Internet: *https://www.transcript-verlag.de*
Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter *www.transcript-verlag.de/vorschau-download*

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Inhalt

Vorwort und Danksagung 7

1. Einleitung 11
1.1 Erkenntnisinteresse, Fragestellung und Ziele der Arbeit 12
1.2 Der Ovaherero- und Nama-Genozid und seine Folgen 15
1.3 Kritikverständnis und Positionierung 25
1.4 Aufbau der Arbeit 30

2. Postkoloniale Perspektiven 33
2.1 Medienkulturforschung als kritische Gesellschaftsanalyse 35
2.2 Postkoloniale Theorien als »neue … Brille« 39
2.3 »Deutschland postkolonial?« Forscherische Ansätze und Debatten 51
2.4 Zusammenfassung 76

3. Umkämpfte Erinnerungsdiskurse 79
3.1 Grundlegende theoretische Konzepte und Kritik 79
3.2 Anschluss an neuere Ansätze der Erinnerungskulturforschung 90
3.3 Erinnerungsdiskurse als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse 97
3.4 Zusammenfassung 107

4. Erinnerung in Medienkulturen 111
4.1 Zur medial-kommunikativen Dimension von Erinnerungsdiskursen 112
4.2 Ansätze der Cultural Studies: Kultur – Macht – Identität 122
4.3 Ein paradoxes Phänomen? Erinnerung und Journalismus 130
4.4 Zusammenfassung 144

5. Kosmopolitisierung und Anerkennung 147
5.1 Globalisierte Erinnerung im Zeichen des Holocaust 147
5.2 Kosmopolitische Entwürfe und postkolonial-feministische Kritik 163
5.3 Das post-/koloniale Paradox von Recht und Gerechtigkeit 175
5.4 Gesellschaftliche Erinnerungsdiskurse als Kampf um Anerkennung 190

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

5.5 Zusammenfassung 199

6. Diskursanalytischer Forschungsansatz 203
6.1 Methodologische Überlegungen zur Diskursanalyse 203
6.2 Empirisches Material der Diskursanalyse 218
6.3 Der Analyseprozess 226

7. Zentrale Diskursereignisse und Problematisierungsweisen 239
7.1 Die Sammelklage der *Herero People's Reparations Corporation* (2001) 240
7.2 Das Gedenkjahr 2004 als erinnerungskultureller Höhepunkt 254
7.3 Rückgabe von menschlichen Gebeinen in den Jahren 2011 und 2014 277
7.4 Anerkennung im Kontext der Armenien-Resolution in den Jahren 2015 und 2016 291
7.5 Zwischenfazit 312

8. Mediale Repräsentationen der Ovaherero 317
8.1 Ambivalente Repräsentationsmuster der Opfer des Genozids 318
8.2 Mediale Repräsentationen der heutigen Ovaherero-Generationen 327
8.3 Sprechpositionen von Nachfahr*innen der Opfer im Diskurs 340
8.4 Zwischenfazit 355

9. Ein Kampf um Anerkennung unter post-/kolonialen Bedingungen 359
9.1 Kosmopolitische Erinnerung aus postkolonialer Perspektive 359
9.2 Globale und lokale Machtverhältnisse – eine Frage der Umverteilung? 382
9.3 Politische Ausschlüsse und völkerrechtliche Schutzmechanismen 397
9.4 Zwischenfazit 411

10. Fazit und Ausblick 415
10.1 Zusammenfassung der theoretischen Rahmung 416
10.2 Zentrale Ergebnisse und Vorgehen der Diskursanalyse 420
10.3 Methodenreflexion, gesellschaftspolitische Relevanz und Ausblick 429

11. Literatur 437

12. Abbildungs- und Tabellenverzeichnis 463

13. Material 465

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Vorwort und Danksagung

Im Mai 2021 hat die Bundesregierung nach mehrjährigen Verhandlungen die deutschen Kolonialverbrechen im damaligen »Deutsch-Südwestafrika«, dem heutigen Namibia in einem »Versöhnungsabkommen« als Genozid anerkannt und finanzielle Unterstützung für die Nachfahr*innen der Opfer zugesichert. Diese Einigung stößt, so die aktuelle Berichterstattung, in Namibia wie in Deutschland nicht nur auf Zustimmung. Das Thema des Umgangs mit Kolonialverbrechen und der Entschädigung ist weiterhin medial präsent und umstritten.

Dieser nach wie vor höchst aktuellen Auseinandersetzung widmet sich der vorliegende Band, in dessen Rahmen ich mich über mehrere Jahre intensiv mit Fragen der öffentlichen Erinnerung und der Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids auseinandergesetzt habe. Auch wenn der Untersuchungszeitraum auf die Jahre 2001 bis 2016 begrenzt ist, erlauben die Befunde meiner Analysen eine kritische Einschätzung der jüngsten Entwicklungen im Jahr 2021. Dabei teile ich die Kritik von Nachfahr*innen der Opfer und zivilgesellschaftlichen postkolonialen Initiativen, welche auf die Wirksamkeit kolonialer Asymmetrien in diesem Abkommen verweisen. Angesichts der jüngsten Entwicklungen gedenke ich hiermit auch den verstorbenen Paramount Chiefs der Ovaherero, Kuaima Riruako und Vekuii Rukoro, sowie dem namibischen Sondergesandten Dr. Zedekia Ngavirue, welche in diesem Buch eine prominente Beachtung als Sprecher im medialen Diskurs finden und den Abschluss der jahrzehntelangen Verhandlungen nicht mehr selbst erleben durften.

Dieses Buch widme all jenen, die sich für eine kritische Erinnerungskultur und Anerkennung kolonialen Unrechts einsetzen und danke v.a. Jephta U. Nguherimo für den Austausch in den letzten Jahren. Seine Gedichte vermitteln wichtige Einsichten in die Erinnerungskultur der Ovaherero und sprechen insbesondere auch eine bundesdeutsche Öffentlichkeit an:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Ask Forgiveness[1]

ask forgiveness and i will grant thee
as that will heal me
i carry the memory of my people
and i will pass it down to my children

i am from a broken tribe
and i don't want hate to thrive
as forgiveness and i will grant thee
as that will heal me

your denial and delay
re-traumatize, resuscitate
the deep wounds of genocide
for generations i have identified

waiting for you to speak
ask forgiveness andi will grant thee
as that will heal me
only three little words

i am from a broken tribe
i don't want hate to thrive
my heart yearns for the day of your reckoning
to restore my faith in humanity

ask for forgiveness and i will grant thee
as that will heal me
ask forgiveness and i will grant thee
as that will heal me

1 Aus dem Band *unBuried-unMarked. The unTold Nambian Story of Genocide of 1904 – 1908)* vgl. Nguherimo 2019: 60.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Persönliche Danksagung

An dieser Stelle möchte ich all jenen herzlich danken, die mich auf unterschiedliche Weise im Promotionsprozess unterstützt haben:

Mein größter Dank gebührt Prof. Dr. Tanja Thomas, mit der mich mittlerweile ein langer Weg verbindet und die mich seit meinem Studium in Lüneburg stets in meiner wissenschaftlichen Arbeit ermutigt hat. Ihre Anregungen haben die Perspektive meiner Arbeit im Sinne einer Medienkulturforschung als kritischer Gesellschaftsanalyse fortlaufend geschärft.

Auch Prof. Dr. Elke Grittmann hat meine Arbeit intensiv begleitet und mit mir die Begeisterung für die Erinnerungskulturforschung geteilt. Vor allem für ihre pragmatischen Vorschläge beim Abschluss der Dissertationsschrift danke ich ihr herzlich.

Zudem danke ich Prof. Dr. Martina Thiele für ihre Bereitschaft zur kurzfristigen Begutachtung meiner Dissertation sowie für ihre Bestärkung im Rahmen des Promotionskolloquiums. In diesem Zusammenhang möchte ich auch noch Prof. Dr. Regine Ammicht-Quinn und Prof. Dr. Klaus Sachs-Hombach für ihr Engagement im Promotionskolloquium sowie Dr. Stefan Zauner für die Organisation im Hintergrund danken.

Finanziell unterstützt wurde die Erstellung dieser Arbeit durch ein dreijähriges Promotionsstipendium der Hans-Böckler-Stiftung, welche auch meinen Forschungsaufenthalt in Namibia und Südafrika großzügig gefördert hat, wofür ich sehr dankbar bin.

Den Herausgeberinnen Prof. Dr. Elke Grittmann, Prof. Dr. Elisabeth Klaus, Prof. Dr. Margreth Lünenborg, Prof. Dr. Jutta Röser, Prof. Dr. Tanja Thomas und Prof. Dr. Ulla Wischermann danke ich für die Bereitschaft, meinen Band in der Reihe »Critical Studies in Media and Communication« willkommen zu heißen und den Prozess der Veröffentlichung zu begleiten. Dem transcript-Verlag danke ich für die Möglichkeit einer Open-Access-Veröffentlichung. Besonderer Dank gilt dort Johanna Mittelgöker und Daniel Bonanati für ihre Betreuung.

Für ihr sorgfältiges Korrektorat danke ich Judith Höppner und Paola Mester und für sein aufmerksames Lektorat ganz besonders Sascha Bühler.

Gedankt sei hier auch allen Korrekturleserinnen aus meinem privaten Kreise: Corinna, Daniela, Lydia, Nadine und Nele sowie Moni und Margret.

Viele Ideen habe ich im Rahmen der Aktivitäten der Nachwuchsforschungsgruppe »Transkulturelle Öffentlichkeiten und Solidarisierung in gegenwärtigen Medienkulturen« in Tübingen erhalten. Allen Teilnehmenden danke ich herzlich für das Feedback zu meiner Arbeit bei den unzähligen Kolloquien, Workshops und Tagungen. Inspirationen habe ich auch bei vielen Arbeitstreffen der Research Area »Cultural Memory Studies« am GCSC und im Rahmen des COST-Netzwerks »In Search of Transcultural Memory in Europe« gefunden. Für ihre Impulse danke ich

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

in diesem Zusammenhang auch herzlich Prof. Dr. Astrid Erll, deren Arbeit schon lange eine große Inspirationsquelle für mich gewesen ist. In den letzten Jahren hat mich der Austausch im DFG-Netzwerk »Kommunikationswissenschaftliche Erinnerungskulturforschung« auf vielfältige Weise angeregt und auf die neueren Studien im Fachbereich aufmerksam gemacht.

Mein ganz besonderer Dank gilt Lina Brink, Julika Mücke, Merle Kruse und Helena Körner, mit denen ich stets die Freuden und Leiden des Promotionsprozesses und auch mehrere schöne Schreiburlaube teilen durfte und die mich über die Jahre auf herzliche Weise mit Rat und Tat unterstützt haben. Für den inhaltlichen Austausch danke ich auch Christina Sanko und Sahra Rausch. Meinen Büro-Kolleg*innen in der City Nord danke ich für das gemeinschaftliche Arbeitsumfeld und die Rücksichtnahme während der letzten Wochen vor dem Abschluss meiner Dissertation.

Große Dankbarkeit empfinde ich nicht zuletzt gegenüber meiner Familie: meiner Mutter Ira de Wolff, meinem Mann Francisco und unserem Sohn Antonio, die alle Höhen und Tiefen der letzten Jahre mit mir durchgestanden und mich im Alltag unterstützt haben. Ohne ihre Geduld hätte ich diese Arbeit nicht so bald im Jahr 2021 abschließen, verteidigen und veröffentlichen können.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1. Einleitung

Der gesellschaftliche Umgang mit der deutschen Kolonialzeit und deren gegenwärtigen Folgen wird seit einigen Jahren in verschiedenen Zusammenhängen debattiert. Im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung steht die Diskussion um die Geschichte der kolonialen Fremdherrschaft im heutigen Namibia bzw. in der damaligen Kolonie ›Deutsch-Südwestafrika‹[1]. Der dort verübte Genozid an den Ovaherero und Nama hat gleichsam wachsende öffentliche und wissenschaftliche Aufmerksamkeit gefunden. Dabei haben insbesondere Nachfahr*innen der Opfer des Genozids in Namibia und der Diaspora sowie kritische Wissenschaftler*innen, Künstler*innen, Aktivist*innen und verbündete zivilgesellschaftliche Initiativen die Diskussion in der Bundesrepublik vorangebracht (vgl. Bechhaus-Gerst/Zeller 2018b: 15; Wienand/Brandes 2016: 5). Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung von Nachfahr*innen der Opfer haben seit Anfang der 2000er-Jahre öffentliche Kontroversen entzündet. Die deutsche Bundesregierung ordnet die Verbrechen seit 2015 offiziell als »Völkermord« ein, wie etwa die *SZ online* berichtete:

> »Es ist ein ebenso dunkles wie häufig vernachlässigtes Kapitel der deutschen Geschichte: der Vernichtungskrieg gegen die Herero und Nama Anfang des 20. Jahrhunderts. Damals kamen Zehntausende Angehörige dieser Völker in der Kolonie Deutsch-Südwestafrika um, Schätzungen gehen von bis zu 100 000 Opfern aus. Mehr als 100 Jahre nach dem Ende der kaiserlichen Kolonialherrschaft im heutigen Namibia hat die Bundesregierung nun bestätigt, dass sie die Verbrechen als Völkermord ansieht. Rechtliche Folgen dieser Einordnung schließt sie aber aus.« (*SZ online*, 13.7.2016, Bundesregierung räumt deutschen Völkermord an Herero und Nama ein)

1 Wenn es um den historischen Kontext geht, verwende ich für die ehemaligen Kolonien wie ›Deutsch-Südwestafrika‹ die damaligen Namen in einfachen Anführungszeichen, um eine gewisse Distanz zur kolonialen Bezeichnung auszudrücken. Kritisch anzumerken ist hier, dass heutzutage einige Gruppen, v.a. die sog. ›Südwester‹ in Namibia mit der Verwendung des Begriffs einen anhaltenden Herrschaftsanspruch ausdrücken. Überwiegend beziehe ich mich bei den gegenwärtigen Auseinandersetzungen daher auf den offiziellen heutigen Staatsnamen Namibia.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Mit der offiziellen Benennung der Ereignisse als Genozid sind Regierungsvertreter*innen den langjährigen Forderungen nach einer Anerkennung somit zwar teilweise nachgekommen, jedoch zeigen sich bereits hier Ambivalenzen, die mit der bundesdeutschen Erinnerungspolitik verbunden sind. Denn auf die offizielle Anerkennung des Genozids folgte bisher weder eine offizielle Entschuldigung noch eine Verpflichtung zur Entschädigung der Nachfahr*innen der Opfer. Auch bleiben die traditionellen Führungen der Ovaherero und Nama von den laufenden diplomatischen Verhandlungsgesprächen zwischen den Regierungen Namibias und Deutschlands ausgeschlossen – ein Umstand, der in der medialen Öffentlichkeit in den letzten Jahren zunehmend kritisch betrachtet worden ist.

Auch wenn die Debatte mittlerweile die Bundesebene erreicht hat, kann nicht davon gesprochen werden, »dass eine breite Anerkennung und reflektierte Erinnerung der deutschen Kolonialgeschichte sowie ihrer bis heute andauernden Nachwirkungen in der offiziellen Erinnerungskultur und im öffentlichen Bewusstsein präsent oder gar eine Selbstverständlichkeit seien« (Wienand/Brandes 2016: 5). Im Gegenteil wurden die Kolonialverbrechen in der medialen Öffentlichkeit auch in jüngerer Zeit an prominenter Stelle relativiert und ihre Deutung als Genozid stark in Zweifel gezogen.[2]

Die hier skizzierten Auseinandersetzungen um eine offizielle Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama und eine mögliche Entschädigung bieten einen aktuellen Forschungsanlass. Sie verweisen auf eine noch ausstehende, weitaus umfassendere Reflexion der Kolonialvergangenheit und ihren Folgen, die hierzulande erst am Beginn steht und gleichsam ein neues gesellschaftspolitisches Problem- und interdisziplinäres Forschungsfeld begründet, zu dem diese Untersuchung einen kritischen Beitrag leistet.

1.1 Erkenntnisinteresse, Fragestellung und Ziele der Arbeit

Das Erkenntnisinteresse der Arbeit richtet sich auf die erinnerungskulturelle und diskursive Dimension von Auseinandersetzungen um die Kolonialgeschichte, den Genozid und seine Folgen in der journalistischen Berichterstattung. Die zentrale Fragestellung lautet:

Aufgrund welcher Ereignisse, auf welche Weisen und unter welchen Bedingungen werden Erinnerungen an den Ovaherero- und Nama-Genozid öffentlich-medial hervorgebracht und kommunikativ verhandelt?

2 Vgl. dazu ausführlich die Analyse in Kapitel 7.4.6. Mit dem Hinweis auf ein Kapitel beziehe ich mich hier und im Folgenden stets auf das entsprechende Kapitel in der vorliegenden Arbeit.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Untersuchung basiert auf einer qualitativen Diskursanalyse der Presseberichterstattung über den Ovaherero- und Nama-Genozid.[3] Sie orientiert sich an der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung im Anschluss an die Theorien und Analysen von Michel Foucault und insbesondere am Ansatz der Wissenssoziologischen Diskursanalyse von Reiner Keller. Das konkrete *empirische Material* bilden Print- und Online-Beiträge, die in den Jahren 2001 bis 2016 in den drei Tageszeitungen *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *Süddeutsche Zeitung* und *taz. die tageszeitung* erschienen sind; ergänzend untersuche ich Beiträge der Wochenzeitung *Die Zeit* bzw. *Zeit online* sowie des Nachrichtenmagazins *Der Spiegel* bzw. *Spiegel online*. Zusammen bilden diese Texte einen Ausschnitt der hegemonialen Medienöffentlichkeit ab, innerhalb derer die Auseinandersetzungen um eine Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama geführt werden.

Die Entscheidung, solche Aushandlungsprozesse innerhalb journalistischer Diskurse zu untersuchen, beruht auf der Einsicht der (anhaltenden) gesellschaftlichen Relevanz von Journalismus als Orientierung für politische Kultur und der mit der journalistischen Arbeit verbundenen Wahrnehmung als besonders authentisch und objektiv (vgl. Lünenborg/Sell 2018; Neuberger 2017). Diese Arbeit nimmt eine Perspektive in der Tradition der Cultural Studies ein, die einen dezidiert machtkritischen Zugang zu Journalismus eröffnet. Sie wird von der Annahme geleitet, dass der Journalismus im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um den Genozid an den Ovaherero und Nama nicht nur ein öffentliches Forum für die Auseinandersetzungen verschiedener sozialer Akteur*innen bietet, sondern Journalist*innen selbst Deutungen der kolonialen Vergangenheit vornehmen und Positionen und Forderungen verschiedener sozialer Akteur*innen legitimieren oder delegitimieren können. Journalistische Medien sind somit gleichzeitig »Bühne und Protagonist der öffentlichen Diskurse, beobachten und kommentieren die aufeinander bezogene Rede der Akteure und veröffentlichen sie spezifisch gefiltert« (Keller 2008: 212).

Ein besonderes Interesse der vorliegenden Arbeit richtet sich auf die Veränderungen, die mit einer Globalisierung von Erinnerungskulturen in Verbindung gebracht werden und denen vielfach ein emanzipatorisches Potenzial für gesellschaftliche Kämpfe um Anerkennung zugesprochen wird. Zu fragen ist in diesem Zusammenhang, inwiefern in der gegenwärtigen journalistischen Berichterstattung von einer »Kosmopolitisierung« (Beck 2002) gesprochen werden kann, im Zuge derer die Erinnerungen und Forderungen von Ovaherero und Nama im national geprägten öffentlich-medialen Diskurs überhaupt erst sichtbar und anerkennbar

3 Unter dem Begriff »Presse« fasse ich in dieser Arbeit in einem weiten Sinne journalistische Medien, die früher auf den Bereich der Printprodukte beschränkt waren, heutzutage jedoch über vielfältige analoge und digitale Ausspielkanäle verbreitet werden (vgl. hierzu ausführlicher Kapitel 6.2).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

werden. Mit Blick auf das Fortbestehen kolonialer Vorstellungswelten und neokolonialer globaler Interdependenzen fokussiert die Untersuchung zugleich auf die Analyse ungleicher Ressourcenverteilung und Ausschlussmechanismen, die anhand der Berichterstattung über den Genozid an den Ovaherero und Nama empirisch greifbar werden. Dabei ist es erforderlich, medienkultur- und sozialwissenschaftliche Fragestellungen zu verbinden und sowohl nach der Bedeutung medialer Repräsentationen als auch nach den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu fragen.

Der hier zugrunde liegende Begriff von *Medienkultur*, der im Zuge einer kulturwissenschaftlichen Neuorientierung in der Medien- und Kommunikationswissenschaft entwickelt worden ist, betont die Produktivität von Kultur und zugleich die Konflikthaftigkeit gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse. Medien und Medienhandeln werden als integrale Elemente des Kulturellen im Rahmen des Sozialen betrachtet, und so (Medien-)Kulturanalyse und Gesellschaftsanalyse verbunden (vgl. Thomas 2015: 53; Thomas/Krotz 2008). Dabei folge ich der Einsicht, dass eine kritische Untersuchung von post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur einerseits kultur- und medienwissenschaftlicher Betrachtungen der kommunikativen Prozesse und Identitätsverhandlungen bedarf, andererseits auch gesellschaftstheoretisch fundierter Ansätze, welche die Rahmenbedingungen dieser Aushandlungsprozesse in zunehmend globalisierten Öffentlichkeiten und transnationale, v.a. ökonomische Ungleichheiten und geopolitische Machtverhältnisse in den Blick rücken (vgl. Castro Varela/Dhawan 2009: 15f.; Erll/Rigney 2009).

Grundlegend für die Perspektive dieser Arbeit ist, dass der Begriff des Kolonialismus – wie Vertreter*innen der Postcolonial Studies betonen – »nicht nur auf die Quadratmeter okkupiertes Land, sondern vielmehr auf ein Kräftefeld [verweist], welches von Macht und Wissen regiert wird« (Castro Varela/Dhawan 2015: 22). In seinem einflussreichen Aufsatz *Wann gab es das Postkoloniale?* führt Stuart Hall dazu aus, dass sich der Begriff *Kolonialismus* zwar auf »einen spezifischen historischen Moment« (Hall 2002b: 237) bezieht, dabei aber auch stets »eine Art und Weise, eine Geschichte zu inszenieren oder zu erzählen« bezeichnet. Ausgehend von der Annahme einer solchen produktiven »Spannung zwischen dem Epistemologischen und dem Chronologischen« (ebd.: 238) ist auch der in dieser Arbeit zentrale Begriff des *Post-/Kolonialismus* nicht ausschließlich in einem historisch chronologischen Sinne als ein ›Nach‹ dem kolonialen Zeitalter zu verstehen, sondern vielmehr als »eine Widerstandsform gegen die koloniale Herrschaft und ihre Konsequenzen« (Castro Varela/Dhawan 2015: 16). Insofern folge ich Hall, der nachdrücklich betont, dass eine »falsche und hinderliche Unterscheidung zwischen Kolonialisierung als einem Herrschafts-, Macht- und Ausbeutungssystem und Kolonialisierung als einem Erkenntnis- und Repräsentationssystem […] zurückzuweisen« (Hall 2002b: 237) ist.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Der Fokus liegt auf den *gegenwärtigen* Auseinandersetzungen in der hegemonialen Öffentlichkeit, innerhalb der die Bedeutung des Kolonialismus diskursiv ausgehandelt wird und dabei sukzessive kollektive Erinnerungen hervorgebracht wie auch stetig herausgefordert werden. Die Schreibweise *post-/kolonial* wird als ein diskurskritisches Problematisierungsinstrument genutzt, welches eine diachrone Perspektive einbezieht und sich somit für erinnerungskulturwissenschaftliche Untersuchungen besonders anbietet. Wenn in dieser Arbeit von *post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen* die Rede ist, wird herausgestellt, dass es sich um diskursive Auseinandersetzungen um die koloniale Vergangenheit handelt, die einerseits auf eine spezifische historische Epoche rekurrieren, andererseits durch fortbestehende post-/koloniale sowie auch neokoloniale Machtasymmetrien in der gesellschaftlichen Gegenwart geprägt sind (vgl. Ha 2010: 263). Post-/koloniale Diskurse sind gleichzeitig als zeitgeschichtliches bzw. erinnerungskulturelles Phänomen und als ein Kräfteverhältnis zu verstehen, in dem koloniale Denkmuster und Hierarchien ebenso auszumachen sind wie emanzipatorische Gegenbewegungen. Die vorliegende Arbeit untersucht anhand der journalistischen Berichterstattung über den Ovaherero- und Nama-Genozid empirisch, wie sich Erinnerungsdiskurse unter post-/kolonialen Bedingungen konkret ausgestalten. Weder soll hier einseitig auf diskriminierende Stereotype und Ausschlüsse fokussiert noch die emanzipatorischen Potenziale globalisierter Medienkommunikation überbetont werden. Der analytische Blick richtet sich deswegen auf die Ambivalenzen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur.

1.2 Der Ovaherero- und Nama-Genozid und seine Folgen

Der Genozid an den Ovaherero und Nama wurde als thematischer Gegenstand für die vorliegende Untersuchung ausgewählt, da er im Verlauf der letzten zwei Jahrzehnte wachsende politische und akademische Aufmerksamkeit erhalten hat und vor allem auch medial vielfach aufgegriffen wurde. Aufgrund der großen Materialfülle lässt sich empirisch untersuchen, wie ein solches historisches Ereignis in der Gegenwart öffentlich relevant wird und auf welche Weisen in der journalistischen Berichterstattung ein öffentlicher Erinnerungsdiskurs hervorgebracht wird und dabei verschiedene widerstreitende Positionen verhandelt werden. Mittlerweile ist der Genozid an den Ovaherero und Nama zu einem festen Bestandteil der Kolonialismus- und Genozidforschung geworden (vgl. Schaller 2011: 266). Einen wichtigen Ausgangspunkt für die vorliegende Untersuchung bildet die Feststellung, dass sich der Genozid an den Ovaherero und Nama besonders dadurch von anderen kolonialen Massenverbrechen unterscheidet, dass er in der Öffentlichkeit stattgefunden hat und gut dokumentiert und erforscht wurde (vgl. Brehl 2007; Krüger 2003: 121; Zimmerer 2011: 43).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die Schwierigkeit einer Darstellung des Genozids liegt angesichts dessen nicht nur in der Komplexität der historischen Ereignisse begründet, sondern besteht für die vorliegende Arbeit zunächst vor allem in dem Dilemma, dass ein Versuch der Rekonstruktion ›historischer Fakten‹ den postmodernen, wissenssoziologischen Prämissen von Erinnerungskulturforschung und de-/konstruktivistischen Perspektiven widerspricht. Grundlegend für die Untersuchung ist gerade die Einsicht in die (mediale) Konstruiertheit von historischen Ereignissen in der Gegenwart. Auch die Geschichtsschreibung konstruiert und inszeniert eine spezifische Erzählung der Ereignisse, welche es aus kritischer Perspektive als Ausdruck spezifischer Macht-/Wissens-Felder zu dekonstruieren gilt. Ein Anliegen dieser Untersuchung ist es somit, darzulegen, dass Vergangenheit in der Gegenwart ständig neu re-/konstruiert wird und stets umkämpft – dabei jedoch keinesfalls beliebig ist. Wichtig ist hier bereits eingangs festzustellen, dass speziell in journalistischen Erinnerungsdiskursen nicht alles ›nur‹ Konstruktion ist, sondern die Berichterstattung auf historische Quellen und etablierte Deutungsmuster rekurriert und somit an frühere (koloniale) Diskurse anknüpft. Aus diesem Grunde erscheinen eine historische Kontextualisierung des zu untersuchenden gegenwärtigen medialen Erinnerungsdiskurses und ein grobes zeitliches Raster für die nachfolgende Diskussion unerlässlich, auch wenn es sich dabei aus kritischer konstruktivistischer Perspektive um eine (weitere und zudem stark umkämpfte) selektive narrative post-/koloniale Inszenierung handelt.

Historischer Abriss zum Genozid in SWA, seiner Vorgeschichte und den Folgen

Wenn vom Genozid an den Ovaherero und Nama in der damaligen Kolonie ›Deutsch-Südwestafrika‹ (im Folgenden: SWA) die Rede ist, beziehen sich Historiker*innen meist auf Ereignisse in den Jahren 1904 bis 1907 oder 1908.[4] Der Beginn des Krieges wird genauer auf den 12. Januar 1904 datiert, als sich Mitglieder der Ovaherero in Okahandja formierten und sich gegen die koloniale Fremdherrschaft zur Wehr setzten – ein Ereignis, welches in der damaligen deutschsprachigen (Propaganda-)Literatur und Presse als ›Aufstand‹ in die Geschichte eingegangen ist (vgl. v.a. Brehl 2007). Zur (Vor-)Geschichte gehört der vorausgegangene Prozess der kolonialen Besetzung des Gebiets, welches ab 1884 als SWA formal unter

4 Üblicherweise werden als Eckdaten die Jahre 1904 und 1907 angeführt; betont werden soll hier jedoch, dass die Gefangenschaft in den Konzentrationslagern als integraler Teil des Vernichtungskriegs zu betrachten ist; diese wurde erst 1908 aufgehoben, einzelne Nama-Gruppen blieben sogar noch länger interniert (vgl. Zimmerer 2014: 58f.; Zimmerer/Zeller 2014b: 10). Eine solche zeitliche Eingrenzung des Genozids bleibt jedoch problematisch, da damit die koloniale Gewalt in den Jahren unmittelbar vor und nach dem Genozid sowie dessen Langzeitfolgen ausgeblendet werden.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

deutscher Fremdherrschaft stand. Den Auftakt der (formalen) deutschen Kolonialisierung bildet in diesem Kontext das am 24. April 1884 bewilligte ›Schutzgesuch‹ des Bremer Tabakwarenhändlers Adolf Lüderitz. Dieser hatte in den Jahren 1882 bis 1884 eine Reihe von Verträgen über Landstriche im Süden mit lokalen Chiefs abgeschlossen (vgl. Conrad 2012: 29; Speitkamp 2014: 30).[5] Mit der Ausstellung von formalen ›Schutzverträgen‹, welche Kolonialbeamte mit lokalen Chiefs abschlossen, sagte die deutsche Seite einen nicht näher definierten ›allerhöchsten Schutz‹ zu; die Chiefs verpflichteten sich, kein Land ohne Zustimmung des Kaiserreichs zu verkaufen und dessen Staatsbürger*innen ein Recht auf Niederlassung und Handel zu gewähren (vgl. Krüger 1999: 40). Die Aneignung von SWA als erstem ›Schutzgebiet‹ erfuhr in der deutschen Öffentlichkeit eine große Aufmerksamkeit und wurde als ›zweite Reichsgründung‹ in Übersee gedeutet. Die Entwicklungen in der Kolonie standen insbesondere seit den 1890er-Jahren im Zentrum der kolonialpolitischen und -propagandistischen Diskurse des Deutschen Kaiserreichs (vgl. Brehl 2007: 88ff.; Kundrus 2003a: 8). Das als einzige *Siedlungskolonie* vorgesehene Gebiet wurde ab 1894 von dem Gouverneur Theodor Leutwein verwaltet.[6] Diesem ging es – so wird in der Forschung herausgestellt – zunächst darum, in SWA europäische Staats- und Ordnungsvorstellungen zu etablieren, den ›allgemeinen Landfrieden‹ zu sichern und damit v.a. die Voraussetzung für privatwirtschaftliche Investitionen zu schaffen. Indem Leutwein etwa den von ihm unterworfenen Nama-Kapitän Henrik Witbooi und den Paramount Chief der Ovaherero Samuel Maharero – mit dem Leutwein zunächst eine ›freundschaftliche‹ Beziehung pflegte – formal in ihrer Position beließ, unterstanden die lokalen Bevölkerungen weiterhin ihren traditionellen Führungen und nicht unmittelbar der deutschen Kolonialverwaltung (vgl. Zimmerer 2014: 46).[7] Verbunden war mit dieser Strategie Jürgen Zimmerer zufolge die Hoffnung Leutweins, »dass der afrikanischen Bevölkerung die mit der Errichtung der Kolonialherrschaft verbundenen tief greifenden politischen und sozialen Veränderungen zunächst

5 Solche Verträge werden im Kontext von SWA insbesondere deshalb kritisch betrachtet, weil die Ovaherero als nomadische Gesellschaft nicht von Eigentum an Grund und Boden im Sinne europäischer Rechtsvorstellungen von Privatbesitz ausgingen, sondern vielmehr von Nutzungsrechten. Ihre ›imaginierte Landkarte‹ orientierte sich nicht an kolonialen Grenzen, sondern an Wasserstellen und Brunnen (vgl. Bley 1968: 40; Krüger 1999: 35 und 43).

6 Das damalige ›Deutsch-Südwestafrika‹ war die einzige deutsche Kolonie, für die ein umfangreicheres Siedlungsprogramm entworfen wurde. Zur Typologie von Beherrschungs-, Stützpunkt- und Siedlungskolonien vgl. Osterhammel/Jansen 2012: 15ff.

7 Wie Brehl (2007: 92) herausstellt, wurde der wichtigste Bündnispartner in Leutweins System der damalige Herero-Chief Samuel Maharero (1854-1923). In der Hoffnung, die eigene Position als »Oberhäuptling aller Herero« (ebd.: 94) zu stärken, verfolgte Samuel Maharero Brehl zufolge eine enge Bündnispolitik mit der deutschen Kolonialmacht, der er zudem Nutzungsrechte für das Land abtrat.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

verborgen bleiben würden« (ebd.). Die deutsche Kolonialmacht profitierte dabei von Spannungen zwischen den Gruppen der Ovaherero und Nama in SWA und suchten deren Anführer Samuel Maharero und Hendrik Witbooi für ihre eigenen Zwecke zu instrumentalisieren. Als kennzeichnend für das »System Leutwein« gilt in dieser Hinsicht die Strategie des *divide et impera* (vgl. Conrad 2012: 29).[8] Eine kaiserliche Verordnung vom 10. April 1898 schuf eine rechtliche Basis für die seit 1884 betriebene Einrichtung von sog. ›Eingeborenenreservaten‹ sowie für die strikte räumliche Trennung unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen. Dabei achtete Gouverneur Leutwein sorgfältig darauf, bei den Gebietszuweisungen die Eigeninteressen der Kolonialmacht zu verfolgen und fruchtbare Regionen für die spätere Besiedelung durch *Weiße* zu reservieren; die Existenzgrundlagen der autochthonen Bevölkerung wurden während dieses ersten Jahrzehnts der kolonialen Expansion aber nur selten infrage gestellt (vgl. Kößler/Melber 2017: 14f.). Die gesellschaftlichen Machtverhältnisse änderten sich in SWA um die Jahrhundertwende zugunsten der deutschen Kolonialmacht. Als Zäsur gilt die Rinderpest von 1897, welche für die Ovaherero – für die der Besitz von Vieh nicht alleine ökonomischen Reichtum bedeutete, sondern auch politische Macht und soziales Prestige symbolisierte – katastrophale ökonomische, soziale und kulturelle Folgen hatte (vgl. Bley 1968: 160ff.; Brehl 2007: 94f.; Krüger 1999: 34).

Infolge des Verlusts großer Teile ihrer Viehherden verloren die Ovaherero ihr Marktmonopol und die Rinderzucht wurde für deutsche Siedler*innen profitabel. Durch die allgemeine Verarmung sahen sich die Ovaherero »erstmals gezwungen, ihre Arbeitskraft im größeren Stil an weiße Farmer und Unternehmer sowie an die Kolonialverwaltung zu verkaufen« (Zimmerer 2014: 46). Mit dem Zusammenbruch des bestehenden traditionellen Systems wurde somit ein wirtschaftliches Abhängigkeitsverhältnis begründet, dessen Strukturen teils bis heute in den gesellschaftlichen Beziehungen im post-/kolonialen Namibia eingeschrieben sind; gleichzeitig, so stellt Zimmerer fest, forderten Siedler*innen immer mehr Land und trieben Schulden »rücksichtsloser« ein – kurz: »die Weißen [traten] insgesamt unverschämter auf« (ebd.).[9] Da Leutwein befürchtete, dass es aufgrund der zunehmenden Landverluste aufseiten der Ovaherero zu Unruhen kommen könnte, begann die Kolonialregierung – unterstützt von den Missionsgesellschaften – mit der Planung von speziellen Reservaten (vgl. Brehl 2007: 96). Im Vordergrund stand dabei Brehl zufolge das Argument, die ›Eingeborenenbevölkerung‹ vor übermäßigen Landverkäufen aufgrund der zunehmenden Verarmung zu schützen. Doch manifestierte sich in dieser Umorientierung ein verändertes Selbstverständnis der

8 Zum ›System Leutwein‹ vgl. Bley 1968: 195; Brehl 2007: 91ff.

9 Zu den gesellschaftlichen Strukturen der Ovaherero vor und nach dem Krieg vgl. Gewald 1998; Krüger 1999.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kolonialmacht, ein veränderter Begriff des verfügbaren Raums und zusammengefasst eine »grundlegende Änderung der Machtverhältnisse« (Krüger 1999: 43).

Diese Entwicklungen werden in der Forschung als Erklärung dafür herangezogen, dass zunehmende Misshandlungen, Vergewaltigungen und Morde an Ovaherero durch deutsche Kolonialist*innen[10] von den lokalen Chiefs – die sich der zunehmend ungleichen Kraftverhältnisse bewusst waren – nicht unmittelbar zum Anlass für sofortige Kriegserklärungen genommen wurden und einzelne Gruppen der Ovaherero über die Grenzen des kolonialen ›Schutzgebiets‹ insbesondere ins britische Betschuanaland abwanderten (vgl. Bley 1968: 168; Brehl 2007: 94f.). Solche Gewalttaten wurden im kolonialen Staat von der deutschen Kolonialjustiz nicht konsequent verfolgt, wenn es sich um *weiße* Täter*innen handelte. Das »duale Rechtssystem« (Zimmerer 2014: 46) erlaubte es den lokalen Autoritäten nicht, solches Unrecht anzuklagen und »über Weiße zu richten, während deutsche Gerichte Verbrechen an Afrikanern und Afrikanerinnen kaum ahndeten« (ebd.). Die koloniale Praxis der Strafgerichtsbarkeit löste sich in SWA – wie auch in den anderen Kolonien – von den Regeln des Rechtsstaates und etablierten europäischen Normen und zeichnete sich durch eine willkürliche Ungleichbehandlung aus. »Grundsätze, die in Europa als unabdingbar galten, wurden in den Kolonien mit Zustimmung der Rechtswissenschaft aufgegeben« (Speitkamp 2014: 68). Für die kolonialisierten Bevölkerungen ergab sich daraus eine »Situation der totalen Rechtsunsicherheit« (Walgenbach 2005: 74). Diese Hinweise zur Vorgeschichte des Genozids in SWA sind relevant, um zum einen die Entscheidungsmotive der Ovaherero zum Widerstandskrieg zu erklären; zum anderen betonen Historiker*innen, dass die Ovaherero und Nama nicht als ›wehrlose‹ oder gar als ›passive Opfer‹ in die Geschichtsschreibung eingehen sollten (vgl. Krüger 1999: 13f.; Zimmerer 2014: 48).

Ausgehend von der wachsenden Ungleichheit sowie dem zunehmenden Landraub und der steigenden Anzahl an Vergewaltigungen formierte sich Ende 1903 der Widerstand unter den Ovaherero. Am 11./12. Januar 1904 organisierten sich schließlich mehrere Ovaherero-Verbände im Zentrum des Landes, überfielen dort koloniale Militärstationen und plünderten Farmen (vgl. Brehl 2007: 96ff.).[11] In der Forschung wird betont, dass die Ovaherero ausdrücklich Frauen, Kinder und Missionare sowie andere *weiße* Siedler*innen verschonten – dennoch kam es zu verein-

10 In der Regel schreibe ich von Kolonialist*innen, um sowohl männliche als auch weibliche Subjekte zu berücksichtigen. Denn auch wenn in Darstellungen der Kolonialgeschichte meist die Rolle männlicher Akteure betont wird, haben gendersensible Studien gezeigt, dass es v.a. die Ankunft *weißer Frauen* war, welche die kolonialen Beziehungen in SWA veränderten (vgl. Dietrich 2007; Mamozai 1982; Schmidt-Linsenhoff/Hölz/Uerlings 2004; Walgenbach 2005; Wildenthal 2001).

11 Die Zahl der Getöteten aufseiten der deutschen Kolonialist*innen wird zumeist auf 123 beziffert – Frauen und Kinder, Missionare sowie englische und burische Farmer wurden verschont (vgl. Brehl 2007: 96).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

zelten Tötungen, die in der Öffentlichkeit des Kaiserreiches zur Kriegspropaganda genutzt wurden (vgl. ebd.). Es ist in der Forschung umstritten, wer den ersten Schuss abgeben hat (vgl. Zimmerer 2014: 46). Fest steht dagegen, dass der Angriff der Ovaherero am 12. Januar vor allem deshalb so erfolgreich war, weil sich die Kolonialarmee im Süden des Landes befand. Allerdings hätten die Ovaherero diesen Vorteil nicht für einen anschließenden Sieg genutzt, so Zimmerer, sondern es der deutschen Seite ermöglicht, ihre Kräfte zu sammeln. Die deutsche Kolonialführung entsandte Truppen aus dem Süden des Landes, um die Verfolgung der Ovaherero aufzunehmen, und konnte eine ›Niederlage‹ auf diese Weise abwenden. Es folgte »eine Phase kleinerer Gefechte« (ebd.), die jedoch keinen entscheidenden Sieg auf der einen oder anderen Seite brachte. Relevant ist der Hinweis, dass die neu angelandeten Ersatztruppen aus dem Kaiserreich sowie aufgebrachte Siedler*innen in der Zwischenzeit »Vergeltungsaktionen« (ebd.) und Massaker an der lokalen Bevölkerung verübten, die auch die bis dahin noch unbeteiligten Ovaherero zunehmend in den Krieg trieben. Die Stimmung in SWA wird in der Geschichtsschreibung als aufgeheizt beschrieben; auf deutscher Seite wurde »Rache und Bestrafung der Afrikaner« (ebd.: 48) gefordert. Die agitatorische Rhetorik in den ersten Monaten nach dem Kriegsausbruch nahm den anschließenden Genozid bereits ein Stück weit vorweg.

Als Wendepunkt des Kriegsgeschehens gilt die Entsendung des Generalleutnants Lothar von Trotha, der sich bereits bei vorausgehenden Kriegen in der damaligen Kolonie ›Deutsch-Ostafrika‹ (1894-1897) und v.a. mit der brutalen ›Niederschlagung‹ des sog. ›Boxeraufstands‹ im chinesischen Kiautschou (1900) »den Ruf eines besonders erbarmungslosen Militärs« (Zimmerer 2014: 49) erworben hatte. In aktuellen Debatten wird anhaltend darüber diskutiert, inwiefern aus dieser Entsendung des Generals geschlussfolgert werden kann, dass eine Vernichtung der Ovaherero von oberster Stelle forciert wurde. Als ein Anhaltspunkt dafür kann zu sehen sein, dass der Große Generalstab in Berlin die Leitung des Feldzuges übernommen hatte, wie Gouverneur Leutwein am 9. Februar mitgeteilt worden war (vgl. ebd.). In Zuge dessen wurde sowohl der langjährige Gouverneur in SWA als auch die Berliner Kolonialabteilung entmachtet – offenbar, so stellt etwa Zimmerer fest, auf Interventionen von Siedler*innen, denen Leutweins Politik schon vor Beginn des Krieges nicht radikal genug gewesen war. Die direkte Einmischung aus Berlin und die Entscheidung, den Feldzug gegen die Ovaherero durch einen ortsfremden Offizier leiten zu lassen, der sich durch eine rücksichtslose Gewaltbereitschaft auszeichnete, wird in der Forschung als Besonderheit des Kolonialkriegs in SWA und als »Weichenstellung in Richtung Völkermord« (ebd.) gedeutet – diese Interpretation ist aber nach wie vor Gegenstand von Kontroversen.

Am 11. August 1904 kam es zur sog. ›Entscheidungsschlacht‹ in der Nähe des Waterbergs, wo sich Verbände der Ovaherero mit ihren Familien und Herden »offensichtlich in Erwartung eines Friedensangebotes« (Zimmerer 2014: 50) versam-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

melt hatten. In einem großen Gefecht wurden sie dort von der deutschen Kolonialarmee geschlagen und zur Flucht Richtung Osten in die Omaheke-Wüste getrieben. Das Ausmaß der militärischen Niederschlagung und die genaue Zahl der Opfer aufseiten der Ovaherero werden in der Forschung unterschiedlich bewertet. Einigkeit besteht darüber, dass der antikoloniale Widerstand nach dieser Schlacht entscheidend geschwächt war. Relevant für die Einordnung des weiteren Kriegsverlaufs als Genozid ist die Feststellung, dass zu diesem Zeitpunkt »erheblicher Spielraum für einen Verhandlungsfrieden« (Kößler/Melber 2018: 226) bestand, die Strategie der »rücksichtslosen Verfolgung der Geschlagenen« (ebd.) unter dem Befehl von Trotha eine solche Option jedoch verfehlte. In der Forschung wird weitestgehend davon ausgegangen, dass deutsche Kolonialsoldaten systematisch Wasserstellen im Wüstenraum besetzten und die fliehenden Ovaherero somit gezielt in den Dursttod trieben bzw. dass von Trotha anordnete, alle aus der Omaheke zurückkommenden Ovaherero zu erschießen. In diesen Zusammenhang wird der berühmte Befehl vom 2. Oktober 1904 eingeordnet, in dem der General seine Kriegsführung knapp zwei Monate nach der Schlacht am Waterberg verkündete: »Innerhalb der deutschen Grenze wird jeder Herero, mit oder ohne Gewehr, mit oder ohne Vieh, erschossen, ich nehme keine Weiber und Kinder mehr auf, treibe sie zu ihrem Volk zurück oder lasse auf sie schießen« (von Trotha zit.n. Zimmerer 2014: 51). Eingewandt wird an diesem Punkt oftmals, dass General von Trotha der Forschung nach ausdrücklich *nicht* zur Tötung von Frauen und Kindern aufgerufen habe, sondern diese seinen Worten nach »schon fortlaufen [würden], wenn zweimal über sie hinweg geschossen« werde (ebd.). Das leidvolle massenhafte Sterben der fliehenden Ovaherero in der Wüste wurde allerdings ausnahmslos verfolgt. In dieser Hinsicht stellt Zimmerer entschieden fest:

> »Es handelte sich nicht nur um ein Brechen der militärischen Widerstandskraft, sondern um den Massenmord an Männern, Frauen und Kindern, Kriegern und Nicht-Kriegern, Alten und Jungen; einen Massenmord, den auch die militärischen Verantwortlichen in Berlin […] als völlig normal empfanden und den keiner zu vertuschen suchte. Es ist der vorsätzliche Kampf auch gegen Frauen und Kinder, die intendierte physische ›Vernichtung‹ eines ganzen Volkes, die ihn zum Völkermord und damit zum ersten Genozid der deutschen Geschichte werden ließ.« (Zimmerer 2014: 52)

Nach der Niederlage der Ovaherero – und nicht zuletzt wohl infolge der brutalen Repressionspolitik der deutschen Kolonialmacht – entschlossen sich Gruppen der Nama im Süden des Landes ihrerseits zum bewaffneten Widerstand (vgl. Bühler 2003; Hillebrecht 2014: 124ff.). Durch eine »effektive Guerilla-Strategie« (Kößler/Melber 2018: 227) gelang es den Nama über mehrere Jahre hinweg, die zahlenmäßig weit überlegene deutsche Kolonialarmee zu bekämpfen. Trotz ihrer geschickten Kriegsführung wurden auch zahlreiche Nama gefangen genommen und

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zusammen mit den Ovaherero in ausdrücklich so bezeichnete »Konzentrationslager« gesperrt (vgl. Brehl 2007: 99; Zimmerer 2014: 55ff.). Die Geschichte und Funktion dieser Lager, die sich u.a. auf der ›Haifisch-Insel‹, der ›Lüderitzbucht‹[12] sowie im damaligen ›Windhuk‹ und ›Swakopmund‹ befanden, ist in der Forschung äußerst umstritten. Der Großteil der kritischen Wissenschaftler*innen betrachtet die Politik der Konzentrationslager in SWA als eine Art Fortsetzung des Genozids. Zimmerer (2014: 58) spricht etwa angesichts des Massensterbens von Inhaftierten in dem berüchtigten Lager auf der Haifischinsel von der »bewussten Ermordung durch Vernachlässigung« und sieht in den Lagern zudem eine Art Vorläufer der nationalsozialistischen Konzentrationslager (vgl. ebd.: 60ff.). Auch der Historiker Joachim Zeller stellt mit Blick auf das Lager in Swakopmund fest, dass neben der schweren Zwangsarbeit, welche bereits vielfach mit tödlichen Folgen einherging, der »Tod Abertausender afrikanischer Kriegsgefangener – im Sinne einer Ermordung durch Vernachlässigung – vielmehr billigend in Kauf genommen« (Zeller 2014: 78) wurde. Gegen eine solche Betrachtungsweise argumentiert in jüngerer Zeit etwa der Historiker Jonas Kreienbaum (2015) in seiner vergleichenden Studie zu kolonialen Konzentrationslagern im südlichen Afrika, dass es sich bei den Lagern in SWA nicht um gezielte Vernichtungslager gehandelt habe, sondern um Sammel- und allenfalls Arbeitslager. Die Lager seien Kreienbaum zufolge eingerichtet worden, nachdem Berlin die Vernichtungspolitik von General von Trotha beenden wollte und eine Internierung der Ovaherero und Nama statt ihrer Auslöschung gefordert hatte. Das massenhafte Sterben sei nicht als gezielte Strategie, sondern als ein »unbeabsichtigte[s] Nebenprodukt des Plans, die Arbeitskraft der Gefangenen auszubeuten und die Sicherheitsbedürfnisse der Kolonialisierer zu befriedigen« (ebd.: 273), zu betrachten.[13]

Die Auflösung der Konzentrationslager im Jahr 1908 wird von vielen Historiker*innen als formales Ende des Genozids gedeutet. Allerdings betonen kritische

12 Diese Ortsnamen entsprechen den damaligen Bezeichnungen. Die Bezeichnung »Windhuk« geht auf die deutsche Kolonialzeit zurück, 1918 wurde offiziell der Name »Windhoek« beschlossen. In der untersuchten Berichterstattung wird jedoch auch in gegenwärtigen Kontexten auffällig an dieser kolonial-deutschen Schreibweise für die Bezeichnung der namibischen Hauptstadt festgehalten.

13 Neben der Internierung nennt Kreienbaum die Bestrafung der ›Aufständischen‹ sowie ihre ›Erziehung‹ durch Zwangsarbeit als erklärtes Ziel der Verantwortlichen und Funktionen der Lager. Auch wenn die grundlegende Argumentation nachvollziehbar erscheinen mag, sehen kritische Rezensent*innen darin jedoch eine »deutliche Gefahr der Trivialisierung« (Severin 2017). Diese Tendenz spiegelt sich nicht nur im oben bereits zitierten Begriff des »unabsichtige[n] Nebenprodukts«, sondern auch im zynischen Titel der Arbeit »Ein trauriges Fiasko«, welcher auf ein Zitat des britischen Hochkommissars in Südafrika, Sir Alfred Milner, zurückgeht.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Untersuchungen, dass damit koloniale Unterdrückung, Ausbeutung und Zwangsarbeit für die Ovaherero und Nama noch lange kein Ende fanden. Brehl betont, dass der Krieg für die Kolonialisierten weitreichende Folgen hatte, da sie weitgehend rechtlos geworden, ihnen der Besitz von Land, Vieh und Feuerwaffen untersagt und das Jagdrecht sowie jedwede Rechts- und Geschäftsfähigkeit entzogen worden waren (vgl. Brehl 2007: 100). Sie wurden zudem im kolonialen Staat dazu gezwungen, in ein Arbeitsverhältnis mit einem *weißen* Kolonialisten einzutreten und stets einen Ausweis darüber mitzuführen. Zudem arbeitete die Kolonialverwaltung daran, die traditionellen Stammesstrukturen vollständig zu zerschlagen und in Südwestafrika ein System zu etablieren, das Jürgen Zimmerer als *weiße* »Privilegiengesellschaft« (Zimmerer 2011: 94) bezeichnet hat. Diese Strukturen bestanden in SWA auch weit über das formale Ende der deutschen Kolonialherrschaft im Jahr 1915 fort.

Die lokale Bevölkerung stand bis zum Jahr 1990 unter *weißer* Fremdbestimmung: Nach dem Ende der deutschen Kolonialherrschaft stand das damalige SWA zunächst von 1915 bis 1919 unter südafrikanischer Militärherrschaft und wurde 1919 formal im Vertrag von Versailles als Mandatsgebiet unter südafrikanische Herrschaft gestellt; Namibia erlangte nach einer (weiteren) gewaltvollen Besetzungszeit unter dem Apartheidregime im Zuge der gewaltvollen antikolonialen Befreiungsbewegungen erst 1990 die Unabhängigkeit (vgl. Du Pisani/Kössler/Lindeke 2010). Diese direkt aufeinander folgenden Herrschaftssysteme erschwerten eine öffentliche Auseinandersetzung mit dem Genozid und seinen Folgen aus Perspektive der unterdrückten Ovaherero und Nama bis in die jüngste Gegenwart. »Those groups who were subjected to the flipside of privilege under colonialism and Apartheid still find themselves in subaltern speaking positions today when it comes to means of public articulation and projecting knowledge, in particular views of the past« (Kößler 2015: 45).

Eine solche Feststellung ist im Zusammenhang mit dem gegenwärtigen Kampf um Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids auch deswegen von Bedeutung, da die Geschichte einer fortlaufenden Unterdrückung erklärbar macht, weshalb sich Nachfahr*innen der Opfer des Genozids überhaupt erst seit den 1990er-Jahren für eine Aufarbeitung und Anerkennung des historischen Unrechts einsetzen konnten. Von ›Dekolonialisierung‹ kann jedoch auch nach der Unabhängigkeit Namibias nicht die Rede sein; zumindest nicht in dem Sinne, dass die kolonialen Strukturen, die im Zuge von Kolonialismus und Apartheid etabliert worden sind, mit dem formalen Ende der deutschen Kolonialherrschaft überwunden wären. Die Kontinuitäten der errichteten kolonialen Strukturen zeigen sich im heutigen Namibia in der ungleichen Landverteilung und in prekären Beschäftigungsverhältnissen insbesondere von Mitgliedern der gesellschaftlichen Minderheiten wie den Ovaherero und Nama, die im Zuge der Kolonialisierung und des Krieges von deutschen Kolonialist*innen um ihre Lebensgrundlagen gebracht worden

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

sind. Sie zeigen sich aber auch – und dies ist im Rahmen der Fragestellung der vorliegenden Untersuchung der entscheidende Aspekt – in der Ausblendung von Perspektiven der ehemals Kolonialisierten auf die Vergangenheit und in alternativen Wissensordnungen der modernen Geschichtsschreibung und akademischen Auseinandersetzungen. Eine solche Asymmetrie kann im spezifisch namibisch-deutschen Kontext dahingehend beobachtet werden, dass Erinnerungen an die Kolonialgeschichte mitsamt ihren gravierenden Langzeitfolgen in der bundesdeutschen Öffentlichkeit ausgeblendet oder verharmlost werden können (vgl. Kößler/Melber 2017: 38). Engagierte Vertreter*innen wie Reinhart Kößler und Henning Melber sehen mit Blick auf die bundesdeutsche Öffentlichkeit auch in jüngerer Zeit »dringlichen Aufklärungsbedarf« (ebd.: 143). Speziell den Umstand, dass »deutsche Journalist*innen immer wieder so unbedarft über deutsche Ex-Kolonien, zumal über Namibia schreiben«, führen sie zurück auf »die mangelnde Präsenz des Themas in Öffentlichkeit und Unterricht – anders gesagt: die nach wie vor weithin wirksame koloniale Amnesie« (ebd.: 144). Die These der »kolonialen Amnesie« hat sich in postkoloniale Studien wie auch medial-öffentliche Debatten in der Bundesrepublik eingeschrieben und wird in dieser Arbeit noch näher betrachtet (vgl. Kapitel 2.3.3).

Mehr als ›bloße‹ Benennungsfragen

Der Umgang mit dem Begriff »Genozid« im post-/kolonialen Kontext ist in gegenwärtigen Debatten nach wie vor umstritten. Die vorliegende Untersuchung steht hier vor einer besonderen Herausforderung, da der gegenwärtige Erinnerungsdiskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama zentral um eben diese Fragen der Benennung und Anerkennung deutscher Kolonialverbrechen kreist. Während der Begriff »Aufstand« – der auch in der aktuellen journalistischen Berichterstattung nach wie vor häufig verwendet wird – suggeriert, dass sich die Ovaherero und Nama unrechtmäßig gegen die Kolonialmacht erhoben hätten und damit eine koloniale Perspektive re-/produziert, betont der Begriff *Völkermord* eine asymmetrische Gewaltbeziehung und gezielte Vernichtungsabsicht aufseiten der Kolonialmacht (vgl. Kuß 2018: 209ff.). Insbesondere der Begriff »Genozid«, der in seiner heutigen Verwendung auf den Völkerrechtler Raphael Lemkin und seine (in modifizierter Form) in der UN-Konvention von 1948 verankerte Definition zurückgeht, erweist sich mitunter als ein »politischer Kampfbegriff«, der »emotional und geschichtsphilosophisch enorm aufgeladen« (Zimmerer 2004: 109) und deswegen als wissenschaftliche Analysekategorie nur bedingt nutzbar ist. Der Genozid-Begriff kann »das öffentliche Bewusstsein aufrütteln und bewirken, dass die Interessen der Opfer vertreten werden« (Kuß 2018: 211). Das Feld ist somit nicht nur »von einer Verflechtung von völkerrechtlicher Normativität und soziohistorischer Analyse bestimmt« (ebd.), sondern auch von teils polemischen politischen Diskussionen geprägt. Mit der Begriffswahl wird bereits eine Rahmung für die Deutung der Ge-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schehnisse vorgegeben und mehr oder weniger explizit Position bezogen. Gerade im post-/kolonialen Kontext wird somit deutlich, dass es sich bei der Einordnung von Unrecht und Massengewalt als Genozid um mehr als ›bloße‹ Benennungsfragen handelt. Zwiespältig ist in dieser Hinsicht auch die Frage, welche Opfergruppen begrifflich einbezogen werden. In dieser Arbeit verwende ich in der Regel die Bezeichnung »Ovaherero- und Nama-Genozid«, da es in den hier untersuchten Auseinandersetzungen zentral um die Anerkennung dieser beiden (Haupt-)Opfergruppen geht, wenngleich auch dies eine Einengung der Perspektive darstellt. Im Fokus steht jedoch der Kampf um Anerkennung von Vertreter*innen der Ovaherero, welche früher und stärker die mediale Aufmerksamkeit auf ihr Schicksal gelenkt haben und sich erst im Verlauf des Untersuchungszeitraums mit Vertreter*innen der Nama solidarisierten.[14] Gleichwohl möchte ich anmerken, dass mit diesem Fokus keine Hierarchisierung oder gar ein Ausschluss von Opfergruppen forciert werden soll. Verwiesen sei deswegen auch darauf, dass u.a. auch Angehörige der Damara und San zu den Opfern des deutschen Genozids im damaligen SWA zählen, die in den gegenwärtigen Debatten häufig ignoriert und auch in der vorliegenden Untersuchung durch den gewählten Fokus lediglich am Rande betrachtet werden.[15] Angesichts der kontroversen Auseinandersetzungen, die zentral um Fragen der Benennung und Anerkennung kreisen, betrachte ich den Genozid-Begriff in dieser Arbeit im Sinne von Yvonne Robel (2013) als »Verhandlungssache«, d.h. seine Verwendung und Deutung ist selbst umkämpfter Gegenstand gegenwärtiger post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse. Die Problematik, die mit einer eventuellen Festschreibung des Begriffs verbunden ist, soll in dieser Arbeit fortlaufend reflektiert werden, auch wenn sie nicht gänzlich aufgelöst werden kann.

1.3 Kritikverständnis und Positionierung

Die vorliegende Untersuchung versteht sich als Beitrag zur kritischen Medienkulturforschung. Ihr liegt ein theoretisch-politisches Verständnis von Kritik zugrunde, wie es Vertreter*innen postkolonialer und feministischer dekonstruktivistischer Ansätze formuliert haben. Kennzeichnend für die medien- und kommunikationswissenschaftlichen Ansätze, auf die sich diese Arbeit zentral bezieht, ist die Betrachtung »kritische[r] Medienkulturanalyse als Gesellschaftsanalyse« (Thomas 2015), d.h. Medienanalysen sind gesellschaftstheoretisch fundiert und reflexiv angelegt.

14 Zu Geschichte des Nama-Krieges vgl. Bühler 2003. Beachtenswert sind die Untersuchungen zur Erinnerungskultur der Nama von der namibischen Historikerin und Künstlerin Memory Biwa aus den Jahren 2010 und 2012.

15 Speziell zur Situation der San vgl. etwa Hohmann 2003.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Eine kritische (Selbst-)Reflexion ist für Vertreter*innen einer kritischen Medienforschung in der Tradition der Cultural Studies als zentrales Element in Untersuchungen zu integrieren. »Begreift man Theorien als kontextuell vermittelte, vorläufige Antworten oder gar nur als Frageperspektiven, so ist die oder der Forschende dazu gezwungen, sich selbst im Forschungsprozess mit dessen Theorieverständnis zu positionieren« (Hepp/Krotz/Thomas 2009: 11). Ein solcher Anspruch an die Forschungspraxis ergibt sich für diskurstheoretische, feministische und nicht zuletzt postkoloniale Arbeiten aus der Einsicht, dass jedes (wissenschaftliche) Wissen *situiert* ist (vgl. Haraway 1988).[16] Speziell in den Postcolonial Studies wird Kritikals eine eingreifende politische Praxis verstanden, die auf die Transformation bestehender post-/kolonialer hegemonialer Wissensproduktion und -ordnungen abzielt (vgl. Ha 2010). Wie Raka Shome und Radha S. Hegde betonen, beschränken sich postkoloniale Studien daher etwa keinesfalls darauf, historische ›Fakten‹ der kolonialen Geschichte(n) zu rekonstruieren, sondern sie sind immer auch mit einem emanzipatorisch-politischen Anspruch verbunden. »Its commitment and its critical goals, first and foremost, are interventionist and highly political. In its best work, it theorizes not just colonial conditions but *why* those conditions are what they are, and how they can be undone and redone (although more work is needed for the latter aspect)« (Shome/Hegde 2002: 250, Herv.i.O.). Eine solche Feststellung ist an dieser Stelle wichtig, um den interventionistischen Charakter der Postcolonial Studies zu erfassen, welche niemals ›neutral‹ oder ›objektiv‹ sein können und ihre normativen Grundlagen daher selbstkritisch reflektieren sollten. Eine postkolonial-feministische Kritik arbeitet daher immer auch »an den Grenzen der eigenen Macht-Wissensformation« (Klöppel 2010a: 80). Für die eigene wissenschaftliche Praxis folgt daraus, was Tanja Thomas als Anspruch an eine kritische Forschung formuliert: »Um Dimensionen von Erkenntnis und wissenschaftlichem Wissen rekonstruieren zu können, müssen Wissenssubjekte situiert und Wissenschaften kontextualisiert werden« (Thomas 2013: 401). Für mein spezifisches Kritikverständnis in dieser Arbeit bedeutet dies, dass nicht nur meine eigene Positioniertheit reflektiert wird, sondern auch die wissenschaftlichen Grundlagen meiner Forschungsperspektive mit Blick auf ihre Verortung innerhalb moderner kolonialer Diskurse kritisch überprüft bzw. »provinzialisiert« (Chakrabarty 2002) werden. Gerade in

16 In ihrem vielzitierten Aufsatz *Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective* (1988) hat Donna Haraway den Begriff »situated knowledge« geprägt. Dieser verweist auf die grundsätzliche Bedingtheit allen wissenschaftlichen Wissens und betont, dass partikulare Wissenspositionen immer lokal und begrenzt sind. Deswegen werden in dem Konzept, welches sich nicht nur in der feministischen Theorie behauptet hat, stets die soziale Verortung und die kontextbedingten Voraussetzungen der forschenden Subjekte sowie die Einbettung der Forschungsfrage in ein wissenschaftliches Feld und seine ›blinden Flecken‹ in den Untersuchungsprozess einbezogen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

einem dezidiert post-/kolonialen Kontext, in welchem die vorliegende Untersuchung operiert, gilt es dabei, auch globale Ungleichheiten und insbesondere *weiße* Privilegien zu reflektieren. So zeugt bereits der Umstand, sich im Alltag nicht notwendigerweise mit der Kolonialgeschichte und ihren Folgen wie Rassismus in der Gegenwart auseinandersetzen zu müssen, von gesellschaftlicher Privilegiertheit. Wie Vertreter*innen der Critical Whiteness Studies mit Blick auf die verbreitete »koloniale Amnesie« der *weißen* Mehrheitsgesellschaft hierzulande argumentieren, hat sich diese mithilfe eines konsensuellen Schweigens zur deutschen Kolonialgeschichte in einer »komfortable[n] Scheinwelt« (Ha 2009: 105f.) eingerichtet. Im Gegensatz dazu können es sich die Nachfahr*innen der Opfer von kolonialer Ausbeutung und Verfolgung wie die Ovaherero und Nama in Namibia und der Diaspora »nicht leisten« (Kößler/Melber 2018: 224), die koloniale Vergangenheit zu ›vergessen‹, da die Folgen der Kolonialherrschaft ebenso wie die unmittelbaren Auswirkungen des Genozids in ihrem Alltagsleben präsent sind. Sie manifestieren sich in der extrem ungleichen Landverteilung im heutigen Namibia sowie inder fortbestehenden Privilegierung *weißer* Siedler*innen gegenüber den marginalisierten Gemeinschaften ebenso wie in dem transgenerationellen Trauma, welches Generationen von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids bis heute beschäftigt (vgl. Kößler 2015; Kößler/Melber 2017).

Vor dem Hintergrund dieser ungleichen Voraussetzungen verstehe ich die vorliegende Untersuchung auch als eine kritische Arbeit an den Grenzen meiner eigenen (Forschungs-)Perspektive auf die koloniale Vergangenheit und ihre gegenwärtigen Fort- und Nachwirkungen, welche durch meine persönliche Biografie, gesellschaftlich vermittelte Wissensvorräte und eingeübte akademische Konventionen bedingt ist. Relevant ist in dieser Hinsicht zunächst meine soziale Positionierung als *weiße* Forscherin, die überwiegend an Bildungseinrichtungen in (West-)Deutschland wissenschaftlich ausgebildet worden und deren Blick somit maßgeblich durch die metropolitane (Erinnerungs-)Kultur geprägt ist.

Viele der Beobachtungen zu dominanten Diskursen um die vermeintliche ›kurze‹ und ›folgenlose‹ deutsche Kolonialgeschichte decken sich mit persönlichen Eindrücken aus meiner Gymnasialzeit (Abiturjahrgang 2004), in der Kolonialismus im Curriculum kein nennenswertes Thema war. Ein kritischeres Bewusstsein für die Kolonialgeschichte und ihre Folgen hat sich bei mir selbst erst spät eingestellt. Auf den Genozid an den Ovaherero und Nama bin ich eher zufällig aufmerksam geworden und habe im Laufe des Forschungsprozesses an verschiedenen Momenten die Begrenztheit meiner spezifischen Perspektive reflektieren müssen. Neben der intensiven Auseinandersetzung mit kritischen postkolonialen Theorien und Forschungsliteratur zum Genozid, der deutschen Kolonialgeschichte und ihren Spuren in der Gegenwart – die v.a. auch in meiner Geburtsstadt Hamburg im Stadtraum sichtbar sind – haben die teils verklärenden, teils kritischen künstlerischen Formen der Auseinandersetzung mit der Kolonialzeit meine Aufmerk-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

samkeit auf die Aktualität und Heterogenität post-/kolonialer Erinnerungskulturen gelenkt. Die aktuellen politischen und juristischen Auseinandersetzungen um den Ovaherero- und Nama-Genozid haben sich mir dann vor allem in der journalistischen Berichterstattung vermittelt, die ich intensiv verfolgt habe.

Nicht zuletzt waren es die persönlichen Eindrücke während meines Forschungsaufenthaltes in Namibia und Südafrika Anfang 2016, die mich für die Perspektive der Nachfahr*innen der Opfer auf der einen sowie kolonialapologetische und romantisch-verklärende bis kolonial-rassistische Diskurse auf der anderen Seite sensibilisiert haben. Vor Ort habe ich die soziale Ungleichheit im heutigen Namibia direkt erfahren: Die extrem ungleiche Landverteilung im Zentrum und Süden des Landes wird einerseits in Form riesiger privater Farmen und Lodges mit Namen wie »Heimaterde« sichtbar, die v.a. von Nachkommen *weißer* kolonialer Siedler*innen und später eingewanderten Europäer*innen als Jagd- und Gästefarmen betrieben werden; andererseits von Schwarzen landlosen Kleinbauern, die ihr Vieh am Straßenrand entlangtreiben oder vernachlässigten Orten wie Okakarara und dem verschlossenen Kulturzentrum, welches dort im Jahr 2004 feierlich eröffnet worden ist, jedoch letztlich gescheitert ist.

Im Laufe des Forschungsprozesses waren es zudem zahlreiche informelle Diskussionsrunden und Gespräche, die mein Wissen um den Genozid und seine verschiedenen Deutungsweisen und die damit verbunden Konfliktlinien erweitert haben. Persönliche Gespräche mit Delegierten der Ovaherero und Nama aus Namibia und der Diaspora sowie zivilgesellschaftlichen Aktivist*innen in Deutschland habe ich während des ersten transnationalen Ovaherero- und Nama-Kongresses »Restorative Justice after Genocide« (14.-16. Oktober 2016 in Berlin) und dem darauffolgenden Kongress »Koloniales Vergessen: Quo Vadis Hamburg?« (6.-8. April 2018) geführt. Auch im Rahmen des Symposiums »Le génocide des Herero et Nama« (26.-27. Februar 2017) und eines gemeinsamen Besuches der gleichnamigen Ausstellung im Mémorial de la Shoah in Paris habe ich lebhafte Diskussionen mit den anwesenden Vertreter*innen der Ovaherero- und Nama-Delegationen erlebt.

Nach Foucault kann und soll es nicht Ziel sein, sich als Forschende mit marginalisierten Standpunkten identifizieren zu wollen oder bestimmte Perspektiven unmittelbar zu übernehmen (vgl. Foucault 1993a: 82). Dem Impuls, sich als (v.a. westliche) Wissenschaftler*in als eine Art ›Anwältin‹ von *Subalternen* zu verstehen ist gerade aus postkolonialer und feministischer Perspektive ausgesprochen kritisch zu begegnen. Stattdessen geht es mir in erster Linie um eine Sichtbarmachung der begrenzenden Voraussetzungen aktueller gesellschaftlicher Auseinandersetzungen mit der kolonialen Vergangenheit innerhalb der hegemonialen bundesdeutschen (Medien-)Öffentlichkeit. Diese bedingen auch meine eigene Forschungsperspektive, und dennoch richtet sich das emanzipatorische Ziel der vorliegenden Arbeit darauf, Potenziale für deren Veränderungen zu erschließen. Der kritische Impetus der Untersuchung zielt somit gleichermaßen darauf ab, koloniales Wissen und

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Deutungsmuster herauszuarbeiten und zu dekonstruieren, welche hegemoniale post-/koloniale Erinnerungsdiskurse und auch meine eigene Perspektive auf die Kolonialgeschichte prägen.

Umgang mit kolonialen Begriffen

In der vorliegenden Diskursanalyse wird es mit Blick auf die post-/koloniale Bezeichnungspraxis auch darum gehen, zentrale Begriffe, die nicht nur im allgemeinen Sprachgebrauch, sondern auch im (westlichen) wissenschaftlichen Kontext sowie der aktuellen journalistischen Berichterstattung unreflektiert verwendet werden, kritisch einzuordnen. Notwendigerweise bezieht sich diese Arbeit selbst auf eine Reihe von Begriffen aus einem historischen Kontext, in dem kolonial-rassistische Diskurse Normalität waren und deren Verwendung heute einer besonderen Problematisierung bedarf. Denn, wie Anette Dietrich mit Blick auf dieses Dilemma auf den Punkt gebracht hat, so »birgt die Verwendung kolonialer, rassistischer Sprache auch immer die Gefahr einer Reimplementierung. Gerade in der Auseinandersetzung mit der Kolonialgeschichte kann jedoch nicht gänzlich auf die kolonialrassistische Sprache verzichtet werden« (Dietrich 2007: 22). Derartige Begriffe werden in der vorliegenden Arbeit – wo es sich nicht vermeiden lässt oder für die Untersuchung zielführend ist – als Zitate verwendet. Um ihren problematischen kolonialen Charakter zu kennzeichnen und die eigene Distanzierung auszudrücken, werden koloniale und rassistische Bezeichnungen mit einfachen Anführungszeichen gekennzeichnet z.B. ›Stamm‹, ›Buschmänner‹ oder ›Häuptling‹. Ebenso wird in euphemistisch gebrauchten Bezeichnungen wie bspw. ›Schutzgebiet‹ und ›Schutztruppe‹, aber auch mit dem Begriff ›Kolonialherren‹ die Gewaltförmigkeit der kolonialen Beziehungen ausgeblendet (sowie die Beteiligung weiblicher Akteur*innenauf Seiten der ehemaligen Kolonialmacht) und unkritisch ein *weißes* Überlegenheitsdenken re-/produziert.[17]

Die Bezeichnungen »Ovaherero«[18], »Nama«, »Ovambo« und »San« werden in der vorliegenden Arbeit genutzt, um gesellschaftliche Gruppen im post-/kolonialen Namibia und der Diaspora zu unterscheiden – wenngleich auch hier mit Blick auf die Ethnisierung sozialer Positionen weiterhin Diskussionsbedarf besteht. Denn ethnische Kategorisierungen beruhen oftmals auf kolonialen Wahrnehmungsmustern, und speziell in Namibia sind sprachliche und ethnische Markierungen histo-

17 Zur Kritik dieser und weiterer kolonialer Begriffe vgl. Arndt/Ofuatey-Alazard 2011; Warnke 2009.

18 In dieser Arbeit wird die Eigenbezeichnung »Ovaherero« verwendet, wenn es um das otjiherero-sprachige Kollektiv geht, die Bezeichnung »Herero« findet nur im Singular Verwendung. Das Präfix »Ova« steht in Otjiherero für das Menschsein und wurde im Zuge der Kolonialzeit in der deutschen Bezeichnungspraxis ignoriert, insofern geht eine Anerkennung der Opfer und ihrer Nachfahr*innen mit einer Durchsetzung der Bezeichnung »Ovaherero« einher. Für diesen Hinweis danke ich Jephta U. Nguherimo.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

risch wie aktuell nicht einfach gleichzusetzen, wie Larissa Förster in diesem konkreten Zusammenhang problematisiert hat. »Ethnische Zuschreibungen sind heute in hohem Maße kontext-, situations- und sprechergebunden, prekär und umkämpft – nicht zuletzt aufgrund der Geschichte von ethnischer Segregation und Rassismus« (Förster 2010: 13, FN 1). Nichtsdestotrotz kann auch die vorliegende Untersuchung des post-/kolonialen Erinnerungsdiskurses nicht komplett auf solche Bezeichnungen verzichten. Auch die Begriffe »schwarz« und »weiß« sind ein wichtiger Bestandteil von Selbst- Fremdwahrnehmungen und bilden einen Ausgangspunkt für Politiken der Umverteilung im post-/kolonialen Namibia – wenngleich die offizielle Sprachregelung die Begriffe »ehemals privilegiert« und »ehemals benachteiligt« vorschlägt (vgl. ebd.: 14, FN 2). Diese Begriffe verwende ich in der Regel als Zitate, wenn es darum geht, Repräsentationsmuster in der journalistischen Berichterstattung zu dekonstruieren. Dagegen greife ich auf die Schreibweise Schwarz und *weiß* als kritische Analyse- und Wissenskategorien zurück, um bestimmte Positionierungen in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um den Genozid und seine Folgen sichtbar zu machen.

1.4 Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in einen theoretischen Teil (Kapitel 2 bis 5) und einen empirischen Teil (Kapitel 6 bis 9). Grundlegend für die Untersuchung ist eine kritische Auseinandersetzung mit bestehenden theoretischen Ansätzen. Im ersten Teil der Arbeit nähere ich mich dem Forschungsgegenstand an, indem ich mich auf forscherische Ansätze aus den Feldern der Postcolonial Studies, der Erinnerungskulturforschung sowie der kritischen Medienkulturforschung beziehe.

Zu Beginn von *Kapitel 2* verorte ich die Arbeit zunächst im interdisziplinären Forschungsfeld und führe zugrunde liegendede-/konstruktivistische und diskurstheoretische Ansätze sowie zentrale Begriffe einer kritischen Medienkulturforschung in der Tradition der Cultural Studies ein. Hier gehe ich auch auf das ambivalente Verhältnis zwischen Postcolonial Studies und Medien- und Kommunikationswissenschaften ein und erläutere meine spezifische Forschungsperspektive. Darauf aufbauend schärfe ich die kritische Brille der vorliegenden Untersuchung durch den Bezug auf theoretische Überlegungen und Analysestrategien von zentralen Vertreter*innen der Postcolonial Studies, die als Problematisierungsinstrumente für die spätere empirische Untersuchung fruchtbar sind. Zuletzt diskutiere ich in diesem Kapitel die vermeintlich ›nachholende Rezeption‹ postkolonialer Ansätze im deutschen Kontext und lege mit Blick auf bestehende Forschungen dar, inwiefern meine Arbeit an aktuelle Debatten und Desiderata im Feld »Deutschland postkolonial?« anknüpft.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Im Mittelpunkt von *Kapitel 3* stehen Theorien gesellschaftlicher Erinnerung und gesellschaftlichen Vergessens. Ausgehend von kulturwissenschaftlichen Konzeptionen des kollektiven Gedächtnisses und seiner sozialen Bezugsrahmen im Anschluss an Maurice Halbwachs entwickle ich zunächst ein grundlegendes Verständnis von Erinnerung als einem gesellschaftlichen Phänomen. Erinnerung konzipiere ich als performative soziale Prozesse des selektiven Vergangenheitsbezugs, die in einem dialektischen Verhältnis zu Praktiken des ›Vergessens‹ zu sehen sind. In Übereinstimmung mit neueren Ansätzen betone ich darauf aufbauend die Pluralität und Dynamik von Erinnerungskulturen, die nach kultureller Hegemonie streben und sich daher durch eine grundsätzliche Umkämpftheit auszeichnen. Dies soll mit Blick auf gesellschaftliche Machtverhältnisse betrachtet und insbesondere aus postkolonialer Perspektive kritisch befragt werden. Zuletzt betrachte ich das Verhältnis von Erinnern und Vergessen als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse.

In *Kapitel 4* konzentriere ich mich auf Fragen nach der Bedeutung der Medien und insbesondere des Journalismus für gesellschaftliche Erinnerung. In Auseinandersetzung mit Ansätzen der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung lege ich zunächst dar, inwiefern gesellschaftliche Erinnerung als wesentlich mediatisiert zu begreifen ist, und diskutiere die Potenziale und Schwächen bestehender Ansätze. Als Ergänzung zu dem eher vagen Medienbegriff bestehender Konzeptionen beziehe ich dann Ansätze der Cultural Media Studies mit ein, welche Medienkultur stets aus einer machttheoretischen Perspektive betrachten. Der Fokus richtet sich schließlich auf das Spannungsverhältnis von Erinnerung und Journalismus. Hier knüpfe ich speziell an kommunikationswissenschaftliche Studien an, um Dimensionen und Merkmale journalistischer Erinnerungsdiskurse herauszuarbeiten.

Für die Auseinandersetzung mit dem post-/kolonialen Erinnerungsdiskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid werden auch Fragen nach transkulturellen Verflechtungen und Kosmopolitisierung bedeutsam. *Kapitel 5* stellt daher Zusammenhänge von globalisierten Medienkulturen, gesellschaftlicher Erinnerung und Post-/Kolonialismus ins Zentrum der Überlegungen und fragt nach Potenzialen und Begrenzungen kosmopolitischer Ansätze und den Bedingungen gegenwärtiger Kämpfe um Anerkennung. Zunächst gehe ich hier auf Debatten um einen »transcultural turn« in den Memory Studies ein und diskutiere Konzeptionen, an die die vorliegende Untersuchung anschließen kann. Zum Verständnis der Pluralisierung von Bezügen in gegenwärtigen Erinnerungsdiskursen bieten sich neuere kosmopolitische Ansätze an. Diese stelle ich im zweiten Schritt vor und diskutiere die postkoloniale Kritik daran. Darauf aufbauend beleuchte ich das Paradox von Recht und Gerechtigkeit aus kritischer postkolonialer Perspektive und wende mich dabei völkerrechtlichen Grundlagen, globaler Menschenrechtspolitik und speziell dem Diskurs der neuen internationalen Moral und Politik der ›Wiedergutmachung‹

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

zu. Zuletzt schlage ich einen gesellschaftstheoretisch fundierten Begriff von *Anerkennung* vor, welcher im Zusammenspiel mit medialer Sichtbarkeit und materieller Umverteilung als differenziertere Analysedimension mitsamt ihren Ambivalenzen konzipiert werden kann.

Zu Beginn des zweiten Teils der Arbeit wird in *Kapitel 6* das Forschungsdesign der empirischen Untersuchung dargelegt. Hier werden methodologische Überlegungen zum diskursanalytischen Forschungsansatz angestellt und die bisherigen theoretischen Konzeptionen für die nachfolgende Diskursanalyse operationalisiert. Zur Entwicklung des Forschungsprogramms wird zunächst der gewählte diskurstheoretische und -analytische Forschungsansatz im Anschluss an Foucault und dessen Erweiterung durch die sozial- und wissenssoziologische Diskursforschung vorgestellt. Im zweiten Schritt wird das empirische Material der Untersuchung beschrieben und das Erhebungsverfahren erläutert. Zuletzt wird das konkrete Vorgehen im Kodier- und Auswertungsprozess dargelegt.

Die Befunde der Diskursanalyse werden in den drei nachfolgenden Kapiteln präsentiert: In *Kapitel 7* wird der Fragestellung nachgegangen, aufgrund welcher Anlässe und auf welche Weisen der Genozid an den Ovaherero und Nama in den untersuchten Medien thematisiert wird und welches Problematisierungswissen dabei im journalistischen Erinnerungsdiskurs hervorgebracht wird. Ausgehend von der Frage danach, wer im medialen Diskurs wie (nicht) sprechen darf bzw. wer (nicht) gehört wird, werden in *Kapitel 8* mediale Repräsentationen und Sprechpositionen von Opfern des Genozids und deren Nachfahr*innen analysiert. *Kapitel 9* widmet sich der Frage, unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen eine Erinnerung an den Genozid medial hervorgebracht und innerhalb welcher Normen Anerkennung für die Nachfahr*innen der Opfer ermöglicht bzw. verhindert wird.

In einem Fazit in *Kapitel 10* werden die Ergebnisse der Arbeit zusammengefasst und vor dem Hintergrund der theoretischen Überlegungen diskutiert sowie das methodische Vorgehen reflektiert. Hier wird zudem ein Ausblick für weiterführende Forschungen zum Thema geboten und mit Blick auf die jüngsten Entwicklungen die aktuelle gesellschaftspolitische Relevanz des Themas herausgestellt.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2. Postkoloniale Perspektiven

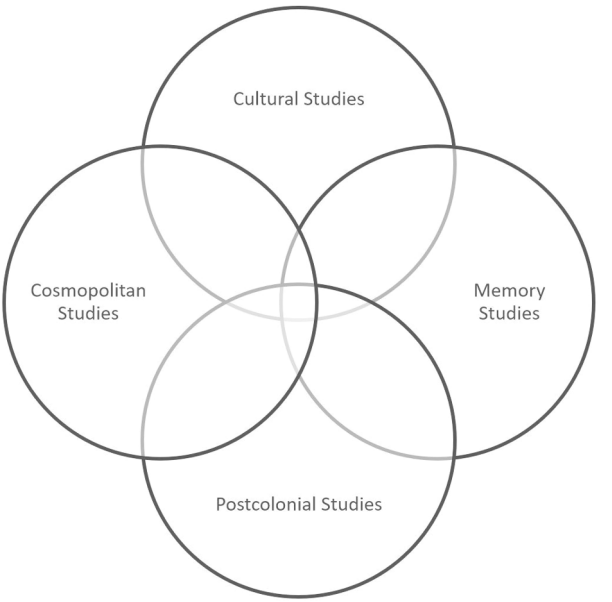
Ausgehend von den in der Einleitung skizzierten Anknüpfungspunkten entwickle ich in diesem und den nachfolgenden Kapiteln in Auseinandersetzung mit bestehenden forscherischen Ansätzen und aktuellen Debatten eine spezifische Perspektive auf post-/koloniale Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur. Die vorliegende Arbeit betrachtet gesellschaftliche Erinnerungen mit Bezug zur Kolonialzeit in der gegenwärtigen Medienkultur aus einer grundsätzlich machtkritischen Perspektive. Sie versteht sich in erster Linie als kritische Medienkulturforschung und verortet sich in einem Feld der Medien- und Kommunikationswissenschaft, welches stark von Ansätzen der angloamerikanischen Cultural Studies inspiriert ist.[1] Gemäß des formulierten Erkenntnisinteresses und Gegenstands dieser Untersuchung gründet diese Arbeit in Ansätzen der Postcolonial Studies, die als spezifische Problematisierungsperspektive genutzt werden. Die Untersuchung bezieht sich zudem zentral auf kulturwissenschaftliche Theorien zu kollektivem Gedächtnis und Erinnerungskulturen und schließt damit an Forschungen im interdisziplinären Feld der Memory Studies an, welches sich seit den 1990er-Jahren herausgebildet hat. Der *Gedächtnis*-Begriff stellt dabei einen »Brückenschlag« her zwischen Sozial- und Geisteswissenschaften; er ermöglicht bzw. erfordert auf besondere Weise den Dialog mit anderen Disziplinen (vgl. Erll 2011a: 2). Denn »Gedächtnis und Erinnerung [stellen] nicht nur ein transdisziplinäres Forschungsfeld dar, das keine Disziplin für sich allein zu reklamieren vermag, sondern ein inter- bzw. transdisziplinäres, das zwischen den verschiedenen Forschungsbereichen Interaktionen ermöglicht und erfordert« (Pethes/Ruchatz 2001: 9). Mit ihrem Fokus auf Journalismus rekurriert diese Untersuchung dabei speziell auch auf Arbeiten aus dem Bereich der kommunikationswissenschaftlichen Erinnerungsstudien, die es um kritische Perspektive zu erweitern gilt. Insbesondere die (deutschsprachigen) Kommunikations- und Medienwissenschaften gelten

1 Den Begriff *Feld* verstehe ich an dieser Stelle dahingehend, dass es sich bei jedem der genannten Felder um eine spezifische Perspektive auf den Untersuchungsgegenstand handelt. So sind bspw. *post-/koloniale Erinnerungsdiskurse* nicht einfach ›da‹, sondern werden stets aus einer jeweiligen theoretischen Perspektive in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung konstruiert.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

zwar im Feld der Memory Studies als »late adopters« (Jacke/Zierold 2015: 79), da sie sich deutlich später als die Kulturwissenschaften mit Konzepten von Gedächtnis und Erinnerung beschäftigt haben; sie beteiligen sich seit einiger Zeit aber umso intensiver an Forschungen speziell zum Zusammenhang von Erinnerungskultur, Medien und Kommunikation und haben Ansätze entwickelt, die stärker auf die empirische Umsetzung v.a. in Analysen journalistischer Medien abzielen. Angesichts einer zunehmenden Globalisierung von Medienkulturen und Herausbildung kosmopolitisierter Erinnerungskulturen knüpft diese Arbeit zudem an Ansätze eines neuen kritischen Kosmopolitismus, feministische (transnationale) Öffentlichkeitstheorien sowie anerkennungs- und gerechtigkeitstheoretische Überlegungen an. Die vorliegende Untersuchung zu post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur operiert somit in einem inter- oder transdisziplinären Schnittfeld von kritischer Medienkulturforschung, kulturwissenschaftlichen und kommunikationswissenschaftlichen Erinnerungsstudien sowie Postcolonial und Cosmopolitan Media Studies.

Abbildung 1: Theoretische Bezugsrahmen der Untersuchung



Quelle: Eigene Darstellung.

Wie im Verlauf dieser Arbeit noch aufgezeigt wird, sind Ansätze der Postcolonial Studies (nicht nur im deutschsprachigen Forschungsraum) in der Medien- und Kommunikationswissenschaft zuerst nur zögerlich rezipiert worden, und auch in

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

den Memory Studies steht ein Dialog mit Postcolonial Studies bisher weitestgehend noch aus. Die Entwicklung meiner spezifischen post-/kolonialen Perspektive auf gesellschaftliche Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur betrachte ich daher als theoretische Erweiterung – und zum Teil auch als Korrektur – bestehender forscherischer Ansätze und aktueller Debatten. In diesem Kapitel liegt der Schwerpunkt auf Untersuchungen von Post-/Kolonialismus in der gegenwärtigen Medienkultur. In Kapitel 2.1 konturiere ich zunächst mein Verständnis von Medienkulturanalyse als kritische Gesellschaftsanalyse und führe die zentralen Begriffe dieser Arbeit ein. In Kapitel 2.2 stelle ich dann grundlegende Ansätze der Postcolonial Studies vor, die als kritische Brille für die vorliegende Untersuchung produktiv gemacht werden und gehe konkreter auf das Verhältnis von Postcolonial Studies und Medien- und Kommunikationswissenschaft ein. In Kapitel 2.3 lege ich den Stand der aktuellen post-/kolonialen Debatten im spezifischen Zusammenhang der vorliegenden Untersuchung dar. Hier geht es zum einen um die zögerliche Rezeption der Postcolonial Studies im bundesdeutschen Kontext, zum anderen speziell um interdisziplinäre Studien zum Ovaherero- und Nama-Genozid.

2.1 Medienkulturforschung als kritische Gesellschaftsanalyse

Die vorliegende Untersuchung verortet sich theoretisch im Forschungsfeld und in der Forschungstradition der Cultural Studies und versteht sich als Beitrag zur kritischen Medienkulturforschung (vgl. insbesondere Thomas 2015). Mein Verständnis von kritischer Medienkulturanalyse als Gesellschaftsanalyse habe ich bereits in der Einleitung skizziert. Eine kritische Medienkulturforschung haben medien- und kommunikationswissenschaftliche Forscher*innen in der Vergangenheit in Auseinandersetzung mit verschiedenen kritischen Theorien entwickelt.[2] Neben einem grundlegenden machtkritischen Gesellschaftsverständnis können als verbindende Elemente die Ablehnung von vermeintlicher wissenschaftlicher Wertefreiheit und linearer Wirkungsvorstellungen sowie eine Bevorzugung nicht standardisierter, qualitativer Verfahren genannt werden (vgl. Thomas 2015: 53). An einer solchen Ausrichtung, die sich insbesondere durch eine Verschränkung von kultur- und sozialwissenschaftlichen Perspektiven ausweist, orientiert sich auch die vorliegende Arbeit. Sie nimmt dabei eine *poststrukturalistische bzw. dekonstruktivistische* Perspektive ein, die sich auch in der kritischen medien- und kommunikationswissenschaftlichen Forschung behauptet hat. Grundlegend für diese Perspektive

2 Tanja Thomas (2015: 53) verweist hier auf marxistische und materialistische Theorien, der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule, feministischer Theorie, den Cultural Studies, dem strukturalistischen Konstruktivismus, poststrukturalistischen und dekonstruktivistischen Ansätzen sowie postkolonialen und queeren Theorien.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ist ein Verständnis der zentralen Begriffe Diskurs, Macht/Wissen und Hegemonie, die auch das politische Kultur- und Medienverständnis der Cultural Studies prägen und die ich im Folgenden einführe.

2.1.1 Diskurs, Macht/Wissen, Hegemonie

Für das dieser Arbeit zugrundeliegende Diskursverständnis sind vor allem die theoretisch-konzeptionellen Entwicklungen im französischen Strukturalismus und Poststrukturalismus seit Mitte der 1950er-Jahre von Bedeutung (vgl. Keller 2011: 14). Der spezifische Diskursbegriff, an den hier angeknüpft wird, geht maßgeblich auf das einflussreiche Werk des französischen Philosophen Michel Foucault (1926-1984) zurück. In seinen Diskurstheorien und -analysen hat er grundlegende Überlegungen zum komplexen Zusammenhang von Macht/Wissen, Subjektivierungsweisen und Geschichte entfaltet (vgl. Thomas 2009). Foucault versteht Diskurse im Wesentlichen als »Praktiken, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen« (Foucault 1990: 74). Ein solches konstruktivistisches Verständnis von Diskursen als soziale Praxis der Bedeutungsproduktion und regelgeleitetes Formationsprinzip erlaubt es, theoretisch zu erklären, wie gesellschaftliche Wirklichkeit v.a. durch kommunikativen Austausch hervorgebracht wird (vgl. Keller 2013: 70). Entscheidend ist neben ihrer wirklichkeitskonstituierenden Kraft, dass Diskurse darüber bestimmen, was zu einem bestimmten Zeitpunkt sagbar und denkbar und somit – so soll hier betont werden – letztlich auch *erinnerbar* ist. Diese so benannten diskursiven Formationen sind jedoch stets wandelbar, sodass sich die Grenzen des Feldes verschieben können. Fundamental für seine diskurstheoretischen Überlegungen ist, dass Macht ›den Dingen‹ nicht äußerlich, sondern wesentlich in Prozesse der Wissensproduktion eingeschrieben ist. Nach Foucault ist der Diskurs »dasjenige, worum und womit man kämpft; er ist die Macht, deren man sich zu bemächtigen sucht« (Foucault 1991a: 11). Auf Foucaults Diskurstheorie und -analysen bauen zentrale postkoloniale Theoretiker*innen wie u.a. Edward Said auf (vgl. Kapitel 2.2.2).

Daneben ist ein Verständnis von Hegemonie im Sinne Antonio Gramscis (1891-1937) für Arbeiten der Cultural Studies – und auch der Postcolonial Studies – von zentraler Bedeutung (vgl. Hall 2000: 40; Langemeyer 2009: 72). Stuart Hall etwa verbindet diskurstheoretische Überlegungen mit dem *Hegemonie*-Begriff Gramscis, wenn er die Bedeutung von Sprache in Kämpfen um Deutungshoheit betont (vgl. Thomas 2015: 74). Nach Gramsci ist Hegemonie vor allem als *kulturelle* Hegemonie zu verstehen und innerhalb der Zivilgesellschaft verortet (vgl. Langemeyer 2009: 74). Demnach geht es bei Hegemonie um die »Reartikulation kultureller Vorstellungsmuster in Richtung eines neuen bzw. zum Zwecke der Beibehaltung eines bestehenden Konsenses« (Marchart 2018: 80). In diesem Zusammenhang steht auch Gramscis berühmter Begriff des *senso commune*. Aufgrund seines »inkohärenten

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Charakters« sei der Alltagsverstand »hegemonialen Re-Artikulationen gegenüber« empfänglich. Hegemonie bezeichnet demnach geradezu den »Kampf um die Aktivierung bestimmter Elemente des Alltagsverstandes, ihre Verknüpfung mit dem eigenen hegemonialen Projekt, wie auch die Desaktivierung anderer Elemente« (ebd.: 81). Gramscis Begriff der Hegemonie bezeichnet »mithin einen letztlich prekären, nur auf Zeit stabilen Zustand in einem Feld beständiger Kämpfe um die hegemoniale Position« (Keller 2011a: 29). Die Durchsetzung einer hegemonialen Deutung im Sinne von gesellschaftlichem Konsens ist mit dem Ausschluss nichthegemonialer Deutungen und kultureller Praktiken verbunden. Bedeutsam ist, dass kulturelle Hegemonie stets umkämpft bleibt. Deswegen sollte, so betont Stuart Hall, ein hegemoniales Projekt »nie fälschlich als beendet oder vollendet betrachtet werden. Es wird immer herausgefordert, muß sich immer selbst sichern, ist immer ›im Prozess‹« (Hall 1988: 7). In der Verbindung von Foucaults Diskurstheorie und Gramscis Hegemoniebegriff definieren Vertreter*innen der Cultural Studies *Kultur* zusammengefasst als ein stets umkämpftes Feld sozialer Praktiken und Bedeutungsproduktion.

2.1.2 Ein politischer Kultur- und Medienbegriff

Das Potenzial einer von den Cultural Studies inspirierten Perspektive liegt für diese Untersuchung v.a. in einem gesellschaftstheoretisch fundierten, explizit machtkritischen und prozessorientierten Kultur- und Medienbegriff, welcher bestehende Konzeptionen in der kulturwissenschaftlichen Gedächtnis- bzw. Erinnerungskulturforschung bereichern kann.

Zentrale Vertreter*innen wie Raymond Williams definieren Kultur als Gesamtheit einer Lebensweise, »a whole way of life« (vgl. Hepp 2010: 41). In der Ausweitung und gesellschaftstheoretischen Kontextualisierung wird Kultur zu einer »alltäglichen und eigenständigen Dimension des Sozialen« (ebd.: 57), weswegen auch der Begriff des *Kulturellen* vorgezogen wird. Die Perspektive der Cultural Studies zeichnet sich durch eine gesellschaftstheoretische Kontextualisierung und durch eine spezifische Verschränkung des *Kulturellen* mit dem *Politischen* aus. Die Kategorien Kultur, Macht und Identität bilden eine Art »magisches Dreieck«, welches Cultural Studies-Analysen auszeichnet (vgl. Marchart 2018: 33f.). Kultur erweist sich für die Cultural Studies als »politische Kategorie« und »kulturelle Identität wird nicht um ihrer selbst willen analysiert, sondern um Licht auf Machtverhältnisse zu werfen, die immer auch kultureller Art sind« (ebd.).

Kultur ist folglich nicht einfach als holistisches Konzept zu verstehen, sondern – wie Edward P. Thompson (1959) betont hat – auch als »*whole way of struggle*, eine umfassende Konfliktweise« (Marchart 2018: 55, Herv.i.O.). Mit der Kritik von Thompson, einem der Verfechter einer ›Geschichte von unten‹, erfährt der Kulturbegriff der Cultural Studies eine grundlegende Politisierung und eine »explizit

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

konflikttheoretische und aktivistische Wendung« (ebd.: 56). Um in diesem Sinne gesellschaftliche Machtverhältnisse auch als kulturelle Fragen zu verhandeln, wird der Begriff der *Hegemonie* zentral, den Vertreter*innen der Cultural Studies von Gramsci übernehmen. »In Form hegemonialer Kämpfe – um Dominanz und Subordination – wird Identität auf dem Feld der Kultur vorübergehend fixiert und definiert. […] Macht kann an keinem bestimmten Ort der Gesellschaft lokalisiert werden – auch nicht in der Politik oder der Polizei –, sondern Machtverhältnisse müssen *im Medium des Kulturellen* fortgesetzt reproduziert werden« (Marchart 2018: 35, Herv.i.O.).

Eine solche machtkritische, konfliktorientierte Perspektive zeichnet auch Medienanalysen aus der Perspektive der Cultural Studies aus. Deren Spezifik in Abgrenzung zum *Mainstream* der Kommunikations- und Medienwissenschaft kann dahingehend beschrieben werden, dass sie gerade nicht »einfach ein Wissen über Medienkultur anhäufen, sondern dass sie auf der Basis einer grundlegenden Prozess- und Konfliktorientierung die Stellung von Medien in gegenwärtigen soziokulturellen Auseinandersetzungen zu beleuchten suchen« (Hepp/Krotz/Thomas 2009: 12). Als eine Art empirisches Programm streben sie an, machtgeprägte Prozesse kultureller Bedeutung in konkreten Kontexten zu untersuchen (vgl. Hepp 2010: 15).

Produktiv für meine Forschungsperspektive ist insbesondere, dass Vertreter*innen der Cultural Studies die diskurstheoretische Ebene von Massenmedien herausarbeiten und die Frage nach Identitätskonstruktionen in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellen. Massenmedien kommt aus Sicht von Vertreter*innen der Cultural Studies eine zentrale Bedeutung im »Kampf um Bedeutung« bzw. »Kampf im Diskurs« (Marchart 2018: 164) zu. Arbeiten der Cultural Studies eröffnen somit Ansätze für kulturorientierte, dabei aber stets gesellschaftstheoretisch reflektierte machtkritische Medienanalysen, die sich insbesondere auch für die Analyse medialer Repräsentationen in Erinnerungsdiskursen fruchtbar machen lassen. In den Cultural Studies wird mit dem Begriff der *Repräsentation* verdeutlicht, dass Medien bei der kommunikativen Konstruktion sozialer Wirklichkeit eine zentrale Rolle zukommt (vgl. Hepp 2010: 38). In seinen Arbeiten hat v.a. Hall deutlich gemacht, dass mediale Repräsentationen Wirklichkeit nicht einfach abbilden, sondern selbst als »unhintergehbarer Teil des Prozess[es] der soziokulturellen Konstruktion von Wirklichkeit« (ebd.) zu betrachten sind. Im Rückgriff auf diese Perspektiven nehme ich in dieser Untersuchung zusammengefasst eine *postkolonial-dekonstruktivistische repräsentationskritische Perspektive* auf Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur ein. Die Spezifik der postkolonialen Perspektive konturiere ich im nächsten Abschnitt.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2.2 Postkoloniale Theorien als »neue … Brille«

Die kritische Perspektive der vorliegenden Untersuchung ist wesentlich von Arbeiten aus dem Bereich der Postcolonial Studies geprägt. Ebenso wie die Cultural Studies werden auch diese als ein inter- oder transdisziplinäres Projekt bzw. eine bewusst »antidisziplinäre Intervention« (Castro Varela/Dhawan 2009: 9) gefasst; aufgrund ihrer Vielgestaltigkeit können ihre Ansätze kaum auf einen Begriff gebracht werden. Ein gemeinsames Anliegen besteht jedoch »in der Thematisierung des Fortbestehens und Nachwirkens einer Vielzahl von Beziehungsmustern und Effekten kolonialer Herrschaft« (Conrad/Randeria 2002a: 24). Vertreter*innen der Postcolonial Studies betrachten »die heutige Welt nach wie vor geprägt von imperialen und neokolonialen Herrschaftsverhältnissen und kulturellen Beziehungen, welche die alten Asymmetrien reproduzieren und verfestigen« (ebd.). Sie werden in dieser Arbeit als eine Art »neue, vor allem aber komplexere Brille« (Reuter/Villa 2010: 10) für kritische Medienkulturforschung genutzt: »Diese Brille bewirkt im Wesentlichen eine hinterfragende, de-essentialisierende, dekonstruktive Sicht auf […] oft implizite und darum umso wirkmächtigere Grundannahmen des Sozialen« (ebd.), wie u.a. in Bezug auf Identität, Differenz bzw. Alterität, Universalismus, Eindimensionalität und Wissen/Kritik, aber auch Geschichte, Geopolitik, Recht und Gerechtigkeit (vgl. ebd.: 12). Postcolonial Studies werden in dieser Arbeit zusammengefasst als ein kritisches interventionistisches Projekt betrachtet, welches an verschiedenen Macht-Wissens-Feldern arbeitet und davor stets vor allem die Fort- und Nachwirkungen kolonialer Diskurse sowie (neo-)koloniale Machtstrukturen und Ausschlüsse in globalen Ungleichheitsverhältnissen in den Blick nimmt.

Wenngleich Postcolonial Studies und Media and Communication Studies viele Schnittmengen in ihren Untersuchungsgegenständen und Erkenntnisinteressen aufweisen, beziehen sie sich bisher jedoch nur selten aufeinander.[3] Postcolonial Studies und insbesondere die Communication Studies stehen somit in einem ambivalenten Verhältnis. In der Einleitung des von ihnen herausgegebenen Special Issues des Journals *Communication Theory* stellen Raka Shome und Radha S. Hegde fest: »[T]he politics of postcoloniality is centrally imbricated with the politics of communication. Yet, the communication dimension (except media) has hardly received any attention in postcolonial studies, just as postcolonial issues, for the most

3 Zum Verhältnis von Postcolonial Studies und Medien- und Kommunikationswissenschaft vgl. Bergermann 2012; Bergermann/Heidenreich 2015; Kumar 2014; Merten/Krämer 2016. Eine Verknüpfung zwischen den Postcolonial Studies, deren Fokus nach wie vor auf Literatur liegt, und den Medien- und auch Kommunikationswissenschaften, innerhalb derer die Postkoloniale Theorie und Kritik noch immer unterrepräsentiert sei, ist in den letzten Jahren forciert worden. Von einem wachsenden Interesse zeugen auch die zwei Reihen des transcript-Verlags, *Postcolonial Studies* sowie die neue Reihe *Post_koloniale Medienwissenschaft*.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

part, have been elided in communication studies« (Shome/Hegde 2002: 249). Auch mehr als ein Jahrzehnt später stellt ein Dialog zwischen den Postcolonial und den Communication Studies weitestgehend ein Desiderat dar:

> »While dominant fields such as English and Comparative Literatures, and influential in disciplines such as Anthropology, Geography, and History, postcolonial studies has paid minimal attention to the role played by media in the context of transnational, colonial, and nationalist relations. It has also paid limited attention to the ways in which media cultures intersect in, and inform, many contemporary postcolonial sensibilities.« (Shome 2016: 245)

In diesem Kapitel konzentriere ich mich darauf, das für die Forschungsperspektive dieser Arbeit relevante Grundverständnis der Postcolonial Studies darzulegen und daraus Analysestrategien abzuleiten, die den kritischen Blick für die empirische Untersuchung schärfen. Im Folgenden gehe ich zunächst auf die postkoloniale Kritik an der modernen Geschichtsschreibung ein (2.2.1). Anschließend stelle ich Theorien zu post-/kolonialen Differenzkonstruktionen sowie Kritik an globalen Interdependenzen vor (2.2.2). Darauf aufbauend komme ich mit Gayatri C. Spivak auf die Frage der Un-/Möglichkeit subalterner Artikulation (2.2.3) zu sprechen.

2.2.1 Postkoloniale Kritik an modernen Wissenschaften

Die postkolonialen Ansätze, auf die ich in dieser Arbeit zurückgreife, gründen insbesondere in einem Misstrauen gegenüber etablierten (westlichen) akademischen Disziplinen. Diese haben sich im Zuge der Herausbildung der ›modernen‹ Wissenschaften oftmals als Kompliz*innen kolonialer Unterdrückung und Ausbeutung erwiesen und ihre kolonialen Grundlagen bis heute nur selten hinreichend reflektiert (vgl. Castro Varela/Dhawan 2009: 14f.; Shome 2016: 245).

> »[P]ostcolonial studies has established itself as an important field that theorizes colonial logics, transnational inequalities, and postcolonial rationalities. One of its main contributions has been to intervene in the knowledge production of Western (or Western-oriented) academia in order to illustrate how many of its underlying logics of knowledge, established in various disciplines, have attempted to *universalize* themselves and their Eurocentric assumptions.« (Shome 2016: 145, Herv.i.O.)

Die kritische Perspektive der Postcolonial Studies geht somit mit einer grundsätzlichen »Anerkennung der historischen Tatsache einher, dass die Moderne zutiefst mit dem europäischen Imperialismus verbunden ist« (Castro Varela/Dhawan 2009: 15).

Die enge Verbindung von Macht und (kolonialem) Wissen im Foucault'schen Sinne zeigt sich besonders auch im Feld der modernen Geschichtsschreibung (vgl. Conrad/Randeria 2002a: 35). Das zentrale Problem der westlichen Geschichts-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

schreibung – so hat der Historiker Dipesh Chakrabarty (2000) dargelegt – ist darin zu sehen, dass sie auf europäischen Vorstellungen etwa von Entwicklung, Modernisierung und Kapitalismus basiert und »die europäische Geschichte zum globalen Maßstab erklärt« (Kerner 2012: 77). Die postkoloniale Perspektive kann somit als Kritik an der Institution ›Geschichte‹ und ihrer Universalitätsbehauptung verstanden werden (vgl. Young 1990b). Diese betrachten Vertreter*innen der Postcolonial Studies kritisch als eine der (Wissens-)Technologien, mit denen ›der Westen‹ seine Hegemonie global begründet hat. Die ›postkoloniale Brille‹ rückt dabei auch Leerstellen in westlichen Diskursen in den Blick. Denn: »Neben der Geschichte des Wissens steht jedoch auch immer eine Geschichte der Auslassungen und des (Ver)Schweigens« (Conrad/Randeria 2002: 33). Richtungsweisend ist in diesem Bereich die Arbeit von Michel-Rolph Trouillot (1997), in der er am Beispiel der Haitianischen Revolution dargelegt hat, inwiefern die moderne europäische Geschichtsschreibung auf dem (Ver-)Schweigen, der *silences* bzw. auf Praktiken des *silencing* der kolonialen Vergangenheit, beruht. Aus einer solchen Perspektive wird Geschichte nicht als »lineare Progression« betrachtet, sondern postkoloniale Studien fokussieren die »Komplexitäten und Widersprüche historischer Prozesse. Und so komplex, wie sich die Kolonisierung und ihre Folgen zeigen, so kompliziert und uneindeutig stellen sich selbstverständlich auch Dekolonialisierungsprozesse dar« (Castro Varela/Dhawan 2015: 16).

Postkoloniale Studien in dem hier verstandenen politisch-interventionistischen Sinne sind damit wesentlich (auch) dem Projekt einer »Dekolonialisierung hegemonialen Wissens« (Castro Varela/Dhawan 2009: 15), insbesondere auch der modernen wissenschaftlichen Disziplinen verschrieben. Wie Castro Varela und Dhawan mit Bezug auf Chakrabarty feststellen, wird auf »Europa als stillschweigende Bezugsgröße« (ebd.: 14) rekurriert. »Diese gilt es einer Kritik zu unterziehen, auch wenn es die europäischen Theorietraditionen sind, die gleichzeitig die Instrumente der Kritik bereitstellen« (ebd.). Hier zeigt sich ein zentrales Dilemma. In der Perspektive der Postcolonial Studies steht fest, dass »Europa kein Monopol auf die Wissensproduktion hat, das Problem besteht jedoch darin, dass subalternes Wissen innerhalb der Schauplätze der modernen Epistemologie Europas zum Verstummen gebracht wurde« (ebd.: 15). Aus diesem Grunde wird das kritische Projekt, »Europa zu provinzialisieren« (Chakrabarty 2002), dem sich postkoloniale Studien verschrieben haben, »zu einem notwendigen, aber unmöglichen Unterfangen« (Castro Varela/Dhawan 2009: 15).

Postkoloniale Kritik an Anthropologie und Mediengeschichtsschreibung

Wie postkoloniale Kritiker*innen schon in den 1960er- und 1980er-Jahren herausgestellt haben, kann insbesondere die Anthropologie aufgrund ihrer historischen Komplizität von kolonialer Unterwerfung und wissenschaftlichem Legitimierungs-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

diskurs in einem besonderen Maße als disziplinärer Ausdruck eines westlichen Imperialismus betrachtet werden. Wie Roger Begrich und Shalini Randeria betonen, hat sich die Anthropologie zu Beginn der Kolonialzeit als Wissenschaft etabliert und erlebte ihre ›Blütezeit‹, als sich die europäische Kolonialherrschaft dem Ende zuneigte. »Während dieser Zeit produzierten europäische ForscherInnen Wissen für europäische Öffentlichkeiten über nicht-europäische Völker, die von EuropäerInnen beherrscht wurden« (Begrich/Randeria 2012: 70). In diesem Zusammenhang haben sich etwa dichotome Vorstellungen von schriftsprachlichen und oralen Kulturen entwickelt, die auch Konzepte der Erinnerungskulturforschung bis heute prägen (vgl. Kapitel 3.1.3). Insbesondere gilt es in diesem Zusammenhang aus postkolonialer Perspektive auch die westliche Mediengeschichte und den ihr zugrundeliegenden Eurozentrismus offenzulegen und zu »provinzialisieren« (Chakrabarty 2000). Verwiesen sei auf Erhard Schüttpelz' (2009) Untersuchung zur *Weltmediengeschichte von 1500-1800*, welche Ulrike Bergermann zufolge kritisch auf die »Rekonstruktion beliebter medienhistorischer Klischees zur medientechnischen Überlegenheit des Westens […], etwa den nordwesteuropäischen Gegensatz von Mündlichkeit und Schriftlichkeit im 17. Jahrhundert« (Bergermann 2012: 275) aufmerksam macht und darüber die »implizite Trennung der Welt in moderne und nichtmoderne Kulturen« (ebd.) rekonstruiert.

Wie Raka Shome (2016) kritisiert, ist innerhalb des *Mainstreams* der Medien- und Kommunikationwissenschaft (und v.a. in westlichen Akademien) bisher eine Diskussion ausgeblieben, die entsprechend problematisiert, dass insbesondere eine ›evolutionstheoretische‹ Periodisierung von Medientechnologien, »a stagistviewofhistory« (Chakrabarty 2000: 22), nicht undifferenziert universalisiert werden kann, sondern lediglich als *eine* partikulare Geschichte unter anderen zu betrachten ist, die eurozentrisch argumentiert und dabei einen Großteil der globalen, diskontinuierlich verlaufenden Prozesse nicht erfasst. Was fehlt, ist Shome zufolge eine kritische Reflexion, die anerkennt, »that millions of people in various parts of the non-Western world fall out of *the history* that we narrate in the West« (Shome 2016: 246, Herv.i.O.). In dieser Hinsicht gilt es auch, die hegemoniale Medien- und Kommunikationsgeschichte v.a. in ihrem ›entwicklungstechnologischen Narrativ‹, welches sich gleichsam in der kulturwissenschaftlichen Gedächtnis- und Erinnerungskulturforschung wiederfindet, als post-/koloniales Problemfeld zu dekonstruieren. Aus postkolonialer Perspektive ist an bestehenden Medienbegriffen grundsätzlich zu problematisieren, dass diese in der Regel von westlichen Normen und Zeitlichkeiten ausgehen, ohne diese weiter zu reflektieren.

> »Our understanding (in the Western academic community in particular) of the development of media and the different stages of its emergence narrates and universalizes a particular history of modernity. This is a history that neglects how media functions in the Global South (including in the ›developed‹ South). It is a his-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> tory that advances a view of modernity that is locked in temporal logics of Northern Atlantic modernity – which has simultaneously been a colonial modernity. Such a history suppresses other histories of media's functioning in other parts of the world – histories that themselves are often an effect of those larger histories of North Atlantic colonialisms with which media cultures have developed in the West and have informed and impacted the Global South.« (Shome 2016: 246)

In dieser Hinsicht deutet sich an, so stellt Ulrike Bergermann kritisch fest, »dass in den kanonisierten Bezugstexten der Medienwissenschaft Relektüren vorzunehmen sind, die die Frage nach dem konstitutiven Anderen der in Konstruktion begriffenen Fach- und Theoriegeschichte auch in ihrer postkolonialen Grundierung zu lesen wissen« (Bergermann 2012: 275f.). Eine sich als postkolonial verstehende (Medien-)Wissenschaft bedarf folglich zunächst »der aktuellen Selbstreflexion. Und der Reflexion ihrer Geschichte« (ebd.). Auf der Ebene medialer Repräsentationen erweisen sich postkoloniale Ansätze als Strategie, um insbesondere die machtvolle Praxis der Differenzkonstruktion zu problematisieren.

2.2.2 Post-/koloniale Differenzkonstruktionen und globale Interdependenzen

Postkoloniale Ansätze werden in erster Linie als kritische Perspektive auf Prozesse der Produktion von Wissen über die ›Anderen‹ verstanden (vgl. Ziai 2010: 402). Als eine zentrale Arbeit ist in diesem Zusammenhang Edward W. Saids *Orientalism* (1978) zu nennen, welche als »Gründungsdokument« (Castro Varela/Dhawan 2015: 93ff.) postkolonialer Studien gilt und von der auch für die vorliegende Untersuchung hinsichtlich der Analysestrategie der kolonialen Diskursanalyse Denkanstöße ausgehen.[4] Mit dem Begriff des *Orientalismus* und mithilfe der Fouault'schen Diskursanalyse sowie Gramscis Hegemoniebegriff zeichnet Said die Herausbildung und Durchsetzung eines kolonialen Diskurses nach, in dem der Orient als Gegensatz zum Okzident konstruiert und gleichzeitig die gewaltvolle europäische Kolonialherrschaft legitimiert wurde (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015: 95).[5] Dabei zeigt er, wie der koloniale Diskurs »Subjekte *und* Kolonisatoren gleichermaßen hervorgebracht hat« (ebd., Herv.i.O.). Im orientalisierenden Diskurs werden Menschen v.a. aus dem Mittleren Osten als traditionsverhaftete ›Andere‹ konstruiert und die Dominanz des vermeintlich aufgeklärten ›Eigenen‹ über dieses ›Andere‹ gerechtfertigt. Diesen diskursiven Konstruktionsprozess fasst Said als Praxis epistemischer Repräsentationsgewalt mit dem Begriff des *othering* (Said 1978: 73). Das von Said rekonstruierte Orientbild steht als »feminin, irrational und primitiv im

4 Vgl. einführend zu Said auch Purtschert 2012: 343ff.

5 Vgl. zu Foucaults Diskurs- und Gramscis Hegemonie-Begriff Kapitel 2.1, zur Diskursanalyse Kapitel 6.1.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Gegensatz zum maskulinen, rationalen und fortschrittlichen Westen« (Castro Varela/Dhawan 2015: 99). Damit beschreibt Said zusammengefasst einen Prozess der Konstruktion einer kulturell definierten Gruppe als ›anders‹; diese Differenzkonstruktion dient in erster Linie dazu, »die Identität einer Wir-Gruppe davon abzugrenzen und zu konstituieren und somit politische Ansprüche und Ausschlüsse zu rechtfertigen« (Ziai 2010: 403f.). Eine solche Perspektive ist für Untersuchungen post-/kolonialer (Erinnerungs-)Diskurse von zentraler Bedeutung, da es auch in solchen Zusammenhängen mit Bezug auf die Vergangenheit wesentlich um Konstruktionen von (kollektiven) Selbst- und Fremdbildern im Sinne von »imagined communities« (Anderson, B. 1990) geht.[6] Fundamental ist dabei die Einsicht, dass Prozesse des *othering* historisch stets mit machtvollen Dichotomiebildungen einhergehen und letztlich v.a. der Konstruktion eines europäischen Selbstbildes und Überlegenheitsanspruches dienen.

Der Orientalismus-Diskurs kann als eine spezifische Variante einer kolonialen Wissensordnung gelesen werden, der in einem größeren Kontext als epistemische Voraussetzung des Imperialismus zu verorten ist, wie Hall im Anschluss an Said gezeigt hat. Die Konstruktion des ›Anderen‹ im Kolonialismus hat er als den Diskurs vom »Westen und dem Rest« (Hall 2002a) charakterisiert. Das zentrale Anliegen seiner Untersuchung ist es, »die Formierung eines bestimmten Denk- und Sprachmusters zu analysieren, eines ›Repräsentationssystems‹, dessen Zentrum das Konzept vom ›Westen‹ und dem ›Rest‹ ist« (ebd.: 139). Im Sinne Foucaults versteht Hall den Diskurs vom Westen und vom Rest als machtvolle Praxis, welche die Gegenstände und Subjekte, die sie repräsentieren, gleichzeitig in bestimmter Art und Weise hervorbringen.

> »Einmal produziert, wurde die Idee ›des Westens‹ zudem selbst produktiv. Sie hatte reale Folgen, denn sie ermöglichte es Menschen, etwas in einer gewissen Weise über bestimmte Dinge zu wissen oder über sie zu reden. Sie produzierte Wissen. Sie wurde sowohl der organisierende Faktor in einem System weltweiter Machtbeziehungen als auch das organisierende Konzept oder der Ausdruck einer ganzen Art zu denken und zu sprechen.« (Ebd.: 139)

Die Idee einer grundlegenden Differenz war Hall zufolge wesentlich für die Herausbildung eines westlichen Selbstverständnisses. Saids einflussreiche Studie zum Orientalismus kann hier als »eine beispielhafte Darstellung und Analyse des West-Rest-Diskurses« (Kerner 2012: 66) herangezogen werden; Hall macht jedoch deutlich, dass der Diskurs über den Westen und den Rest nie auf die Dichotomiebildung zwischen einem vermeintlich ›aufgeklärten‹ Okzident und einem ›traditionsverhafteten‹ Orient beschränkt war (vgl. Hall 2002a: 155f.). Neben dem Orient schuf

6 Zur postkolonialen Kritik an Anderson vgl. Shome 2016: 247ff.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der Diskurs vom Westen und dem Rest kategoriale Differenzierungen zwischen einem ›fortschrittlichen Norden‹ und einem ›unterentwickelten Süden‹ – und konstruierte die Regionen Afrika, Lateinamerika und Asien als Gegenbild Europas (vgl. Kerner 2012: 89). Dabei wurde insbesondere ›Afrika‹ in der europäischen Moderne (sprachlich und visuell) als das ›radikal Andere‹ konstruiert, wie etwa der Literaturwissenschaftler Valentin Mudimbe (1994) dargelegt hat. Die Stärke post-/kolonialer Analysen liegt mit Blick auf solchen Differenzkonstruktionen zusammengefasst insbesondere darin, dass sie binäre Strukturen nicht einfach reproduzieren, sondern den Fokus gerade auf das *gegenseitige Konstitutionsverhältnis* und die damit einhergehenden Ambivalenzen legen. Diesen Aspekt gilt es in der Untersuchung mit dem Konzept des *othering* zu betonen und den Fokus nicht nur auf die Konstruktionen der ›Anderen‹ zu richten, sondern auch zu fragen, welche Konstruktionen des ›Eigenen‹ damit einhergehen.

Globale Interdependenzen

Die Relevanz postkolonialer Ansätze kann für die vorliegende Arbeit auch darin gesehen werden, dass sie globale Interdependenzen aufzeigen.[7] Sie vermögen dabei insbesondere »kritische Fragen zu stellen, die das Verhältnis zwischen dem vermeintlich ›Eigenem‹ und dem ›Fremden‹ und ›Anderen‹ und die Deutungshoheit darüber immer wieder neu ausloten« (Struve 2012: 107). Bezogen auf den Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit rückt damit das globale Beziehungsgeflecht zwischen ehemals kolonialisierten Opfern des Genozids und ihrer Nachfahr*innen im heutigen Namibia und der Diaspora sowie den ehemaligen Kolonialist*innen, deutschstämmigen Nachfahr*innen von Siedler*innen und der heutigen Gesellschaft in der Bundesrepublik sowie in einem größeren Rahmen Verbindungen zwischen Kolonialisierten und Kolonialisierenden, zwischen Globalem Norden und Süden in den Blick. »The postcolonial critique does not work to once again set up cultures in polarities, but rather the discourse points to how the West and the ›other‹ are constitutive of one another in ways that are both complicitous and resistent« (Shome/Hegde 2002: 264). Ansätze der Postcolonial Studies zeichnen sich folglich insbesondere dadurch aus, dass sie die kulturelle Macht historisch und im globalen (geopolitischen) Gefüge betrachten:

> »To sum up the distinctiveness of postcolonial studies from other forms of critical scholarship, then, it could be said that postcolonial scholarship provides a historical and international depth to the understanding of cultural power. It studies issues of race, class, gender, sexuality, and nationality, that are of concern to

7 Der Begriff der Interdependenz stammt aus politikwissenschaftlichen Arbeiten zu Abhängigkeitsverhältnissen zwischen Nationalstaaten; er umfasst sowohl wechselseitige Identitätskonstruktionen als auch ökonomische Abhängigkeiten (vgl. Castro Varela/Dhawan 2010: 316).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> contemporary critical scholarship by situating these phenomena within geopolitical arrangements, and relations of nations and their inter/national histories.« (Shome/Hegde 2002: 252)

In einer vornehmlich literaturwissenschaftlichen Tradition richtet sich das Interesse der Postcolonial Studies v.a. auf machtvolle (rassifizierende) Repräsentationen sowie »eine Dekonstruktion eurozentrischer Narrative, welche bestehende hegemoniale Ordnungen stabilisieren« (Castro Varela/Dhawan 2015: 17). Dennoch betonen zentrale Vertreter*innen wie Said und Spivak, dass (mediale) Repräsentationen stets eine politische Dimension besitzen und im Zusammenhang mit Macht-Wissens-Komplexen zu betrachten sind (vgl. Conrad/Randeria 2002: 23).

Richtungsweisend ist für die vorliegende Untersuchung auch, eine Perspektive einzunehmen, welche sowohl materielle als auch symbolische Machtverhältnisse in den Blick rückt. Denn ebenso wie Vertreter*innen der Cultural Studies betonen, dass ein Fokus auf rein ökonomische Aspekte für postkoloniale Studien unzureichend ist, so kritisieren v.a. neuere, marxistisch inspirierte Ansätze postkolonialer und feministischer Kritik, »wie problematisch es ist, die ökonomischen Faktoren bei der Analyse von Ungleichheitsverhältnissen, neokolonialen und neoimperialistischen globalen Strukturen außen vor zu lassen« (Castro Varela/Dhawan 2015: 33). Festgestellt werden soll hier deswegen, dass Kolonien zwar in erster Linie als »Orte ökonomischer Ausbeutung« (Castro Varela/Dhawan 2009: 15), jedoch auch als »Orte, von denen die Zivilisierungsmission operationalisiert wurde« (ebd.), zu betrachten sind. Daher gilt es, die Ebene der medialen Repräsentation mit einer Reflexion der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und mit materiellen Ressourcen zusammenzubringen, wie kritische Vertreter*innen fordern:

> »Folglich ist es elementar, Kolonialismus desgleichen als ein kulturelles und *nicht nur* als ein ökonomisch-politisches Herrschaftssystem zu betrachten. Es konstituierte die Subjektivitäten und Beziehungen, die die westliche Dominanz über die sogenannte ›Dritte Welt‹ brauchte, um sich zu etablieren. Leider verharren postkoloniale Studien allerdings häufig auf der Ebene diskursiver Fragen, die sich lediglich den Repräsentationspolitiken und Bezeichnungssymboliken widmen. Dies ist insofern problematisch, als die wichtigen ökonomischen Fragen, die die gewaltförmigen materiellen Verhältnisse bestimmen, ausgeblendet werden.« (Castro Varela/Dhawan 2009: 15f., Herv.i.O.)

Symbolische und materielle Ebenen gilt es somit als eng verschränkt zu betrachten, da Ungleichheiten über »eurozentristische Wissensordnungen und Repräsentationssysteme« (Reuter/Villa 2010: 17) legitimiert werden. Insbesondere die sozial- und politikwissenschaftlich ausgerichteten Post-Development Studies heben ihrerseits hervor, dass koloniale Machtverhältnisse nicht nur in der politischen Ökonomie, sondern gerade auch im Bereich der Wissensproduktion und Repräsenta-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

tionen fortwirken (vgl. Ziai 2018: 329). Damit eignen sich derartige Ansätze insbesondere für eine herrschaftskritische Analyse (medial vermittelter) erinnerungs- bzw. ›entwicklungspolitischer‹ Diskurse, wie sie in der vorliegenden Arbeit unternommen wird.

Ähnlich wie Said, Mudimbe und Hall richten sich Autor*innen einer »postkolonialen Entwicklungspolitikkritik« (Kerner 2012: 110ff.) gegen Konstruktionen nichtwestlicher Gesellschaften als ›weniger entwickelt‹ und somit ›unterlegen‹ (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015: 85ff.).[8] Das Entwicklungsparadigma und seine Institutionalisierung nach dem Zweiten Weltkrieg wird herrschaftskritisch als »Grundlage eines weißen westlichen Selbstverständnisses und seiner ›humanistischen‹ historischen Aufgabe« (Bendix 2011: 275) betrachtet. Abermals werden dabei westliche ›Entwicklungsstandards‹ als universelle Norm gesetzt. »Differenz zum Westen werde« in dieser Vorstellung »stets als Rückständigkeit gewertet, sodass gesellschaftlicher Fortschritt nur als Angleichung an eine moderne, säkulare, industriekapitalistische Gesellschaft nach dem Vorbild der USA und Westeuropas denkbar sei« (Ziai 2018: 327). In dieser Hinsicht wird »in der Herabsetzung der Anderen eine Fortsetzung kolonialen Denkens« (ebd.) gesehen und ›Entwicklung‹ im Sinne Foucaults als historisch gewachsener herrschaftsförmiger Diskurs analysiert. Wie der Anthropologe Arturo Escobar (1995) betont, waren es v.a. westliche Eliten, welche Entwicklung als Problem des Globalen Südens ›erfunden‹ haben.[9] In diesem Sinne stellt auch Daniel Bendix fest: »›E.hilfe‹ und ›E.politik‹ sind Termini bzw. Politikfelder, die die westliche Welt erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eingeführt hat. Ideengeschichtlich ungebrochen liegt ihnen allerdings die ›aufklärerische‹ Idee eines bestimmten ›E.weges‹ zugrunde, der als Richtmaß für

8 Die sog. ›Entwicklungspolitik‹ ist als post-/kolonialer bzw. neokolonialer Diskurs und Praxis seit längerer Zeit zum Gegenstand kritischer postkolonialer Auseinandersetzungen geworden. Entwicklungspolitikkritische Traditionen lassen sich schon vor dem *postcolonial turn* in deutschsprachigen Debatten aufzeigen (vgl. Kerner 2012: 110ff.). Seit den 1990er-Jahren wird vor allem unter dem Schlagwort *Post-Development* fundamentale Kritik am Entwicklungsparadigma – wie es auch in dem hier untersuchten Diskurs mit Blick auf das Verhältnis der Bundesrepublik und Namibia angesprochen wird – und seinen Ausprägungen formuliert (vgl. v.a. Escobar 1995). Ziai spricht von einem »Spannungsverhältnis« (Ziai 2010: 406) zwischen Entwicklungsforschung und postkolonialen Studien, da sich Letztere – zumindest in ihrer dominanten Variante – vorwiegend auf Repräsentationen konzentrieren und materielle Fragen allenfalls sekundär behandeln.

9 In seinem Buch *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World* (1995) unterzieht der Anthropologe Arturo Escobar den Entwicklungsdiskurs und seine institutionellen Formen einer kritischen Analyse und stellt seine Arbeit in die Tradition von Foucault, Said, Mudimbe u.a. (vgl. Kerner 2012: 112). Sein Fokus richtet sich auf westliche (euroatlantische) Repräsentationen von Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas als vermeintlich ›unterentwickelte Dritte Welt‹.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

die Verortung von Gesellschaften gilt und an dessen Spitze die Länder des globalen Nordens stehen« (Bendix 2011: 275).

Hier zeigen sich abermals post-/koloniale Kontinuitäten, die in unvermittelter Weise besonders auch darin gesehen werden müssen, dass die heutigen sogenannten ›E.länder‹ in der Regel die geplünderten ehemaligen Kolonien bilden; ein Umstand, der in sog. ›entwicklungspolitischen Diskursen‹ vielfach ausgeblendet wird, da »solcherart Diskussionen jedoch – wenn überhaupt – in der Hauptsache monologisch in den sogenannten ›Geberländern‹ des Westens geführt werden« (ebd.: 276). Durch die Bezeichnung ›E.land‹ können »gewalttätige historische Prozesse – wie der transatlantische Versklavungshandel oder die gravierenden Folgen kolonialer Unterwerfung und Ausplünderung und ihre Fortschreibung in heutigen Ausbeutungsformen im globalisierten Kapitalismus […] effizient ausgeblendet werden« (ebd.). Am Beispiel von Konstruktionen der sogenannten ›Dritten Welt‹ und im Bereich der ›Entwicklungspolitik‹ zeigen sich deutlich die Verschränkungen von symbolischen und materiellen Ebenen im post-/kolonialen Kontext. Dieser Mehrdimensionalität von Unterdrückungsverhältnissen hat sich vor allem die postkoloniale Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak angenommen, deren zentrale Überlegungen zu subalterner Repräsentation und Artikulation im Folgenden näher betrachtet werden sollen.

2.2.3 Zur Un-/Möglichkeit subalterner Artikulation

In ihrem einflussreichen Essay *Can the Subaltern Speak?* (2008a) fragt Spivak nach dem Zusammenhang von Diskursen, Macht/Wissen, post-/kolonialer Repräsentationspolitik, Subjektivierungsweisen und subalterner Handlungsmacht.

Mit dem auf Gramsci zurückgehenden Begriff der *Subalternen* fasst Spivak – auch in Anlehnung an die *South Asian Subaltern Studies Group* – all jene Personen oder Gruppen, die von sozialer Mobilität abgeschnitten sind.[10] Bei Gramsci, Guha und Spivak wird der Begriff in ähnlicher Weise als relationaler Begriff gebraucht: »Die subalternen Gruppen zeichnen sich durch eine radikale Differenz zu den dominanten Gruppen aus. Subalternität ist gewissermaßen die Gegenposition zur Hegemonie. Sie ist keine Identitätsbezeichnung, sondern eine Position und Differenz« (Castro Varela/Dhawan 2015: 187). Betont werden soll hier – so stellt Dhawan heraus – dass die Subalterne selbst als »eine Schöpfung kolonialer Geschichte« (Dhawan 2009: 57) zu betrachten ist.

10 Gramscis Vorstellung der Subalternen als potenzieller revolutionärer Kraft wurde von der *South Asian Subaltern Studies Group* und den *Latin American Studies* aufgenommen, kontextualisiert und weiterentwickelt. Spivak beruft sich bei ihrer Definition v.a. auf den Historiker Ranajit Guha (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015: 187).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Als *Subalterne* bezeichnet Spivak in den Worten von Aram Ziai »nicht in die hegemoniale Ordnung eingebundene Klassen, jedoch im internationalen Kontext einer (neo)kolonialen Ordnung« (Ziai 2010: 404). Dabei richtet sie den Fokus auf »mehrdimensionale Unterdrückungsverhältnisse aufgrund von ›Rasse‹, Klasse und Geschlecht« (ebd.). Sie betont, dass die subalternen Frauen der sogenannten ›Dritten Welt‹ als doppelt marginalisiert zu betrachten sind: »Wenn die Subalternen im Kontext kolonialer Produktion keine Geschichte haben, dann ist die Subalterne Frau sogar noch tiefer in den Schatten gedrängt« (Spivak 2008a: 57). Am Beispiel Tradition der Witwenverbrennung im kolonialen Indien veranschaulicht sie, »dass jegliche Artikulation der subalternen Frauen in dieser Frage entweder von Seiten der britischen Kolonialmacht als Beleg für die Überlegenheit des fortschrittlichen Westens oder von Seiten des traditionellen Patriarchats als Bekenntnis zu eben diesem vereinnahmt wurde« (Ziai 2010: 404). Spivak betont, dass postkoloniale Ansätze gerade diese Verstrickungen zwischen Patriarchat und Kapitalismus in den Blick rücken müssten (vgl. Spivak 2010: 50). Sie fokussiert damit nicht nur die Mehrdimensionalität von Unterdrückungsverhältnissen, sondern untersucht auch die gesellschaftlichen Bedingungen und Schwierigkeiten subalterner Repräsentation (vgl. Ziai 2010: 404f.). Durch die Verknüpfung von Überlegungen bspw. zum Erbrecht und zur Witwenverbrennung berücksichtigt Spivak auch konkrete materielle und ökonomische Verhältnisse. Ihre Analysen der Auswirkungen kolonialer Diskurse auf die Konstruktion von Identitäten und Praktiken weisen damit in Richtung kritischer postkolonialer Studien, welche Fragen nach Repräsentation mit politisch-ökonomischen Fragen verknüpfen und dabei eine intersektionale Perspektive einnehmen. Zusammengefasst argumentiert Spivak, dass der subalterne Widerstand immer schon durch die hegemonialen Systeme der politischen Repräsentation gefiltert ist. Dabei kann eine »enge Verbindung zwischen dem Status der Subalternität und dem Schweigen« (Steyerl in Spivak 2008a: 12) behauptet werden, wie Hito Steyerl prägnant formuliert. »Die Ordnung des Diskurses erlaubt die Artikulation bestimmter Sachverhalte nicht, da sie selbst auf diesem Schweigen beruht« (ebd.).

Spivak wurde zunächst vorgeworfen, dass sie mit ihrer Aussage, die Subalterne könne nicht sprechen, »erneut das Stereotyp des schweigenden und passiven nichtwestlichen Subjekts stabilisiere« (Castro Varela 2015: 198f.). Wie Spivak nachträglich deutlich gemacht hat, ist mit *Sprechen* jedoch stets eine Interaktion zwischen Sprecher*in und Hörer*in gemeint. »›Die Subalterne kann nicht sprechen‹, das meint also, dass sogar dann, wenn die Subalterne eine Anstrengung bis zum Tode unternimmt, um zu sprechen, dass sie sogar dann nicht fähig ist, sich Gehör zu verschaffen – und Sprechen und Hören machen den Sprechakt erst vollständig.« (Spivak 2008a: 127)

Insoweit bedeutet die Aussage, dass ›die Subalternen nicht sprechen‹ können, dass diese, selbst wenn sie es versuchen, nicht *gehört* werden. Es geht Spivak also

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

weniger um eine vermeintliche »Sprachlosigkeit der Subalternen«, »sondern vielmehr darum, dass das Hören hegemonial strukturiert ist« (Castro Varela/Dhawan 2015: 198f.). Der Fokus richtet sich folglich auf das Hören bzw. die »politicsoflistening« (vgl. Dreher 2009; Bassel 2017). Eine solche Perspektive zielt dann weniger darauf, »den Marginalisierten eine Stimme *zu verleihen*, sondern darauf, die Anerkennungsnormen, Privilegien und Institutionen in Frage zu stellen, die regulieren, wer gehört, was gesagt und woran erinnert werden kann« (Thomas/Virchow 2019: 164, Herv.i.O.). In anderen Worten geht es darum, »die Strukturen und Praxen des hegemonialen Nicht-Hörens zu durchbrechen und sie zu überwinden« (ebd.). Sie rückt auch die Möglichkeit in den Blick, dass etwa das derzeitige marginalisierte Wissen um die Kolonialzeit gesellschaftstransformierende Resonanz in einer breiteren gesellschaftlichen Öffentlichkeit hervorrufen kann. Mit Spivak etwa kann der Fokus der Untersuchung auf die Leerstellen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse gelenkt werden (vgl. Rothberg 2013: 369).

Aus den in diesem Kapitel vorgestellten Ansätzen der Postcolonial Studies lassen sich zusammengefasst für die vorliegende Untersuchung folgende Analysestrategien ableiten:

- Unter dem Schlagwort der *Provinzialisierung* hegemonialen Wissens gilt es, insbesondere eurozentrische Narrative und Episteme als partikulare Ordnungen zu verorten und die zum Verstummen gebrachten Alternativen sichtbar zu machen.
- In Bezug auf das Konzept des *othering* wird der Fokus auf post-/koloniale Differenzkonstruktionen gelegt. Entscheidend ist dabei, dass nicht nur die stereotypen Konstruktionen der ›Anderen‹, sondern gerade auch Konstruktionen des ›Eigenen‹, also europäische Selbstentwürfe, analysiert und das gegenseitige Konstitutionsverhältnis fokussiert werden.
- Mit Bezug auf die Frage nach Un-/Möglichkeiten der Artikulation kritischer Gegen-Erinnerungen kann im Anschluss an Spivak der Fokus der Analyse auf den Zusammenhang von Sprechen und Hören in hegemonialen Öffentlichkeiten gerichtet werden. Dabei gilt es v.a. die »politics of listening« (Dreher 2009) herauszuarbeiten, also zu fragen, welche Stimmen im medialen Diskurs (nicht) *gehört* werden und (keine) Resonanz erfahren.

Grundsätzlich gilt es, auch, wenn der Fokus auf der Ebene der medialen Repräsentation liegt, multiple gesellschaftliche Ungleichheitskategorien und ihre materiellen Bedingungen, v.a. ökonomische Abhängigkeiten, aber auch geopolitische globale Machtverhältnisse in der Analyse zu reflektieren.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

2.3 »Deutschland postkolonial?« Forscherische Ansätze und Debatten

Postkoloniale Vertreter*innen betonen, dass die Kolonialisierung nicht nur in den ehemaligen Kolonien, sondern auch in den europäischen Metropolen tiefe Spuren hinterlassen hat (vgl. Bhabha 1990; Cooper/Stoler 1997; Conrad/Randeria 2002b). Diese sind heute ebenso als *post-/koloniale* Gesellschaften zu betrachten, wenngleich die Perspektiven auf die koloniale Vergangenheit divergieren. Ein solches Bewusstsein scheint jedoch sehr unterschiedlich ausgeprägt, obwohl sich auf europäischer Ebene auch Parallelen postkolonialer Debatten zeigen, die sich teils verschränken. Während in anderen europäischen metropolitanen Gesellschaften Diskurse um Kolonialismus im Zuge der Dekolonialisierung in den 1960er- und 1970er-Jahren geführt wurden, wird die Frage nach der Bedeutung des Kolonialismus im spezifischen Kontext der Bundesrepublik erst seit jüngerer Zeit stärker behandelt; sie hat in den letzten Jahren in verschiedenen Disziplinen zu neuen Perspektiven und (Selbst-)Verständigungsprozessen geführt (vgl. Bechhaus-Gerst/Zeller 2018a; Reuter/Karentzos 2012; Reuter/Villa 2010; Wienand/Brandes 2016; Steyerl/Gutiérrez Rodríguez/Kien 2003).[11] Dies erfordert eine Einordnung der vorliegenden Untersuchung innerhalb eines wachsenden interdisziplinären Forschungsfeldes, welches sich unter der Überschrift »Deutschland postkolonial?« skizzieren lässt. Darin verschränken sich wissenschaftliche und künstlerisch-aktivistische Perspektiven. Das Fragezeichen steht dabei für den aktuellen Stand der postkolonialen Debatten in Deutschland, in denen weiterhin über die Bedeutung der kolonialen Erfahrung bzw. des Postkolonialen im nationalen oder auch in verschiedenen lokalen Kontexten gestritten wird (vgl. Bechhaus-Gerst/Zeller 2018b: 15f.; Wienand/Brandes 2016: 9). In Kapitel 2.3.1 widme ich mich zunächst der historischen Kolonialismusforschung, die auch in gegenwärtigen öffentlichen Auseinandersetzungen um den Ovaherero- und Nama-Genozid eine hohe Deutungsmacht besitzt. In Abschnitt 2.3.2 gehe ich näher auf die These einer »kolonialen Amnesie« ein, welche im Feld kontrovers diskutiert wird. Daran anschließend diskutiere ich in Abschnitt 2.3.3 das Verhältnis von Erinnerungen an Holocaust und Kolonialismus im spezifisch bundesdeutschen Kontext.

11 In lokalen Kontexten wird schon lange Zeit u.a. für die Umbenennung von Straßennamen gekämpft. Meist werden diese Forderungen von zivilgesellschaftlichen, postkolonialen Initiativen verfolgt – jedoch nur mit geringerem Interesse aus Politik und Öffentlichkeit (vgl. Bechhaus-Gerst/Zeller 2018b: 15).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2.3.1 Zögerliche Rezeption: Postkoloniale Studien im bundesdeutschen Kontext

Im Zuge einer »nachholenden Entwicklung« (Reuter/Karentzos 2012: 10) sind seit Ende der 1990er-Jahre verstärkt Ansätze der angloamerikanischen Postcolonial Studies in der deutschsprachigen Forschung aufgegriffen worden.[12] Dabei wurden sie anfangs aber selten auf den spezifisch deutschen Kontext bezogen und galten als »nur bedingt applizierbar« (Wienand/Brandes 2016: 10). Diese zögerliche Rezeptionshaltung scheint symptomatisch für den wissenschaftlichen Umgang mit dem Kolonialismus im (west-)deutschen Kontext.

Die Annahme, dass die Kolonialzeit für die deutsche Geschichte wenig bedeutsam sei, war v.a. im Bereich der Geschichtswissenschaft weit verbreitet. Kolonialgeschichte wurde lange randständig betrachtet und galt als ein ›Problem‹ der anderenehemaligen europäischen Kolonialmächte (vgl. Eckert/Wirz 2002). Angeregt durch Impulse der Postcolonial Studies und neue globalgeschichtliche Ansätze hat ein Paradigmenwechsel in der Forschung Ende der 1990er-Jahre jedoch zu der Einsicht geführt, dass weder die Dauer der formalen Kolonialherrschaft noch die Größe der besetzten Gebiete etwas über die Intensität der kolonialen Erfahrung und ihrer Nachwirkungen aussagt. Anerkennend wird auch in den Kulturwissenschaften festgestellt, dass führende Historiker wie etwa Sebastian Conrad »die eigene Disziplin gegen den Strich gelesen und postkoloniale Kritik nicht nur als periphere Intervention interpretiert, sondern daraus auch den Schluss gezogen [haben], den deutschen Kolonialismus intensiver zu untersuchen und die Konsequenzen dieser Herrschaft sowohl auf die kolonialisierte Bevölkerung als auch die Kolonialgesellschaft offenzulegen« (Dietrich 2007: 7ff.).

Insbesondere Conrad verweist auf globale Verflechtungen der europäischen Expansion und betont: »Die Geschichte des deutschen Kolonialismus war mehr als nur die Geschichte der ›Schutzgebiete‹« (Conrad 2012: 16). Entsprechend plädieren insbesondere neuere Darstellungen zur deutschen Kolonialgeschichte für einen sowohl *zeitlich* als auch *territorial* weniger eingrenzenden Zugriff, über den die Bedeutung des Kolonialismus auch für die nationale Geschichte behauptet werden und ›die deutsche Kolonialgeschichte‹ aus ihrer Randständigkeit herausgeholt werden kann (vgl. Speitkamp 2014: 10ff.). Aus postkolonialer Perspektive umfasst die Kolonialgeschichte somit auch die »Geschichte der Erinnerung an Kolonialherrschaft, die Geschichte der Kämpfe um Deutungen und Bewertungen kolonialer Erfahrung« (ebd.: 12). Mit Blick auf die neuerliche Konjunktur der historischen Kolonialismusforschung lässt sich zusammengefasst ein Perspektivwechsel dahingehend

12 Hiervon zeugt die wachsende Anzahl an deutschsprachigen Einführungen und Handbüchern zu den Postcolonial Studies (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015; Conrad/Randeria 2002a; Kerner 2012; Reuter/Karentzos 2012; Reuter/Villa 2010; Struve 2012).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ausmachen, dass der kolonialen Epoche, entgegen der lange dominanten Beteuerungen der ›Sekundärrolle‹ des deutschen Kolonialismus, eine neue kultur- und globalgeschichtliche Relevanz zugeschrieben wird. Eine wichtige Erkenntnis liegt darin, dass Kolonialismus als ein weltumspannendes ›Projekt‹ betrachtet wird, welches keine Region unberührt gelassen hat. Castro Varela und Dhawan stellen fest: »Aus diesem Grunde weisen nicht nur Deutschland und das heutige Namibia eine koloniale Beziehung auf, koloniale Diskurse und Praktiken haben auch in Ländern, die nie direkt kolonisiert wurden tiefe Spuren hinterlassen« (Castro Varela/Dhawan 2015: 21). In dieser Hinsicht argumentieren auch Andreas Eckert und Albert Wirz, dass insbesondere »Deutschland mit und ohne seine Kolonien eng mit diesem Projekt verbunden war und daß die Auswirkungen der kolonialen Erfahrung weit über 1918 hinaus Kultur und Gesellschaft beeinflußten« (Eckert/Wirz 2002: 374).[13]

Cultural turn: Untersuchungen zum diskursiven Nachleben des Kolonialismus

Im Zuge des *cultural turn* (Bachmann-Medick 2018) wurde die bisherige »alleinige Zuständigkeit der Geschichtswissenschaften für die wissenschaftliche Aufarbeitung der Kolonialgeschichte« (Dietrich 2007: 12) von interdisziplinären und v.a. kulturwissenschaftlich ausgerichteten Ansätzen abgelöst. Diese nahmen v.a. die Ebene der (medialen) Repräsentation in den Blick und sind in den letzten Jahren unter dem ›Label‹ der Postcolonial Studies sichtbar(er) geworden. Wichtige Impulse für solche kulturorientierten Auseinandersetzung mit der post-/kolonialen Situation im deutschen Kontext kamen aus dem Bereich der US-amerikanischen *Postcolonial German Studies* (vgl. ebd.).[14] Als eine der frühen einflussreichen Arbeiten zählt die Untersuchung der Germanistin Susanne Zantop (1997). Im Mittelpunkt stehen hier Kolonialfantasien, jenes »latente, diffuse Kolonialstreben« (ebd.: 10), welches – wie die Untersuchung zeigt – schon lange vor dem Beginn der offiziellen deutschen Kolonialpolitik eine zunehmend wichtige Rolle spielte. Zantop versteht

13 Kritisch zu betrachten sind dagegen historiografische Darstellungen, welche bspw. die »Alternativlosigkeit imperialistischer Welterschließung« sehen (Wehler zit.n. Kaltmeier 2012: 204). Auch die populärwissenschaftlichen Darstellungen von Walter Nuhn, *Sturm über Südwest* 1989 sowie *Feind überall. Der Große Nama-Aufstand (Hottenottenaufstand)* (2000) sind kritisch einzuordnen. Dies gilt ebenso für die Darstellungen von Horst Gründer in seinem seit 1985 in vielen Auflagen erschienenen Lehrbuch *Geschichte der deutschen Kolonien* 2004 und den ZDF-Dokumentarfilm-Dreiteiler von Horst Gründer und Gisela Graichen mit dem Titel *Deutsche Kolonien: Traum und Trauma* (2005) (vgl. zur Kritik Bürger 2017: 241ff.). Ein ähnlicher Befund ergibt sich mit Blick auf aktuellere Dokumentationen, wie den von Guido Knopp für das ZDF produzierten Dreiteiler *Das Weltreich der Deutschen* (2010).

14 Hiermit werden interdisziplinäre Studien bezeichnet, die sich mit dem deutschen Kolonialismus bzw. der deutschen Beteiligung am ›Projekt‹ des Kolonialismus und seinen Nachwirkungen auf kritische Art und Weise beschäftigen, um aus ihrer Sicht überholte *master narratives*, Vorstellungen und Kategorisierungen infrage zu stellen und ggf. umzuschreiben.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Fantasien als »Bindeglied zwischen Individuum und Kollektiv, individuellem und politischem Unbewußten einer Gesellschaft« (ebd.: 13). Fantasien spielen eine entscheidende Rolle bei der Herausbildung einer nationalen Identität, die auf der Illusion einer »Familie« basiert. Ihre Untersuchung liefert somit eine Übertragung von Saids Orientalismus-These auf den deutschen Kolonialismus.[15] Diese Perspektive erweiternd, betont Zantop die Kategorien Geschlecht und Sexualität in den Kolonialfantasien. Viele der nachfolgenden Untersuchungen bauen auf Zantops Arbeit auf, die bereits zentrale Stoßrichtungen vorgibt, aber auch manche Aspekte ausblendet.

Zu nennen sind hier der breit rezipierte Sammelband *The Imperialist Imagination* (1998), den Susanne Zantop gemeinsam mit Sara Friedrichsmeyer und Sara Lennox herausgegeben hat, sowie der von Birthe Kundrus herausgegebene Band *Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus* (2003b) und *German Colonialism and National Identity* (2011) von Michel Perraudin und Jürgen Zimmerer. Deutlich wird an diesen Anthologien, dass Untersuchungen zu Repräsentationen kolonialisierter Subjekte und kolonialrassistischer Sprache und Bilder v.a. in der Literatur noch immer einen deutlichen Schwerpunkt postkolonialer Studien bilden (vgl. Albrecht 2008; Göttsche 2013; Gutjahr/Hermes/Kundrus 2011). Der Fokus auf Literatur wird damit begründet, dass diese um 1900 als »Leitmedium« (Brehl 2007: 19) galt. Wie populär das Thema Kolonialismus um 1900 und insbesondere der Genozid gewesen ist, zeigen aber etwa auch Untersuchungen zu kolonialen Bildpostkarten, einem damaligen Massenmedium, auf welchem sich vielfach Motive aus dem Kolonialkrieg – u.a. Szenen aus den Konzentrationslagern – in SWA fanden (vgl. Axster 2014; Jäger 2006).

Stärker untersucht wurde v.a. auch das diskursive Nachleben kolonialer Diskurse im Bereich von Film und Fernsehen oder allgemeiner: der visuellen Kultur (vgl. Langbehn 2010). Mit Blick auf die populären sog. ›Afrika-Filme‹, die nach 1933 entstanden und den deutschen Kolonialismus wiederbelebten, spricht etwa Alain Patrice Nganang vom »kolonialen Sehnsuchtsfilm« und stellt fest: »Im Grunde geht es im deutschen Film der NS-Zeit über ›Afrika‹, wie überhaupt in allen deutschen Filmen, die sich nach 1919 ›Afrika‹ widmen, darum zu beweisen, dass Deutschland kolonialisieren kann, wobei die NS-Filme besonders betonen, dass Deutschland dies besser könne als England« (Nganang 2006: 142). Filmwissenschaftliche Studien haben auch gezeigt, wie koloniale Fantasiewelten aktuell, insbesondere auch in neuen Fernsehproduktionen v.a. der öffentlich-rechtlichen Sender, *›reenacted‹* werden (vgl. Annuß 2011; Neuser 2008; Struck 2010b; Struck 2013).

Deutlich wird anhand dieser Studien, dass die Kolonialgeschichte nicht gänzlich ›vergessen‹, sondern auf ambivalente Weise erinnert und dabei vielfach auch

15 Als eine der wichtigen frühen Arbeiten gilt auch Nina Bermans *Kolonialismus, Orientalismus, Moderne* (1997).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

kolonial-nostalgisch verklärt worden ist. Aufwendige Fernsehproduktionen wie bspw. *Die Wüstenrose* (ZDF 2000), *Momella – Eine Farm in Afrika* (ZDF 2007) oder *Afrika, mon amour* (ZDF 2007), die auch als ›Afrika-Heimatfilme‹ (Neuser 2009) charakterisiert werden können, zeugen Wolfgang Struck zufolge von »der Ratlosigkeit, mit der die deutsche Populärkultur auf die einstige Existenz deutscher Kolonien reagiert. Es ist allerdings eine militante Ratlosigkeit, eher die Weigerung im Zeitalter der Postkolonialität anzukommen« (Struck 2010a: 304). Verschiedenen Phasen und Medien der gesellschaftlichen Erinnerung an die Kolonialzeit seit 1919 in Öffentlichkeiten in Deutschland widmet sich in jüngerer Zeit Britta Schilling in ihrer Untersuchung *Postcolonial Germany* (2014).[16]

Wie dieser kursorische Überblick bestehender forscherischer Ansätze zeigt, hat sich – während sich bisherige (sozialwissenschaftliche) Untersuchungen vor allem auf den wirtschafts- und gesellschaftshistorischen sowie außenpolitischen Kontext deutscher Kolonialherrschaft konzentrierten – mit den Cultural und den Postcolonial Studies »eine überwiegend interdisziplinäre, rassismuskritische und gendersensible Ausrichtung« (Dietrich 2007: 12) durchgesetzt. Das Erkenntnisinteresse dieser neueren Untersuchungen richtet sich somit auf die *kulturelle* Ebene: Sie fokussieren auf ›das Imaginäre‹ des Kolonialismus bzw. die ›kolonialen Fantasien‹ und v.a. die medialen Repräsentationen; insbesondere stellen sie dabei die Auswirkungen des Kolonialismus auf die Metropole heraus. Die Debatten kreisten hierzulande jedoch lange darum, überhaupt anzuerkennen, dass Kolonialismus »auch eine deutsche Vergangenheit« (Kößler 2005) umfasst und tief in Kultur und Gesellschaft der Bundesrepublik eingeschrieben ist. Der Fokus richtet sich verstärkt auf die (nicht immer sichtbaren) Spuren des Kolonialismus in der metropolitanen Gegenwart.

2.3.2 Interdisziplinäre Studien zum Ovaherero- und Nama-Genozid

In diesem Kapitel werde ich mich nun Studien zum Ovaherero- und Nama-Genozid widmen. An der Vielzahl der wissenschaftlichen Veröffentlichungen zeigt sich nicht nur das große wachsende Interesse verschiedenster Disziplinen an einer Auseinandersetzung mit der Geschichte des Genozids und seinen Folgen, sondern auch die Komplexität des umkämpften Untersuchungsgegenstands. Diese erfordert eine kritische und interdisziplinäre Herangehensweise. Wie die vorliegende

16 In den Untersuchungen von Albrecht und Schilling – auf die ich weiter unten im Zusammenhang mit Diskussionen um die These einer »kolonialen Amnesie« zurückkommen werde (vgl. Kapitel 2.3.3) – geht es jedoch allgemeiner um Erinnerungen an die deutsche Kolonialvergangenheit und nicht speziell um den Ovaherero- und Nama-Genozid und seine (materiellen) Folgen in der Gegenwart, auch wenn dieser als ein zentrales Ereignis der deutschen Kolonialgeschichte vereinzelt Erwähnung findet.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Untersuchung noch zeigen wird, setzt die journalistische Berichterstattung über den Ovaherero- und Nama-Genozid selbst vielfach auf Quellen aus dem kolonialen Archiv und auf etablierte geschichtswissenschaftliche Befunde. Aus diesem Grund gilt es im Folgenden, die historiografische Forschung, die selbst ein umkämpftes Feld darstellt, näher zu betrachten und einzuordnen.

Umkämpfte Forschungen zu den Kriegen und dem Genozid in SWA

Die historiografische Forschung zu den Kriegen und dem Genozid in SWA blickt ihrerseits auf eine bewegte Geschichte zurück. Als bahnbrechende Arbeiten gelten die frühen Studien von Horst Drechsler (1966) und Helmut Bley (1968). Beide Untersuchungen, die in unterschiedlichen Kontexten in der DDR und BRD erfolgten, standen in den 1960er-Jahren in Konkurrenz zur bisherigen ›kolonialismusaffinen‹ Geschichtsschreibung und zu populärwissenschaftlichen Darstellungen, die »von der Gleichzeitigkeit verschiedener Wissensformationen zeugen« (Bürger 2017: 31). Vor allem der Monografie des DDR-Historikers Drechsler, der als Erster die Akten des Reichskolonialamtes auswertete und als »Erfinder der kolonialen Genozidthese« (ebd.) gilt, kommt in aktuellen Auseinandersetzungen eine zentrale Rolle zu. Seine Arbeit *Südwestafrika unter deutscher Kolonialherrschaft. Der Kampf der Herero und Nama gegen den deutschen Imperialismus (1884-1915)* bildet heute ein Standardwerk in der Forschung zum Genozid im kolonialen Namibia, sie ist aber gleichzeitig auch Ausgangspunkt vielfältiger historiografischer und öffentlicher Kontroversen. Seit den 1990er-Jahren übernahmen zunehmend bundesdeutsche Autor*innen die Thesen von Drechsler und Bley; ihre Befunde sind in jüngerer Zeit jedoch von einzelnen Historiker*innen – etwa hinsichtlich der Bewertung der Konzentrationslager – relativiert und die Einordnung der Verbrechen als Genozid in der Öffentlichkeit teils stark angezweifelt worden.

An dieser Stelle werde ich nur schlaglichtartig auf die verschiedenen Beiträge verweisen, um das interdisziplinäre Forschungsfeld zu umreißen.[17] Ein besonderes Interesse richtet sich im Rahmen der Fragestellung dieser Arbeit auf die erinnerungskulturelle Dimension des Genozids. Die Untersuchungen von Jan-Bart Gewald (1998), Gesine Krüger (1999) und Larissa Förster (2010) haben dargelegt, dass die Kriege nicht einfach ›vergessen‹ worden sind, sondern sich vielfältige lebendige

17 Einen detaillierten Überblick zu den mittlerweile kaum mehr zu überschauenden Forschungen speziell zum Genozid an den Ovaherero und Nama bietet ausführlich Brehl 2007: 19ff. Als einschlägig sind hier die geschichtswissenschaftlichen Untersuchungen von Jon M. Bridgman (1981), Jan-Bart Gewald (1998), Gesine Krüger (1999) und Jürgen Zimmerer (2001) zu nennen. Einführende Beiträge zu verschiedenen Aspekten des Genozids finden sich bei Zimmerer/Zeller (2014a). Zur Gesamtdarstellung der Geschichte der ehemaligen Kolonie ›Deutsch-Südwestafrika‹ vgl. Kaulich 2003. Eine neuere Darstellung der Geschichte des Genozids an den Ovaherero bietet etwa Häussler (2018). Verbindungen zwischen dem Genozid in SWA und Verbrechen im Nationalsozialismus betont insbesondere Zimmerer (2011).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

post-/koloniale Erinnerungskulturen herausgebildet haben. Dabei sind insbesondere die oralen Erinnerungskulturen aufseiten der Ovaherero und Nama aber erst später zur Kenntnis genommen worden. Relevant ist an dieser Stelle ein Hinweis auf das post-/koloniale Quellenproblem, auf das die Historikerin Gesine Krüger (1999) bereits früh im Forschungsfeld hingewiesen hat:

> »Es ist in der akademischen Geschichtsschreibung schwierig, die mündlichen Überlieferungen über den Krieg und die Erfahrungen der Nachkriegszeit angemessen zu würdigen. Entgegen der in der Literatur verbreiteten Bilder des Schweigens und der Verdrängung des Krieges durch die Herero existiert im Gegenteil ein weit verbreitetes Geschichtsbewußtsein, das in den Auseinandersetzungen mit der Verwaltung immer wieder deutlich wurde in den Festen als Bestandteil der Erinnerungskultur seinen Ausdruck findet. Die Feste thematisieren den Krieg und die Flucht, die im kollektiven Gedächtnis und in den Familiengeschichten immer noch lebendig sind.« (Krüger 1999: 303)

Krüger macht hier deutlich, dass auch in der akademischen Geschichtsschreibung zum Genozid in Namibia ›blinde Flecken‹ der Forschung zur verzerrten Darstellung der post-/kolonialen Erinnerungskulturen der Ovaherero geführt haben, denen ein fehlendes Geschichtsbewusstsein im Sinne einer fehlenden Erinnerung zugeschrieben wurde, da mündliche Erzählungen ebenso wie Lieder und Performances entweder gänzlich ignoriert oder nicht als ausgeprägte Erinnerungskultur gewertet wurden. »Der Übergang von einer mémoire zur histoire, so könnte Halbwachs argumentiert haben, hat noch nicht stattgefunden« (ebd.). Angesichts dieser Problematik stellt auch Susanne Kuß noch in jüngerer Zeit kritisch fest, dass sich die gegenwärtige Forschung »meist nur auf Quellen der einstigen Kolonialherren« (Kuß 2018: 217f.) stütze, da zum einen nur wenige schriftliche Quellen speziell aus ›afrikanischen‹ Archiven zur Verfügung stünden und zum anderen »die Akzeptanz des afrikanischen mündlichen Archivs bestehend aus Erzählungen, Tänzen und Theaterstücken in Europa nach wie vor gering« (ebd.) sei. Daraus ergibt sich die kritische Feststellung, dass die europäischen Metropolen und Akademien noch immer »über das Monopol [verfügen], die von ihnen in der Kolonialzeit selbst produzierten Quellen auszuwerten und ihre Version der Geschichte zu schreiben« (ebd.).

Zur ›geteilten‹ Erinnerung an die Kriege und den Genozid sowie die »postkolonialen Erinnerungslandschaften« in Namibia hat Larissa Förster (2010) intensiv geforscht und dabei Erinnerungsorte, -rituale und Narrative deutschsprachiger und hererosprachiger Namibier*innen untersucht. In ihrer ethnografischen Studie legt sie etwa dar, dass die von ihr interviewten hererosprachigen Gesprächspartner*innen überwiegend von den Ereignissen als »Krieg der Herero und der Deutschen« bzw. als »Krieg der Herero mit den Deutschen« (in Otjiherero: »ovita yovaherero novandoitji«, vgl. Förster 2010: 123f.) sprachen. Mitunter wurde der Krieg durch die Jahreszahl 1904 gekennzeichnet, also als »Krieg von Nullvier« (»odjembo nul

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

vier«, die Nummernfolge »nul vier« entstammt Förster zufolge dabei entweder aus dem Deutschen oder aus dem Afrikaans, vgl. ebd.). Bereits Kirsten Alnaes (1989) hat gezeigt, dass der Begriff *ovita* allgemein gebräuchlich ist, während Begriffe wie »Aufstand«, »Revolte« oder »Rebellion« von hererosprachigen Gesprächspartner*innen nicht verwendet wurden. Daraus hat sie gefolgert, dass es sich bei den Kämpfen zwischen der deutschen Kolonialarmee und den Ovaherero in der Wahrnehmung der (ehemals) Kolonialisierten weder um einen ›Aufstand‹ noch um eine ›Befreiungsbewegung‹ gehandelt habe, sondern um eine kriegerische Auseinandersetzung »zwischen zwei gleichen, gegnerischen (Streit-)Kräften« (Alnaes 1989: 295).

Das ambivalente Verhältnis der verschiedenen Erinnerungsgemeinschaften wird in dem Katalog zur Ausstellung *Namibia – Deutschland. Eine geteilte Geschichte* (2004/2005) deutlich herausgestellt: »Namibier, Deutsche oder Namibia-Deutsche, ehemalige Opfer und Täter*innen, ehemalige Kolonialisierte und Kolonialisator*innen, Befreiungskämpfer*innen und Siedler*innen teilen historische Erfahrungen einerseits im Sinne einer *shared history*, einer verbindenden Geschichte, andererseits im Sinne einer trennenden Erfahrung« (Förster/Henrichsen/Bollig 2004: 19, Herv.i.O.). Von einer ›geteilten‹ Geschichte kann somit im vorliegenden Untersuchungskontext in doppelter Hinsicht die Rede sein: Zum einen verbindet die koloniale Vergangenheit die Gesellschaften der Bundesrepublik und Namibia sowie der Diaspora bis heute auf vielfältige Weise und weist zahlreiche gemeinsame Bezugspunkte auf; zum anderen trennt sie Erinnerungsgemeinschaften aufgrund der ungelösten Konflikte bis in die politische und gesellschaftliche Gegenwart.

Nachwirkungen des Genozids aus sozial- und politikwissenschaftlicher Perspektive

Die Nachwirkungen des Krieges und die Herausforderungen der nationalen Versöhnungspolitik im post-/kolonialen Namibia sind in jüngerer Zeit verstärkt in sozial- und politikwissenschaftlichen Arbeiten untersucht worden (vgl. Du Pisani/Kössler/Lindeke 2010; Melber 2015). Stärker auf die bilaterale deutsch-namibische Erinnerungspolitik im Zusammenhang mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama fokussieren die zahlreichen Untersuchungen von Henning Melber und Reinhart Kößler (u.a. Melber 2005; Kößler 2015; Kößler/Melber 2017).[18] Den

18 Eine Auflistung der zahlreichen einzelnen und gemeinsamen Veröffentlichungen von Melber und Kößler zum Thema findet sich in Kößler/Melber 2017: 163ff. An verschiedenen Stellen gehen die Autoren exemplarisch auch auf die Berichterstattung ein. Anhand zahlreicher Beiträge illustrieren sie vor allem die widerstrebende Haltung der Bundesregierung und machen Widersprüche in Stellungnahmen verschiedener Vertreter*innen sichtbar. Besondere Aufmerksamkeit haben sie einer Analyse des eingangs bereits erwähnten *Spiegel*-Artikels *Ge-*

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Anerkennungskampf der Ovaherero und Nama vor dem Hintergrund der ›neuen internationalen Moral‹ untersucht Dominik Schaller (2011). Speziell der Frage der Entschädigung widmet sich David Bargueño (2012). Aus politikwissenschaftlicher Perspektive beschäftigen sich Stefan Engert (2015) sowie Ulrich Roos und Timo Seidl (2015) mit Fragen der politischen Schuld und der bundesdeutschen Namibia-Politik. Mit der staatlichen post-/kolonialen Erinnerungspolitik und der Genozid-Entschädigungs-Bewegung in Namibia befassen sich etwa Beiträge von Ellie Hamrick und Haley Duschinski (2017). Speziell zu hererosprachigen Aktivist*innen in den USA hat Elise Pape (2017) geforscht und vor Ort zahlreiche Interviews geführt. Detaillierte Untersuchungen zur juristischen Dimension und den technischen Details der Klagen der Ovaherero liefern u.a. Sidney L. Harring (2002), David Anderson (2005), Stefan Eicker (2009) und Jeremy Sarkin (2009). Die laufenden Klageversuche und deutsch-namibischen Verhandlungen werden auch von kritischen Völkerrechtler*innen in Deutschland aufmerksam verfolgt und in aktuellen Blog-Beiträgen intensiv diskutiert (vgl. v.a. Buser 2017; ebenso Pichl 2015; Stephan 2018; Jaspert 2019). Zahlreiche weitere Einzelbeiträge zu verschiedenen Aspekten der Geschichte und zu gegenwärtigen Auseinandersetzungen um den Genozid in Namibia finden sich darüber hinaus in verschiedenen Ausgaben der Zeitschriften *Peripherie, Afrika Süd* sowie *Aus Politik und Zeitgeschichte* (vgl. Antretter 2016).[19]

Zumindest verwiesen sei an dieser Stelle auf künstlerische Auseinandersetzungen mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama und seinen Folgen, die in der wissenschaftlichen Forschungsdebatte meist übersehen werden. Genannt sei hier insbesondere das künstlerische Forschungsprojekt *Die Teilung der Erde* von Dierk Schmidt und die dazugehörige Publikation (vgl. Arndt et al. 2010). Größere Aufmerksamkeit hat die Video-Installation *Black Box/Chambre Noir* des bekannten südafrikanischen Künstlers William Kentridge erhalten, die er 2005 für die Guggenheim Foundation entwickelt hat (vgl. Baer 2017: 99ff.; Buikema 2016; Jong 2018).

In die wissenschaftliche und öffentliche Debatte mischen sich mitunter auch extreme Positionen ein, die es hier kritisch einzuordnen gilt. Eine rechtsextreme Position vertritt insbesondere der in Südafrika lebende Claus Nordbruch (2002), der sich als Publizist aktiv in öffentliche Debatten um den Genozid eingemischt hat (vgl. Kößler 2015: 115; Kößler/Melber 2017: 38, FN 34). Umstritten sind etwa auch die Thesen der Historikerin und einstigen Leiterin des *National Archives in Windhoek*, Brigitte Lau (1989), welche die Bewertung der Ereignisse nach 1904 und

wisse Ungewissheiten von Bartholomäus Grill geschenkt (vgl. Kößler/Melber 2017: 96ff., siehe dazu ausführlicher meine Diskussion in Kapitel 7.4.6).

19 Eine Dokumentation von bisherigen wissenschaftlichen Veröffentlichungen zum Genozid in SWA findet sich auch auf der Webseite des Kampagnenbündnisses *Völkermord verjährt nicht*, URL: https://genocide-namibia.net/wissenschaftliche-literatur/#page-content (letzter Abruf am 29.1.2021).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

v.a. die hohen Opferzahlen aufseiten der Ovaherero infrage gestellt hat. In jüngerer Zeit hat vor allem der namibische Farmer Hinrich Schneider-Waterberg (2012) – der sich wiederum auf die Arbeit von Lau bezieht – kolonialrevisionistischen Beiträge publiziert, und im *Spiegel* eine öffentlich-mediale Bühne für seine Thesen bekommen (vgl. Kößler 2015: 122ff.; Kößler/Melber 2017: 22). Im Gegensatz zur Einschätzung von Brehl ist eine Diskussion folglich keinesfalls überflüssig, sondern (wieder) hochaktuell (2007: 24). Diese Feststellung gilt selbst dann, wenn u.a. Gesine Krüger (1999: 62ff.) die Einwände, die vornehmlich mit kolonialrevisionistischen Darstellungen gegen die Deutung der Verbrechen als Genozid argumentieren, bereits in ihrer frühen Studie eingehend diskutiert und überzeugend widerlegt hat. Und auch, wenn die Bundesregierung mittlerweile in diesem Zusammenhang offiziell von Genozid spricht, sind die erinnerungskulturellen Deutungskämpfe auch im wissenschaftlichen Feld noch lange nicht beendet. Insgesamt zeigt sich, dass die historiografische Beschäftigung mit dem post-/kolonialen Namibia und insbesondere mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama seit jeher selbst ein politisch umkämpftes Feld ist. Diese Umkämpftheit hat in jüngerer Zeit die Historikerin Christiane Bürger nachgezeichnet. Inspiriert von postkolonialen Studien untersucht sie auf einer Metaebene die Geschichtsschreibung als Ort dynamischer historiografischer Wissensproduktion in der DDR und BRD, welche durch die »Zirkulation von wissenschaftlichem und nicht-wissenschaftlichem Wissen« (Bürger 2017: 26) geprägt ist. Sie kann dabei inhaltlich und methodisch an literaturwissenschaftliche Arbeiten anknüpfen, die sich bereits mit zeitgenössischen Diskursen der Kolonialzeit und des Genozids in SWA befasst und dominante post-/koloniale Wissensordnungen und Repräsentationsmuster herausgearbeitet haben.

Studien zu medialen Repräsentationen des Genozids

Ein besonderes Interesse der vorliegenden Untersuchung richtet sich auf die Ebene der medialen Repräsentation des Genozids, wie sie vor allem im Bereich der Literaturwissenschaft untersucht worden ist.[20] In diesem Feld finden sich mittlerweile mehrere Studien, die sich spezieller mit literarischen Repräsentationen des Krieges in SWA und dem Genozid an den Ovaherero und Nama beschäftigen und dabei vor allem kolonial-rassistische Fremdkonstruktionen und damit verbunden den legitimatorischen Diskurs kolonialer Gewalt kritisch analysiert haben. Auch wenn sich diese Arbeiten – bis auf einzelne Ausnahmen – nicht dezidiert mit der *journalistischen* Berichterstattung beschäftigen bzw. sich ihr Erkenntnisinteresse zumindest

20 Zu nennen sind hier insbesondere die einschlägigen Untersuchungen von Medardus Brehl (2007), Monika Albrecht (2008) und Stefan Hermes (2009). Verwiesen sei hier auch auf die literaturwissenschaftliche Untersuchung *Auf den Spuren des deutschen Völkermordes in Südwestafrika* von Jörg Wassink (2004).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nicht primär auf Pressediskurse richtet, bieten sie Erklärungsansätze für die jahrzehntelange Marginalisierung und die aktuelle Aufmerksamkeit des Themas und machen dabei v.a. Erzähltraditionen sowie Deutungsmuster sichtbar.

In seinen Untersuchungen hat insbesondere Medardus Brehl überzeugend dargelegt, dass es sich bei dem Genozid an den Ovaherero und Nama zur damaligen Zeit um ein öffentliches »Diskursereignis« gehandelt hat (vgl. Brehl 2007: 101ff.; Brehl 2014). Bemerkenswert ist als Erklärung für die besondere Bedeutung, dass speziell der »Herero-Aufstand« – so argumentiert Brehl (2007: 103) – »ein Ereignis im Sinne der Diskurstheorie war, während die anschließenden Kriege eher als Folgeerscheinungen dieses Ereignisses interpretiert und vornehmlich im Kontext dieses Ereignisses erklärt beziehungsweise gedeutet wurden«. Wie Brehl gezeigt hat, erschien in den Jahren ab 1904 neben Berichten in der allgemeinen Tagespresse und den kolonialen Zeitschriften »eine Flut von Publikationen unterschiedlicher Textsorten, die dieses vorgängige Ereignis thematisierten und sich mit den Motivationen, den sozialen und politischen Rahmenbedingungen, den Einbindungen und Konsequenzen auseinandersetzten« (ebd.). Darunter fanden sich Berichte von ›Augenzeug*innen‹, Drucksachen des Reichstags, offizielle Verlautbarungen und (populär-)historiografische Darstellungen, Memoiren und Tagebücher von Ansiedler*innen und Feldzugsteilnehmer*innen, Editionen von Feldpostbriefen, belletristische Texte sowie Jugend- und Kinderbücher (vgl. ebd.: 104f.). Mit Bezug auf den umfangreichen Korpus an Prosa stellt Brehl fest, dass die heute zum großen Teil unbekannten Texte seinerzeit überaus populär waren und zum Teil innerhalb weniger Jahre zahlreiche Nachauflagen erlebten (vgl. ebd.: 107f.). Auch im Bereich der narrativen Genres setzte die Auseinandersetzung mit den Kolonialkriegen in SWA nahezu unmittelbar ein, die ersten Publikationen erschienen noch im Jahr 1904. Dabei fand eine Aufbereitung des Themas zunächst in Jugendbüchern statt (vgl. ebd.: 108ff.). Das prominenteste Beispiel in diesem Kontext ist Gustav Frenssens 1906 erschienener, der »deutschen Jugend, die in Südwestafrika gefallen ist, zu ehrendem Gedächtnis« gewidmeter Roman *Peter Moors Fahrt nach Südwest. Ein Feldzugsbericht* (vgl. Brehl 2007: 123ff.). Den zeitgenössischen Publikationen über den Krieg kommt eine besondere Relevanz zu:

> »Denn einerseits bereiten diese Texte ein aus der Perspektive des Reiches in der vermeintlichen Peripherie stattfindendes Ereignis für das Zentrum auf. Andererseits läßt sich anhand der De-Konstruktion der in jenen Texten präsenten und wirksamen Diskurse und Wissensmuster die Folie eines sozio-kulturellen Wissens re-konstruieren, vor dem koloniale Gewalt als gerechtfertigt, die Vernichtung ›eingeborener Völker‹ als legitim und notwendig erscheinen konnte.« (Brehl 2007: 72)

In der nach 1904 erschienenen Literatur über die Kolonialkriege in SWA wurde die koloniale Vernichtungspolitik somit »in einen historischen Sinnhorizont eingeordnet« (ebd.). Auch für den Bereich der belletristischen Publikationen ist Brehl

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zufolge charakteristisch, dass ein Teil der Autor*innen in spezifischer Weise selbst in das koloniale Projekt involviert war (vgl. ebd.: 121f.). Wie er herausstellt, existiert jedoch »auch eine nicht geringe Anzahl von Texten zum ›Herero-Krieg‹, die nicht von Autoren mit kolonialem Hintergrund geschrieben und nicht im Kontext vornehmlich kolonialpolitischer Interessen publiziert und gelesen wurden« (ebd.: 122). Relevant ist aus diskurstheoretischer und wissenssoziologischer Perspektive der Befund, dass sich »Bild und Deutung der Ereignisse, wie sie in den auf ein kolonial-interessiertes Publikum zugeschnittenen Publikationen entworfen wurden, auch in breiteren Kreisen des wilhelminischen Bürgertums anschlußfähig waren« (ebd.). Brehl zufolge »stimmen die Schilderungen und Deutungen der Ereignisse der Jahre 1904 bis 1907 in Publikationen, die an eine breite bürgerliche Leserschicht gerichtet waren, mit denen in Texten genuin kolonialer Autoren […] nicht allein in ihrer Thematik, sondern auch hinsichtlich der Struktur ihrer Argumentation weitestgehend überein« (ebd.: 122).

Frenssens *Peter Moor* war mit Abstand der erfolgreichste Roman und sollte bis 1945 die gültige Erzählung über den Krieg gegen die Ovaherero bleiben. Für die literarische Rezeption des »Herero-Nama-Krieges« bildet der Erste Weltkrieg und der ›Verlust‹ der deutschen Kolonien Brehl zufolge eine Zäsur (vgl. ebd.: 135). Mit Blick auf die »Kolonialliteratur« bis 1945 stellt er fest, dass diese in den 1920er- und auch 1930er-Jahren zwar eine ausgesprochene Konjunktur erlebte, dabei »jedoch Texte, die explizit und zentral die Ereignisse der Jahre 1904-1907 thematisieren – abgesehen von Nach- beziehungsweise Neuauflagen älterer Publikationen – eher die Ausnahme darstellen« (ebd.: 135). Für die Zeit nach 1945 konstatiert Brehl, dass »die Vernichtung der Herero und Nama zunächst in beiden deutschen Staaten für lange Zeit überhaupt kein Thema literarischer Texte noch geschichtswissenschaftlicher Forschungsarbeiten« (ebd.: 138) darstellte. Eine neuerliche literarische Auseinandersetzung habe erst gegen Mitte der 1960er-Jahre begonnen (vgl. ebd.: 139ff.). Zusammenfassend konkludiert Brehl, dass der größte Teil der literarischen Texte zum Krieg in SWA und dem Ovaherero- und Nama-Genozid unmittelbar in den Jahren 1904 bis 1915 erschienen ist; nach dem Ersten Weltkrieg trat das Thema – trotz einer Konjunktur der Kolonialliteratur in den 1920er- und 1930er-Jahren – in den Hintergrund. Literarische Texte, die sich kritisch mit der deutschen Kolonialpolitik und den Vernichtungsmaßnahmen gegen Ovaherero und Nama auseinandersetzen, erschienen Brehl zufolge überhaupt erst nach 1945 (vgl. ebd.: 142).

In seinen Analysen zeigt Brehl, dass in den damaligen literarischen Darstellungen des Krieges in SWA der Jahre 1904 bis 1907 »die absichtsvolle Vernichtung der Herero nicht ausgeblendet, sondern mit Argumenten legitimiert wurde, die auf Vorstellungen einer notwendigen Gesetzmäßigkeit des historischen Prozesses und eines Kampfes um die Etablierung und Bewahrung kollektiver deutscher Identität in einer Siedlungskolonie rekurrierten« (Brehl 2007: 143). Diese zwei zentralen Argumentationslinien zeigen sich in der damaligen Kolonialliteratur als »eng

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

miteinander verwoben, ja oftmals vollständig miteinander verschränkt« (ebd.). Die Studie verweist zudem darauf, dass den in der zeitgenössischen Kolonialliteratur geprägten Deutungsmustern »eine erstaunliche Stabilität zuzuschreiben ist, wie dies anhand ihrer Wirksamkeit bis in die Gegenwart deutlich wird, die nicht allein auf literarische Darstellungen des Kolonialkriegs beschränkt blieb« (ebd.: 222f.). Die Untersuchung macht anschaulich, inwiefern das »historische Wissen und das Geschichtsbild bezüglich der Kolonialkriege der Jahre 1904 bis 1907 und bezüglich der Vernichtung der Herero« (ebd.) eng verschränkt sind mit den zeitgenössischen literarischen Repräsentationen des Geschehens; dabei erweisen sich die literarischen Texte »vor dem Hintergrund eines – zum Teil bis heute noch – gültigen soziokulturellen Wissens und gültiger Narrative sowie durch den expliziten Rekurs auf dieses Wissen und diese Narrative« (ebd.) als glaubwürdig und anschlussfähig für gesellschaftliche Diskurse. Bezogen auf das enger gefasste Genre der Kolonialliteratur stellt Brehl fest, dass sich keine eindeutige disziplinare Zuordnung der jeweiligen Urheber*innen treffen lässt:

> »Viele der Autoren kolonialer Texte kamen als Offiziere oder Mitglieder der Schutztruppe, als Farmer, Siedler, Kaufleute oder Missionare, als Ingenieure oder Mitarbeiter der Kolonialverwaltung, als Kolonialgeographen, Sprachwissenschaftler oder Anthropologen selbst mittelbar oder unmittelbar aus einem kolonialen Milieu. Auffällig ist in diesem Zusammenhang zudem, daß viele ›Kolonialschriftsteller‹ zwar ausschließlich Texte mit kolonialer Thematik veröffentlichten, bestimmte Autoren jedoch parallel Texte zu verschiedenen Teilbereichen des kolonialen Diskurses beitrugen.« (Ebd.: 67)

Deutlich wird hieran, dass der koloniale Diskurs »keineswegs als ein geschlossenes oder gar hermetisches Bedeutungs- und Regelsystem zu begreifen ist«. Vielmehr sei er »auf vielfältige Weise mit anderen gesellschaftlich relevanten Diskursen und Wissenskontexten (u.a. der Medizin, Anthropologie, Klimatologie, Geografie, [Rassen-]Biologie, Ökonomie, Nationalpolitik, aber auch der Geschichtstheorie und Philosophie) verschränkt, wird von diesen Wissensdiskursen überhaupt erst produziert, schließt an sie an und wirkt auf sie zurück« (ebd.: 66). Angesichts der vielfältigen Verschränkungen stellt Brehl fest, dass sich »der koloniale Diskurs im allgemeinen und die Kolonialliteratur im speziellen […] somit als prototypische und zudem offene Interdiskurse im Sinne Jürgen Links beschreiben« (ebd.: 71) lassen. Die Studie von Brehl bietet insbesondere aufgrund ihrer diskurstheoretischen und wissenssoziologischen Ausrichtung einen Ausgangspunkt für kritische post-/koloniale Diskursanalysen. Die Deutungs- und Sprachmuster in der zeitgenössischen Literatur, hier aufgezeigt werden, lassen sich gut auf die zeitgenössische Berichterstattung über den Krieg beziehen, wie ich im Folgenden näher betrachten werde.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Diskursanalysen der gegenwärtigen Presseberichterstattung

Michael Rolka stellt in seinem Forschungsüberblick fest, dass die Wahrnehmung und Bewertung des Krieges und Genozids in SWA in der damaligen Presseberichterstattung im Bereich der Geschichtswissenschaft – anders als die zeitgenössische Literatur – bisher nur wenig Aufmerksamkeit gefunden hat. In den bestehenden Untersuchungen zum Thema spielt die Presseberichterstattung entweder nur eine untergeordnete Rolle, oder die Analysen beschränkten sich auf spezifische Kolonialzeitschriften oder Satiremagazine (vgl. Rolka 2013: 7ff.).

Rolka hat speziell die damalige zeitgenössische Berichterstattung über den Krieg und Genozid in der deutschen Presse aus geschichtswissenschaftlicher, dabei aber explizit diskurstheoretisch ausgerichteter Perspektive in acht regionalen und überregionalen Zeitungen (*Germania, Freiburger Zeitung, Kölnische Volkszeitung, Leipziger Volkszeitung, Neue Preußische Zeitung, Norddeutsche Allgemeine Zeitung, Vorwärts, Vossische Zeitung*) untersucht. Im Fokus stehen dabei die Berichterstattung in den ersten Wochen nach Ausbruch des Krieges (vgl. ebd.: 20ff.) sowie die »Wahrnehmung der Herero in der täglichen Berichterstattung« (ebd.: 26ff.).

Christian Methfessel (2019) hat jüngst dargelegt, inwiefern koloniale Kriege in der zeitgenössischen Presse legitimiert worden sind. Aus imperial- und medienhistorischer Perspektive untersucht die Studie systematisch die Berichterstattung über Kolonialkriege und imperialistische Militärinterventionen in der britischen und deutschen Presse vor dem ersten Weltkrieg. Methfessel zeigt, dass Ereignisse in den Kolonien (wie bspw. der sog. ›Boxerkrieg‹) in den europäischen Metropolen als »Medienthema« präsent waren, politische Kontroversen auslösten und die öffentliche Wahrnehmung sowie Selbst- und Fremdbilder stark prägten. Seine Studie analysiert anhand von Zeitungsberichten sowohl Legitimation als auch Kritik an imperialen Militäreinsätzen in kontinentaleuropäischen Öffentlichkeiten und zeichnet ein »differenziertes Bild der medialen Wahrnehmung der imperialen Expansion« (Methfessel 2019: 16).

Post-/koloniale publizistische Kontroversen speziell in der Nachkriegszeit untersucht die Literaturwissenschaftlerin Monika Albrecht. Ziel ihrer Studie ist, anhand der Berichterstattung einen Einblick in den Stellenwert des kolonialen Themas in der Nachkriegszeit in sog. »seriösen Zeitschriften« zu bieten (vgl. Albrecht 2008: 48). In ihrer Untersuchung hat sie eine Vielzahl von intellektuellen Zeitschriften wie *Merkur*, *Frankfurter Hefte*, *Akzente* und das Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* im Zeitraum von 1946 bis 1965 gesichtet (vgl. ebd.: 49, FN 45). Dabei hat sie festgestellt, dass allein das Material der Nachkriegspresse »tatsächlich so umfangreich und ergiebig [ist], daß es weitergehende Untersuchungen notwendig macht, die hier nur angeregt werden können« (Albrecht 2008: 46). Die Untersuchung konzentriert sich aber auf die literarische Auseinandersetzung mit den Themen Kolonialismus und Dekolonialisierung. Nichtsdestotrotz bietet Albrecht einen Einblick

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

in die Besonderheiten der deutschsprachigen Berichterstattung zu diesen beiden Themenkomplexen – wenngleich es ihr dabei jedoch meist nicht um Auseinandersetzungen mit der spezifisch deutschen Kolonialgeschichte oder gar dem Genozid an den Ovaherero und Nama gegangen ist (vgl. ebd.: 49ff.). In einem breiter gefassten Sinne haben auch diskursanalytische Ansätze Eingang in das Forschungsfeld gefunden, die stärker auf Konstruktionen gesellschaftlichen Wissens über den Krieg und den Genozid in SWA eingehen und dabei Fragen der Legimitationsprozesse in Kultur und Gesellschaft fokussieren (vgl. Dabag/Gründer/Ketelsen 2004).

In Anbetracht des gestiegenen wissenschaftlichen Interesses an post-/kolonialen Auseinandersetzungen, kritischen Diskursanalysen und der Aktualität des Themas überrascht es, dass bisher nur wenige systematische Analysen der *gegenwärtigen* journalistischen Erinnerung an die deutsche Kolonialgeschichte insgesamt und den Ovaherero- und Nama-Genozid im Speziellen existieren. Die Debatte über die deutsche Kolonialvergangenheit in Namibia speziell im Zusammenhang mit der Klage der Ovaherero um Riruako und Fragen der Anerkennung und Entschädigung des Genozids hat die Soziologin Janntje Böhlke-Itzen diskursanalytisch untersucht. Die Anfang der 2000er-Jahre in die Diskussion um »Kolonialschuld und Entschädigung« eingebrachten Argumente versteht sie »in erster Linie als Träger von Konzepten, Stereotypen und Bewertungen« (Böhlke-Itzen 2004: 29). Ihr Fokus liegt dabei jedoch auf der (deutsch- und englischsprachigen) namibischen Berichterstattung. Im Zusammenhang mit geschichtspolitischen Deutungskämpfen untersucht die Kulturwissenschaftlerin Yvonne Robel (2013) neben parlamentarischen Drucksachen auch journalistische Printmedien; darunter findet sich ein ganzer Diskursstrang, in dem es konkret um die Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama in Namibia geht. Die Befunde ihrer Analyse zeigen dabei auch Parallelen zu Diskursen um die Anerkennung von Sinti und Roma und Armenier*innen als Genozid-Opfern sowie an einigen Stellen auch diskursive Verschränkungen der verschiedenen geschichts- bzw. erinnerungspolitischen Aushandlungsprozesse.

Zu nennen ist hier als letzter aktueller Forschungsbeitrag die (unveröffentlichte) Masterarbeit von Christina Haritos (2019), die vier Tageszeitungen aus Deutschland und Namibia (*Frankfurter Allgemeine Zeitung* und *Süddeutsche Zeitung* sowie *The Namibian* und *Allgemeine Zeitung*) hinsichtlich der Berichterstattung zum Ovaherero- und Nama-Genozid inhaltsanalytisch ausgewertet und verglichen sowie zudem zwei erste Interviews mit Journalist*innen aus Namibia geführt hat. Dabei hat sie diskursive Ereignisse analysiert, die im Untersuchungszeitraum 2004 bis 2019 eine größere mediale Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben. Diese Studie verortet sich als einzige der hier genannten Forschungsbeiträge in der Kommunikationswissenschaft und bezieht sich dabei zentral auf Theorien des kulturellen Gedächtnisses von Aleida und Jan Assmann, an denen sich auch die vorliegende Untersuchung orientiert (vgl. Kapitel 3).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Ohne hier auf die einzelnen Untersuchungen im Detail eingehen zu können, soll mit Blick auf die wachsende Anzahl an Veröffentlichungen zusammenfassend festgestellt werden:

- Kulturwissenschaftliche Studien haben in den letzten Jahrzehnten zunehmend auch den Kontext des spezifisch deutschen Kolonialismus sowie sein diskursives Vor- und v.a. Nachleben erforscht.
- Die deutsche Kolonialherrschaft und dabei auch der Krieg gegen die Ovaherero und Nama ist zur Zeit der kolonialen Besetzung und des Genozids fundamental über mediale Repräsentationen popularisiert und v.a. legitimiert worden.
- Erfahrungen des Kolonialismus nach der Beendigung der (formalen) Kolonialherrschaft auf beiden Seiten der Nachfahr*innen der Kolonialisierten und Kolonialisierenden hinterließen tiefe Spuren; bis heute leben koloniale Deutungsmuster in post-/kolonialen Repräsentationswelten fort.
- Es handelt sich dabei aber überwiegend um literaturwissenschaftliche und filmwissenschaftliche Einzelmedien-Studien; gerade an der Schnittstelle von Kommunikationswissenschaft, Memory Studies und Postcolonial Studies fehlt es an empirischen Studien.

Diese Forschungsbeiträge bieten verschiedene Anknüpfungspunkte für diskursanalytische Untersuchungen, die danach fragen, auf welche Weisen der Genozid im öffentlichen und medialen Diskurs (nicht) erinnert worden ist und inwiefern sich hier Kontinuitäten, Verschiebungen oder auch deutliche Brüche zeigen. Die vorliegende Arbeit kann in theoretischer und auch methodischer Hinsicht auf bestehende Forschungen aufbauen; ihr Erkenntnisinteresse richtet sich jedoch konkreter als der Großteil der genannten Untersuchungen aus medien- und kommunikationswissenschaftlicher Perspektive auf die Spezifik der journalistischen Diskursproduktion. Ihr Fokus liegt aus erinnerungskulturwissenschaftlicher Perspektive auf Aushandlungsprozessen in der *Gegenwart*. Dabei berücksichtigt sie auch die gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen und bezieht sich auf die oben skizzierten interdisziplinären Beiträge aus dem Feld der Genozidforschung. Im Anschluss an die bestehenden Forschungen stellt sich für die vorliegende Untersuchung die Frage, auf welche Weise sich koloniale Diskurse und Repräsentationen einerseits in der journalistischen Berichterstattung zu Mustern verdichtet haben und bis heute fortbestehen; andererseits, welche Bedeutung Journalismus in gegenwärtigen Kontexten für die Herausbildung post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse zukommt. Einen wichtigen Ausgangspunkt für die vorliegende Untersuchung bildet dabei die kontroverse Debatte um die »koloniale Amnesie«, die ich im Folgenden näher beleuchten werde.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2.3.3 Zur These der »kolonialen Amnesie«

In öffentlichen Debatten wie Forschungsarbeiten ist die These verbreitet, dass die koloniale Vergangenheit hierzulande seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges ›vergessen‹ oder zumindest stark verharmlost worden sei (vgl. Perraudin/Zimmerer 2011: 1). Die »koloniale Amnesie« wird speziell im journalistischen Erinnerungsdiskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid explizit thematisiert. Sie bildet daher auch für die vorliegende Untersuchung einen Ausgangspunkt der Überlegungen zum Phänomen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur und bedarf einer theoretischen Diskussion. Im kulturwissenschaftlichen Diskurs haben Vertreter*innen der *Postcolonial German Studies* die These der »kolonialen Amnesie« geprägt (vgl. Friedrichsmeyer/Lennox/Zantop 1998: 3; siehe hierzu auch Albrecht 2008: 38). Neben dem Argument der ›kurzen Dauer‹ der formalen deutschen Kolonialherrschaft wird die »koloniale Amnesie« in der Forschung zum einen darauf zurückgeführt, dass es in Deutschland keine Diaspora gegeben habe; zum anderen wird davon ausgegangen, dass die Erinnerungen an den Zweiten Weltkrieg und den Holocaust die Erinnerungen an Kolonialismus überlagert hätten. Diesen verbreiteten Erklärungsansätzen ist in jüngerer Zeit stärker widersprochen worden. Die Historikerin Gesine Krüger hat bereits darauf verwiesen, dass die Kolonialkriege nicht einfach restlos aus dem historischen Gedächtnis der Deutschen gestrichen worden sind, sondern dass sie »immer wieder *erneut* vergessen werden. Das heißt, Wellen der Erinnerung und des Vergessens, oder sogar der Verdrängung wechseln sich miteinander ab« (Krüger 2003: 121, Herv.i.O.). Insbesondere die Kolonialkriege in SWA bildeten laut Krüger ein »latentes Thema« (ebd.: 134), welches anlässlich der Sammelklage der Ovaherero im Jahr 2001 und besonders im Gedenkjahr 2004 eine erneute Relevanz erfahren sollte.

In ihrer Untersuchung hat die Literaturwissenschaftlerin Monika Albrecht (2008) ausführlich dargelegt, dass es zum einen im Bereich der deutschsprachigen Publizistik in der Nachkriegszeit durchaus kritische postkoloniale Debatten gegeben hat; zum anderen verweist sie auf postkoloniale Studien in verschiedenen Disziplinen, die jedoch nicht unter dem Label der Postcolonial Studies sichtbar geworden sind und daher in der heutigen Forschung kaum wahrgenommen werden (vgl. Albrecht 2008: 16ff.). Nach Albrecht ist daher differenzierter zu untersuchen, »*wer* den deutschen Kolonialismus tatsächlich verdrängt hat – und *wer nicht*« (ebd.: 47f., Herv.i.O.). Britta Schilling argumentiert, dass *gerade aufgrund* des frühen formalen Endes der deutschen Kolonialherrschaft post-/koloniale Erinnerungskulturen hierzulande besonders ausgeprägt seien (vgl. Schilling 2014: 5). Ihre Untersuchung zeigt, dass Erinnerungen an die deutsche Kolonialvergangenheit zu verschiedenen historischen Zeitpunkten in unterschiedlichen Öffentlichkeiten über diverse Medien kultiviert worden sind und keinesfalls nach 1945 komplett ›vergessen‹ wurden, sondern sich auf vielfältige Weise weiter ausgeprägt und

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

gewandelt haben. Und auch Bürger distanziert sich mit Verweis auf den parallelen Diskurs der »imperialen Nostalgie« von einer pauschalisierenden These der »kolonialen Amnesie« (vgl. Bürger 2017: 47ff.).

Oftmals wird in Darstellungen zur Entwicklung postkolonialer Studien im deutschen Kontext übersehen, dass zuallererst Schwarze bzw. *afro-deutsche Frauen* Mitte der 1980er-Jahre – also etwa zehn Jahre, bevor die Postcolonial Studies auch im deutschsprachigen Raum aufkamen – darauf aufmerksam machten, dass die koloniale Vergangenheit Folgen hat, die die deutsche Gesellschaft und Kultur auch nach 1945 geprägt haben (vgl. Wienand/Brandes 2016: 9f.). Mit Blick auf Traditionen kritischer »marginalisierte[r] Erinnerungen an die fortdauernde Kolonialgeschichte« stellen Kea Wienand und Kerstin Brandes heraus, dass es bereits seit den 1960er-Jahren Aktivist*innen-Gruppen gegeben hat, die gegen rassistische Dominanzverhältnisse protestierten und dabei die deutsche Kolonialgeschichte thematisierten (vgl. Wienand/Brandes 2016: 13). Dieses Engagement fand in beiden Teilen Deutschlands »jedoch zumeist an marginalisierten Orten statt und stand nur selten im Fokus der Öffentlichkeit. So sind diese Proteste bis heute noch wenig dokumentiert und aufgearbeitet und drohen in Vergessenheit zu geraten« (ebd.: 14).[21] Im Zusammenhang mit der These der »kolonialen Amnesie« problematisieren sie, dass »mit einem Vergessen – wie durch die Behauptung, es hätte *gar keine* Erinnerung an den Kolonialismus gegeben, forciert wird – fortwirkende koloniale Machtverhältnisse quasi zum zweiten Mal unsichtbar gemacht würden« (ebd.: 15, Herv.i.O.).

Die bisherige Diskussion zeigt, dass die Rede von der »kolonialen Amnesie« zumindest irreführend ist. Angesichts der angeführten Befunde wird deutlich, dass die Kolonialvergangenheit nach dem formalen Ende nicht einfach ›vergessen‹ worden ist, sondern auf vielfältige, durchaus widersprüchliche Weisen bis in die Gegenwart ein diskursives Nachleben aufweist. Das Fortbestehen kolonialer Fantasien bzw. post-/kolonialer Erinnerungen wird v.a. anhand medialer Repräsentationen in Populär- und Alltagskultur sichtbar. Das Fortwirken kolonialer Machtverhältnisse manifestiert sich dagegen in gesellschaftlichen Dominanzverhältnissen und Ausschlüssen, die erst in jüngerer Zeit stärker in den Blick postkolonialer Studien rücken. Auch wenn die Befunde zur Presseberichterstattung bisher eher spärlich sind und v.a. lediglich disparat vorliegen, wird deutlich, dass es selbst in der Nachkriegszeit Diskussionen um Kolonialismus und Dekolonialisierung gegeben hat. »Von (post-)kolonialer Amnesie kann angesichts dieses Befunds kaum gesprochen werden – sicher nicht in dem Sinn, daß das gesamte koloniale System vergessen gewesen wäre, und auch nicht in dem, daß der deutsche Kolonialismus nicht mehr zur Diskussion stand« (Albrecht 2008: 47).

21 Vgl. zu Protesten ausführlich Seibert 2008.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Bezogen auf den spezifischen Gegenstand dieser Untersuchung verweist Albrecht darauf, dass der Genozid im ehemaligen ›Südwestafrika‹ in der deutschsprachigen Nachkriegspresse geleugnet wurde und in diesem Zusammenhang die These einer ›kolonialen Schuldlüge‹ aktualisiert wurde. Folglich verschleiert der Begriff der »kolonialen Amnesie« die *aktive* Leugnung von Kolonialverbrechen (dem Genozid in SWA) etwa in Berichten der damaligen Nachkriegspresse (vgl. ebd.: 47f.). Kritische Sozialwissenschaftler wie Reinhart Kößler und Henning Melber halten hingegen weiterhin an der These der »kolonialen Amnesie« fest, betrachten diese aber differenzierter. Entscheidend sei, dass sich das ›Vergessen‹ nicht allgemein auf das Thema Kolonialismus (und Dekolonialisierung) bezieht, sondern es dabei spezifisch um Deutschlands koloniale Vergangenheit gehe. Mit Verweis auf die Untersuchungen von Albrecht und Schilling stellen sie heraus, dass etwa in der Nachkriegszeit (1940er- bis 1960er-Jahre) »ungeachtet eines relativ breiten allgemeinen Interesses an kolonialen und besonders postkolonialen Themen« speziell die ›eigene‹ deutsche Kolonialvergangenheit in Zeitschriftenbeiträgen vergleichsweise wenig Aufmerksamkeit erhalten habe (Kößler/Melber 2018: 2). Sie argumentieren, dass ›Amnesie‹ eine Beschäftigung mit dem Kolonialthema nicht komplett ausschließt, sondern eine spezifische Perspektive darauf bezeichnet. »Kolonialherrschaft wird dann zwar nicht verherrlicht, aber doch tendenziell relativierend oder gar noch romantisierend apologetisch behandelt und die Forderungen einer postkolonial inspirierten Zivilgesellschaft als ideologisch zurückgewiesen« (ebd.: 1).

Darauf, dass eine kritische Erinnerungskultur v.a. innerhalb der *weißen* Mehrheitsgesellschaft abgewehrt wird, haben Vertreter*innen der Postcolonial Studies und insbesondere Critical Studies of Whiteness aufmerksam gemacht, wie im Folgenden dargelegt wird.

»Sekundäre Kolonialisierung«: Perspektiven der Critical Whiteness Studies

Mit Blick auf die »koloniale Amnesie« in der Bundesrepublik diagnostiziert der Kulturwissenschaftler Kien Nghi Ha speziell der *weißen* Mehrheitsgesellschaft eine Unfähigkeit der kritischen Aufarbeitung der eigenen Kolonialgeschichte und der Anerkennung von Kontinuitäten von Rassismen sowie eine politische Entlastungsstrategie:

> »Bisher hat das gesellschaftliche Schweigen, das Verschweigen, das Totschweigen das Feld des notwendig Sagbaren weitgehend verdrängt. Das Schweigen ist eine bewusste Amnesie, und die Amnesie ist eine politische Ausdrucksform des kollektiven Gedächtnisses. Daher ist das konsensuale Schweigen eine dominante Machtartikulation, die sich der Aufarbeitung und Sichtbarmachung imperialer Praktiken und Bilder durch Entinnerung aktiv widersetzt und nur durch Gegen-Erzählungen aufgebrochen werden kann. In ihrer totalisierenden Dimension kann

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sich die Macht des Entinnerten zu einer sekundären Kolonialisierung verdichten.« (Ha 2009: 105)

Deutlich wird hier, dass die »koloniale Amnesie« dabei *eine* – wenn auch dominante – Ausdrucksform des kollektiven Gedächtnisses beschreibt, daneben jedoch etwa kritische Gegen-Erinnerungen bestehen (könnten). Aus dieser Perspektive bezeichnet die »koloniale Amnesie« oder auch die »sekundäre Kolonialisierung« nicht etwa eine »Leerstelle, sondern eine gesellschaftliche Dynamik, die immer wieder durch ein Set von Machtpraktiken hergestellt wird« (ebd.). In anderen Worten handelt es sich dabei um einen Prozess, in dem »nicht nur die Kontinuitäten, Übergänge und Brüche, sondern auch die realgeschichtliche Kolonialisierung selbst immer wieder neu mit einem *weißen* Schleier des Schweigens überzogen« (ebd.) werden.

In Hinblick auf die politische Ebene (im Sinne offizieller Staatspolitik) kann in Westdeutschland eine Tradition bis in die Nachkriegszeit nachgewiesen werden. Wie Ha v.a. mit Bezug auf außenpolitische Diskurse und die historische Kolonialismusforschung in BRD und DDR aufzeigt, bestand in der BRD ein »stiller Konsens« (ebd.: 59) darüber, den Kolonialismus zu verschweigen. Dadurch konnten in der Nachkriegszeit erinnerungspolitische »Tabufelder« (ebd.) entstehen; gerade das offizielle (Ver-)Schweigen aufseiten der BRD habe wiederum – so kann hier insbesondere mit Verweis auf die eingangs bereits genannte bahnbrechende Untersuchung zum Genozid an Ovaherero und Nama in SWA von Horst Drechsler (1968) festgestellt werden – »ironischerweise DDR-HistorikerInnen ungeachtet ihrer politischen Motivation zu produktiven Ergebnissen verhalfen« (ebd.). Die Diagnose einer ›kolonialen Amnesie‹ bezieht Ha somit v.a. auf die westdeutsche Öffentlichkeit. In diesem Sinne kann die koloniale Amnesie auch als eine Abwehr- und Entlastungsstrategie verstanden werden, die es dem *weißen* (Täter*innen-)Kollektiv in Deutschland erlaubt, das eigene Selbstbild als ›kolonial unbelastet‹ aufrechtzuerhalten und nationale Identitätskonstruktionen im Einklang mit humanitären Werten der Aufklärung zu bringen und damit auch ein (koloniales) Überlegenheitsdenken zu rechtfertigen. Das Schweigen bezieht sich also auf die Weigerung der *weißen* westdeutschen Dominanzgesellschaft, sich mit »den kolonialen Grundlagen ihrer eigenen Kulturgeschichte und politischen Identität auseinanderzusetzen« (Ha 2009: 105).

Die koloniale Amnesie kann somit als ein spezifischer Diskurs der *weißen* Mehrheitsgesellschaft betrachtet werden, welcher die hegemoniale politische Kultur in der Bundesrepublik lange dominiert hat und erst in jüngerer Zeit – v.a. auch im Zusammenhang mit Erinnerungen an den Genozid an den Ovaherero und Nama – durch kritische Diskurse stärker herausgefordert wird. Insofern erweist sich der Begriff der »kolonialen Amnesie« als relevant, da er gerade auf solche Leerstellen in post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen aufmerksam gemacht hat und machen kann – auch wenn es hier differenzierterer Betrachtungen bedarf. Fruchtbar sind

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

an dieser Stelle die Betrachtungen von Vertreter*innen der Postcolonial Studies wie Paul Gilroy und insbesondere Ann Laura Stoler, welche die Ambivalenzen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse betonen und dabei rassismuskritische Perspektiven stärken.

»Post-/koloniale Melancholie« und »Aphasie«

Paul Gilroy (2005) untersucht die »postkoloniale Melancholie« im britischen Kontext. Er beschreibt mit dem Begriff – in Analogie zu der Studie von Alexander und Margarete Mitscherlich (1967) zum gesellschaftlichen Widerstand gegen eine kritische Auseinandersetzung mit den nationalsozialistischen Verbrechen in der Nachkriegszeit – eine Unfähigkeit zu trauern: einerseits über den Verlust des Empires und andererseits über die Opfer der Kolonialverbrechen. Das zentrale Problem sieht Gilroy darin, dass Rassismus *nicht* thematisiertwird. Ähnlich argumentiert auch Ann Laura Stoler (2009), die mit Blick auf ›blockierte‹ Kolonialerinnerungen in der französischen Öffentlichkeit den Begriff der »Amnesie« durch den der »Aphasie« ersetzt. Mit diesem aus der Psychologie stammenden Konzept weist sie auf einen Zustand der »Sprachlosigkeit« hin:

> »In aphasia, an occlusion of knowledge is the issue. It is not a matter of ignorance or absence. Aphasia is a dismembering, a difficulty speaking, a difficulty generating a vocabulary that associates apprioate words and concepts with appropriate things. Aphasia in its many forms describes a difficulty retrieving both conceptual and lexical vocabularies and, most important, a difficulty comprehending what is spoken.« (Stoler 2011: 125)

Stoler stellt hier deutlich heraus, dass es sich bei der gegenwärtigen blockierten Kolonialgeschichte nicht um eine vollständige Ignoranz oder Abwesenheit, sondern eher um eine paradoxe gleichzeitige Anwesenheit und Abwesenheit von Erinnerungen an koloniale Gewalt handelt. Das metaphorische Konzept der *Aphasie* zielt hier darauf ab, dass nur einige Aspekte der Kolonialgeschichte erinnert werden (können), während andere nicht artikulierbar sind. »At issue is the irretrievability of a vocabulary, a limited access to it, a simultaneous presence of a thing and ist absence, a presence and the misrecognition of it« (ebd.: 145). Begriffe wie *Vergessen* oder auch *Amnesie* sind Stoler zufolge daher irreführend und können den gegenwärtigen Zustand der post-/kolonialen gesellschaftlichen Erinnerung nicht angemessen erfassen. Der Begriff der »colonial aphasia« betont dagegen gerade den ambivalenten Charakter der Blockierung, »both loth of access and active dissociation« (ebd.). Das Erkenntnisinteresse richtet sich dann gerade auf diese Ambivalenzen und die damit verbundenen Prozesse und Praktiken in öffentlichen wie v.a. auch in akademischen Diskursen:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »At issue is neither stubborn ignorance nor sudden knowledge. It is the confused and clogged spaces in between in which this essay rests. It reflects on the conceptual processes, academic conventions, and affective practices that both elicit and elude recognition of how colonial histories matter and how colonial pasts become muffled or manifest in contemporary France.« (ebd.: 122)

Die *Aphasie* kann im post-/kolonialen Kontext als widersprüchlicher, lückenhafter Diskurs betrachtet werden, der als Ausdruck einer irritierten politischen Kultur oder als ein gestörtes Feld des Sagbaren gelesen werden kann: »Colonial aphasia is a political disorder and a troubled psychic space« (ebd.: 153). Der Begriff beschreibt auch die Unfähigkeit, Zusammenhänge herzustellen. Zentral ist dabei die Beobachtung von Stoler, dass in post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen die Kategorie ›race‹ bzw. Rassismus auffällig unthematisiert bleibt: »So where is race in this affaire coloniale that so permeates the intellectual and political landscape today?« (ebd: 152).

›Deckerinnerung‹: Erinnerungsdiskurse um Holocaust und Kolonialismus

Zur Diskussion steht in aktuellen postkolonialen Debatten im Zusammenhang mit der ›kolonialen Amnesie‹ auch die These einer ›Deckerinnerung‹ und damit das Verhältnis von Erinnerungen an Holocaust und Zweiten Weltkrieg einerseits und Kolonialismus andererseits; bzw. geht es gerade auch um die Verbindungslinien post-/kolonialer und postnationalsozialistischer Rassismen und Erinnerungskulturen. Da diese insbesondere auch in Debatten um eine Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama eine wichtige Rolle spielen, soll die Diskussion im Folgenden knapp nachgezeichnet werden.[22] Die These einer sog. ›Deckerinnerung‹ als Erklärung für eine vermeintliche »koloniale Amnesie« ist v.a. auf Arbeiten der US-amerikanischen *Postcolonial German Studies* zurückzuführen (vgl. Albrecht 2008: 43ff.): »The German focus on the Holocaust as a central unavoidable fact of German history may also have occluded German's view of European colonialism and their own complicity as Europeans in it« (Friedrichsmeyer/Lennox/Zantop 1998: 4). Auch Helma Lutz und Kathrin Gawarecki stellen in dieser Hinsicht fest, »dass mit dem Hinweis auf die Extremform des rassistischen Verbrechens, dem Völkermord der Nationalsozialisten an den europäischen Juden, der Kolonialismus hinter dem

22 Der Begriff wird jedoch nicht nur auf die vermeintliche Blockierung der Kolonialerinnerung durch die Erinnerung an den Holocaust gedeutet, sondern auch herangezogen, um auf (implizite) Verweisstrukturen in medialen Texten aufmerksam zu machen. Dass ausgerechnet Namibia bzw. das ehemalige Deutsch-Südwestafrika bald nach dem gefeierten Gedenkjahr 2004 – im Zuge dessen in der Bundesrepublik vielfach (medial) an den Krieg gegen die Ovaherero und Nama erinnert wurde – zur Kulisse für ›afrikanisierte Heimatfilme‹ wurde, deutet etwa Evelyn Annuß (2011) als eine filmische Form der ›Deckerinnerung‹.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Nationalsozialismus verschwunden ist oder von diesem verdeckt wird« (Lutz/Gawarecki 2005: 10). Dagegen weist Albrecht (2008) die Vorstellung einer solchen ›Deckerinnerung‹ zurück und kritisiert die ihrer Meinung nach »vermeintlich allzu ausschließliche Konzentration auf den Holocaust« (Albrecht 2008: 46). Sie plädiert dafür, auch andere Faktoren in ein Erklärungsmodell mit einzubeziehen; insbesondere die Beschäftigung mit dem Kalten Krieg sollte als »Ablenkungsfaktor« (ebd.) stärker berücksichtigt werden.

Zumindest implizit ist mit der These die Annahme verbunden, dass – anders als die Erinnerung an Kolonialismus – die nationalsozialistischen Verbrechen in der Bundesrepublik »mittlerweile umfassend wissenschaftlich aufgearbeitet wäre[n] und die Reflexion über die Erinnerung an die antisemitischen Gräueltaten des Nationalsozialismus im dominanten Diskurs angekommen sei« (Wienand/Brandes 2016: 16).

Die oben bereits genannten Abwehr- und Entlastungstrategien – auf die v.a. Vertreter*innen der Kritischen Weißseinsforschung aufmerksam gemacht haben – geben Aufschlüsse über die komplexe Verwobenheit von Erinnerungen an Kolonialismus und an Nationalsozialismus und damit verbunden die (fehlende) Auseinandersetzung mit Kontinuitäten von Rassismen im spezifischen Kontext der Bundesrepublik. In diesem Zusammenhang stellt etwa Ha fest:

> »Kolonialismus ist in Deutschland – sobald er als kritische Analysekategorie und nicht wie gewohnt als ideologischer Gewaltapparat gebraucht wird – ein unnahbarer, geradezu un-heimlicher Begriff. Seine Untiefen erscheinen in ihrer unbehaglichen Abgründigkeit so un-wirklich, dass dieses Unwort sorgsam ver- und gemieden wurde. Wie die Rassismuskritik löst die Erinnerung an koloniale Unterdrückungen bei Weißen das Bedürfnis nach augenblicklichen Distanzierungen aus. Meistens schlagen sich solche Entlastungsstrategien in der Sehnsucht nach einem endgültigen Schlussstrich nieder.« (Ha 2009: 105)

Auch hier gilt es, differenzierter zu fragen, auf welche Weisen bspw. Diskurse um Holocaust und Kolonialismus in aktuellen Auseinandersetzungen miteinander verschränkt werden und welche legitimatorischen Funktionen insbesondere Verweisen auf nationalsozialistische Verbrechen im Zusammenhang mit Diskussionen um eine Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama zukommen. Hinsichtlich der gegenwärtigen Debatten, die auf verschiedenen Ebenen geführt werden, fällt auf, dass vor allem in (kritischen) wissenschaftlichen Auseinandersetzungen die dominante Erinnerung an Nationalsozialismus und Holocaust als Erklärung für das »Nicht-Erinnern der Kolonialgeschichte verantwortlich gemacht wird« (Wienand/Brandes 2016: 7). Wie Wienand und Brandes beobachten, dient der Verweis auf die Erinnerung an die nationalsozialistische Vergangenheit und ihre (vermeintlich erfolgreiche) Aufarbeitung in der Bundesrepublik in gesellschaftlichen Debatten »eher als Abwehr – nach dem Motto *jetzt müssen wir uns damit*

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

auch noch auseinandersetzen. Artikuliert wird zudem eine Forderung nach Gleichbehandlung, dass, *wenn der eine Genozid anerkannt wird, auch der andere anerkannt werden muss*« (Wienand/Brandes 2016: 7, Herv.i.O.). Es wird deutlich, dass Erinnerungen an Nationalsozialismus und Kolonialismus in der bundesdeutschen Öffentlichkeit auf komplexe Weise verwoben sind: »Von heute aus betrachtet, lässt sich im deutschen Kontext die Kolonialgeschichte *nicht* mehr ohne die Geschichte des Nationalsozialismus erinnern, in die Erinnerung an die koloniale Vergangenheit ist die Erinnerung an die Geschichte des Nationalsozialismus unweigerlich eingelassen« (ebd.).

Anders ausgedrückt kann hier festgestellt werden, dass eine Konsequenz der spezifischen postnationalsozialistischen Erinnerungskultur darin zu sehen ist, dass mit der Erinnerung an Kolonialverbrechen, Rassismus und v.a. den Genozid in SWA in der bundesdeutschen Öffentlichkeit nahezu zwangsläufig »auch die Erinnerung an den Nationalsozialismus wachgerufen wird oder zumindest beide Geschichten in Bezug zueinander gesetzt werden« (ebd.). Astrid Messerschmidt (2008) hat darauf hingewiesen, dass aus der Sicht der *weißen* Mehrheitsgesellschaft mit der Erinnerung an Kolonialismus vor dem Hintergrund der Erinnerung an Nationalsozialismus und Holocaust die Aufforderung zur selbstkritischen Auseinandersetzung mit einer weiteren Ausprägung des gesellschaftlichen Rassismus verbunden ist, die möglicherweise eben aus diesem Grunde besondere Abwehr- und Entlastungsstrategien provoziert:

> »Antisemitismus wird in der bundesdeutschen Öffentlichkeit und im Bildungswesen vorwiegend als etwas wahrgenommen, das mit der NS-Vergangenheit zusammenhängt und eben mit dieser auch vergangen ist, und Rassismus wird abgewehrt, weil man kaum etwas so sehr fürchtet wie die Diagnose, rassistisch zu sein. Die Monstrosität der NS-Verbrechen lässt alles, was mit ihnen zusammenhängt so erscheinen, als sei es in eine reine Vergangenheit übergegangen.« (Messerschmidt 2008: 42f.)

Die Frage nach dem »Ort eines postkolonialen Gedächtnisses« (ebd.: 42) muss daher vor dem Hintergrund der spezifischen zeitgeschichtlichen Konstellation in der postnationalsozialistischen Gesellschaft der Bundesrepublik gestellt werden. Fokussiert werden können dabei die Beziehung der Kategorien des (Kolonial-)Rassismus und des (nationalsozialistischen) Antisemitismus. Der entscheidende »Denkfehler« liegt Messerschmidt zufolge »nicht darin, Rassismus und nationalsozialistischen, auf Vernichtung zielenden Antisemitismus auf einander zu beziehen, sondern zu meinen, mit der Vergangenheit des Holocaust sei auch Rassismus Vergangenheit« (ebd.: 44). Anders ausgedrückt habe, so argumentiert sie, nicht die intensive Beschäftigung mit dem Holocaust von der Auseinandersetzung mit der Kolonialvergangenheit abgelenkt, wie die verbreitete These der ›Deckerinnerung‹ suggeriert, sondern »die Vorstellung, man habe nach der Demokratisierung auch

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

die rassistischen Weltbilder überwunden« (ebd.). Dabei gilt es jedoch auch kritisch zu überprüfen, inwiefern Nationalsozialismus und Holocaust tatsächlich als hinreichend wissenschaftlich aufgearbeitet und v.a. als gesellschaftlich reflektiert und ›überwunden‹ gelten können. Bei genauerer Betrachtung wird deutlich, dass es sich auch dabei um mühsame, über Jahrzehnte hinweg zögerlich verlaufende Auseinandersetzungen gehandelt hat. Die (vermeintlich) gesellschaftlich etablierte kritische postnationalsozialistische Erinnerungskultur stellt letztlich prekäre Narrative dar, die gegenwärtig verstärkt herausgefordert werden – wie mit Blick auf Ausprägungen eines »sekundären« oder »post-nationalsozialistischen Antisemitismus«, v.a. auch vor dem Hintergrund des Aufkommens neuer rechter Diskurse in der bundesdeutschen Öffentlichkeit, deutlich wird (vgl. ebd.: 47ff.).

Mit einer solchen Anerkennung der Verwobenheit post-/kolonialer und post-/nationalsozialistischer Erinnerungskulturen soll, so betonen Wienand und Brandes, »weder eine Kontinuität noch eine Vergleichbarkeit von deutscher Kolonialgeschichte und NS-Vergangenheit behauptet oder die Singularität des nationalsozialistischen Massenmords bestritten oder relativiert werden« (Wienand/Brandes 2016: 7f.). Es geht vielmehr darum, den Fokus zukünftiger Untersuchungen darauf zu richten, »inwiefern beide Geschichten in der kollektiven Erinnerung bzw. der Erinnerungskultur der deutschen Gesellschaft in Ost und West auf vielfältige Weise ineinander *verwoben* sind« (ebd., Herv.i.O.).[23] Damit verweisen sie auf zentrale Streitpunkte in aktuellen Debatten, die auch im post-/kolonialen Erinnerungsdiskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama relevant werden.

Die in diesem Kapitel dargelegte wissenschaftliche Kontroverse um die These der »kolonialen Amnesie« macht zusammengefasst deutlich, dass mit diesem Begriff – der in öffentlichen Debatten wie in aktivistischen Kampagnen oder medialer Berichterstattung v.a. als Aufmerksamkeitsmarker oder zur Skandalisierung genutzt wird – ganz unterschiedliche Vorstellungen verbunden sind, wie schon Albrecht (vgl. 2008: 38) festgestellt hat. Dabei wird nicht immer deutlich, ob die »koloniale Amnesie« auf die (Nicht-)Erinnerung an das gesamte koloniale System oder nur den deutschen Kolonialismus oder im Spezialfall sogar nur auf den Genozid in der früheren Kolonie SWA bezogen wird. Unklar bleibt oft auch, auf welche Öffentlichkeiten sich die These bezieht, wenngleich Ansätze aus dem Bereich der Kritischen Weißseinsforschung diese deutlicher innerhalb der *weißen* und speziell der westdeutschen Mehrheitsgesellschaft sehen. Sowohl in Bezug auf die These der ›kolonialen Amnesie‹ wie auch der ›Deckerinnerung‹ besteht hier Bedarf nach weiteren empirischen Forschungen, welche eine differenziertere Perspektive einnehmen und vor allem auch die Vielgestaltigkeit, Brüche und Widersprüche, kurz die Ambivalenzen post-/kolonialer Erinnerungskulturen zum Fokus ihrer Analysen

23 Empirische Analysen zu dieser Verwobenheit von Erinnerungsdiskursen mit Bezug zum Holocaust und Kolonialismus stehen bisher noch aus (vgl. Wienand/Brandes 2016: 7, FN 6).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

machen. Grundsätzlicher gilt es, diese These in einem größeren globalen Kontext zu diskutieren – jedoch ohne dabei die Besonderheiten post-/kolonialer Erinnerungskulturen im spezifisch deutschen Kontext aus dem Blick zu verlieren. Denn, wie Castro Varela/Dhawan feststellen, wurde die Geschichte der kolonialen Expansion mit ihren Folgen nicht nur in der deutschsprachigen Forschung, sondern auch weit darüber hinaus in westlichen Akademien ignoriert. »Es stellt sich deswegen die Frage, warum sich innerhalb der westlichen Disziplinen lange Zeit nur eine kleine Minderheit diesem Ereignis angenommen hat« (Castro/Varela 2009: 9). Die Diskussion verweist damit auf eine zentrale Herausforderung postkolonialer Studien.

2.4 Zusammenfassung

In diesem Kapitel wurde die grundlegende Forschungsperspektive dieser Arbeit konturiert. Die Perspektive der vorliegenden Untersuchung orientiert sich zentral an einem gesellschaftstheoretisch fundierten Ansatz der Cultural Studies, der sich durch ein politisches Kultur- und Medienverständnis auszeichnet. Die hier skizzierten Ansätze der Postcolonial Studies werden vor allem als eine Art Korrektiv zu hegemonialen Wissensproduktionen produktiv gemacht. Dabei ist wichtig festzustellen, dass insbesondere in den modernen Wissenschaften post-/koloniale Machtverhältnisse fortwährend reproduziert werden. Die Relevanz einer solchen post-/kolonialen Betrachtungsweise für medienkulturwissenschaftlich und insbesondere kommunikationswissenschaftlich ausgerichtete Untersuchungen kann v.a. darin gesehen werden, dass sie etwa dominante Annahmen westlicher Mediengeschichten und v.a. eine Periodisierung von medientechnologischen ›Entwicklungsphasen‹ herausfordern, wie sie auch innerhalb kulturwissenschaftlicher Theorien zu Erinnerung und Medien eingeschrieben sind (vgl. Diskussion in Kapitel 3.1.3). Insbesondere erlaubt eine solche kritische Perspektive, die moderne Geschichtsschreibung mit Blick auf die Kolonialgeschichte als machtvollen Diskurs zu dekonstruieren. Im Anschluss an solche kritischen Betrachtungen greift die vorliegende Arbeit auf Ansätze postkolonialer Theorien und Kritik zurück, um post-/koloniale Erinnerungsdiskurse daraufhin zu untersuchen, *wie* die Geschichte des Kolonialismus und des damit einhergehenden Genozids in SWA in der gegenwärtigen Medienkultur inszeniert wird, welche Narrative dabei dominieren und welche Aspekte mit welchen Folgen verschwiegen werden.

Auch wenn der Fokus dieser Arbeit auf medialen Repräsentationen und symbolischen Deutungskämpfen liegt, betrachte ich gesellschaftliche Wissensordnungen im Sinne der Postcolonial Studies als mit materiellen Herrschaftsstrukturen verwoben und richte den Blick somit auch auf die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medien-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

kultur. Mit Bezug auf Fragen nach Möglichkeiten einer (geteilten) Erinnerung an koloniale Gewalt und Anerkennung der Opfer eröffnen die vorgestellten Ansätze kritische Perspektiven, die sowohl die Reproduktion stereotyper Repräsentationen in medialen Texten analysieren können als auch den Fokus darauf lenken, inwiefern sich Verschiebungen im Diskurs zeigen, die in Richtung einer Überwindung kolonial-rassistischer Vorstellungswelten weisen. Auch wenn in der vorliegenden Untersuchung die Frage nach rassifizierenden Konstruktionen des ›Anderen‹ im Mittelpunkt stehen, sollen dabei Klassenverhältnisse und Geschlecht als interdependente Strukturkategorien in die Analyse miteinbezogen werden (vgl. Analysen in Kapitel 8 und 9).

Hinsichtlich der Interventionsmöglichkeiten von Nachfahr*innen der Opfer kolonialer Ausbeutung und Genozid beziehe ich mich in der vorliegenden Untersuchung auf Überlegungen von Gayatri Chakravorty Spivak zur Un-/Möglichkeit subalterner Artikulation. Ihr Konzept der *Subalternen* bietet einen theoretischen Rahmen dafür zu problematisieren, inwiefern Vertreter*innen der Ovaherero und Nama in der globalisierten Medienöffentlichkeit sprechen können bzw. gehört werden (vgl. hierzu auch die theoretische Diskussion in Kapitel 5.3 sowie insbesondere Befunde in Kapitel 8).

Der These, die deutsche Kolonialgeschichte sei nach dem Zweiten Weltkrieg schlichtweg ›vergessen‹ worden, ist mittlerweile von verschiedenen Seiten widersprochen und auf Leerstellen in der Forschung verwiesen worden. Anhand der kontroversen wissenschaftlichen Debatten um die »koloniale Amnesie« wird hier bereits deutlich, dass empirische Studien genauer untersuchen müssen, in welchen Öffentlichkeiten sich post-/koloniale Erinnerungsdiskurse in verschiedenen Phasen auf welche Weisen ausgeprägt haben und welche post-/kolonialen Kräfteverhältnisse sich darin ausdrücken. Es gilt hier vielmehr auf die Brüche und Widersprüche wie auch auf die Verwobenheit insbesondere post-/kolonialer und post-/nationalsozialistischer Erinnerungsdiskurse zu fokussieren. Dass gerade auch die Nicht-Beschäftigung mit Kolonialismus und seinen Folgen in der Öffentlichkeit zum Gegenstand kritischer Forschungen gemacht werden sollte, betonen Wienand und Brandes, wenn sie feststellen: »Erinnerungskultur analytisch zu betrachten heißt auch danach zu fragen, was *nicht* erinnert wird, wo Geschichte *vergessen* oder Erinnerung abgewehrt wird, zugleich aber insofern fortwirkt, als dass Bilder, Begriffe und damit verbundene Vorstellungen unreflektiert weiter kursieren« (Wienand/Brandes 2016: 8, Herv.i.O.). Im Folgenden entwickle ich in dieser Hinsicht eine erinnerungskulturelle Perspektive, die den Fokus auf umkämpfte gegenwärtige Diskurse mit Bezug zur Vergangenheit richtet und dabei insbesondere auch das Vergessen als machtvolle Praxis konzipiert.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - by-sa

3. Umkämpfte Erinnerungsdiskurse

In diesem Kapitel schließe ich nun an theoretische Ansätze der Memory Studies an, um theoretisch zu beleuchten, auf welche Weisen gesellschaftliche *Erinnerungen* an die Kolonialzeit hervorgebracht und verhandelt werden. Die Theorien zum kollektiven Gedächtnis und zu Erinnerungskulturen stellen v.a. in diachroner Perspektive zeitliche Bezüge zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft her. Die Gedächtnis- bzw. Erinnerungskulturforschung erweist sich für die vorliegende Untersuchung somit in den Worten Aleida Assmanns als eine hervorragende Strategie, »neue Problemzusammenhänge sichtbar zu machen, wo man bisher nur Disparates wahrgenommen hat« (Assmann 2002: 40). Im Anschluss an die Memory Studies entwickle ich ein theoretisch-konzeptuelles Verständnis von Erinnerungsdiskursen als dynamischen und stets machtvollen und umkämpften Aushandlungsprozessen. In Kapitel 3.1 führe ich das grundlegende Konzept vom kollektiven Gedächtnis von Maurice Halbwachs sowie die darauf aufbauenden Arbeiten von Aleida und Jan Assmann ein und diskutiere die Kritik daran, speziell auch aus dezidiert postkolonialer Perspektive. In Kapitel 3.2 stelle ich neuere Ansätze der Erinnerungskulturforschung vor, an die die vorliegende Arbeit anknüpft. In Kapitel 3.3 ergänze ich dann – anschließend an Cultural Studies-Ansätzen in der Tradition Foucaults – theoretische Überlegungen zu Erinnerung und gesellschaftlichen Machtverhältnissen.

3.1 Grundlegende theoretische Konzepte und Kritik

Gedächtnis und Erinnerung, wie auch der Begriff des Vergessens, bilden zentrale theoretische Konzepte der vorliegenden Arbeit. Nach Aleida Assmann verweisen diese »Leitbegriffe« (2002: 27) auf Phänomene, die v.a. interdisziplinäre Betrachtungen erfordern, aber auch für die einzelnen Forschungsdisziplinen neue Per-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

spektiven eröffnen.[1] Durch den »hohen Grad der Anschließbarkeit an etablierte Disziplinen, Forschungsgegenstände und Methoden« (Erll 2011a: 30) eröffnen die Konzepte des kollektiven und des kulturellen Gedächtnisses

> »ein gemeinsames Forschungsfeld […], das so unterschiedliche akademische Fächer wie Geschichtswissenschaft, Altertumswissenschaft, Religionswissenschaft, Kunstgeschichte, Literaturwissenschaft oder Soziologie unter einem Dach vereinen zu mag. Damit schafft die Theorie des kulturellen Gedächtnisses die Voraussetzung für eine Zusammenschau bislang disparater Felder durch ein gemeinsames Erkenntnisinteresse.« (Ebd.)

Seit Ende der 1980er-Jahre hat sich in den Geistes- und auch in den Sozialwissenschaften ein dezidiert kulturwissenschaftliches Interesse an kollektivem Gedächtnis und gesellschaftlicher Erinnerung entwickelt, welches sukzessive zur Ausbildung eines differenzierten Forschungsfelds geführt hat (vgl. für einen Überblick Erll 2011a; Erll/Nünning 2008; Misztal 2003; Olick/Robbins 1998; Olick/Vinitzky-Seroussi/Levy 2011; Pethes 2008; Pethes/Ruchatz 2001). Von einem »Memory Boom« (Huyssen 2003: 18) war Anfang der 2000er-Jahre die Rede. Angesichts der mittlerweile kaum mehr zu überschauenden Zahl der Veröffentlichungen und der thematischen Präsenz aktueller Konferenzen lässt sich fast zwei Jahrzehnte später sogar ein wachsendes Interesse verzeichnen. Dabei haben sich jedoch insbesondere die Medien- und Kommunikationswissenschaften im Vergleich zu anderen Disziplinen erst spät an der Diskussion beteiligt (vgl. Donk 2009: 13; Garde-Hansen 2011: 1; Jacke/Zierold 2015: 79; Zierold 2006: 5). Deswegen beziehe ich mich in diesem Kapitel zunächst auf die grundlegenden Konzeptionen von Maurice Halbwachs (3.1.1) sowie im Anschluss daran v.a. auf die kulturwissenschaftlichen Theorien von Aleida und Jan Assmann (3.1.2). Die theoretische Diskussion schließt in mit einer dezidiert postkolonialen Kritik an einflussreichen Annahmen der *Memory Studies* (3.1.3).

3.1.1 Zur Konzeption des kollektiven Gedächtnisses bei Halbwachs

Das auch dieser Untersuchung zugrunde liegende Verständnis von kollektivem Gedächtnis geht auf den französischen Soziologen Maurice Halbwachs (1877-1945) zurück, der als Begründer der heutigen Memory Studies gilt (vgl. Echterhoff/Saar 2002; Erll 2011a: 16f.; Zierold 2006: 66). Halbwachs, seinerseits Schüler von Henri Bergson und Emile Durkheim, entwickelte bereits in den 1920er- und 1930er-Jahren – in radikaler Gegenüberstellung zur damals dominanten Individualpsy-

1 Der Hinweis, dass es sich dabei um ein »neues Paradigma« oder zumindest einen »Leitbegriff« handelt, findet sich in einer Vielzahl der kulturwissenschaftlichen Publikationen, z.B. in J. Assmann 2002: 11; Zierold 2006: 2.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

chologie – seine bahnbrechenden Thesen über die soziale Bedingtheit und den re-/konstruktiven Charakter von Erinnerung sowie sein einflussreiches Konzept des kollektiven Gedächtnisses (vgl. Erll 2003: 158). Richtungsweisend an Halbwachs' frühen Überlegungen ist – insbesondere für eine Untersuchung wie der vorliegenden, in deren Fokus die (mediatisierten) kommunikativen Praktiken stehen – sein Begriff der *sozialen Bezugsrahmen* und die Voraussetzung von Sprache. Nach Halbwachs bilden soziale Bezugsrahmen den umfassenden Horizont jeglicher (individueller) Wahrnehmung und Erinnerung (vgl. ebd.: 159). In diesem Sinne stellt er die These auf, »es gibt kein mögliches Gedächtnis außerhalb derjenigen Bezugsrahmen, deren sich die in einer Gesellschaft lebenden Menschen bedienen, um ihre Erinnerungen zu fixieren und wiederzufinden« (Halbwachs 1985: 21). In anderen Worten: Individuelle Erinnerungen sind stets »sozial geprägt« und »gruppenspezifisch« bedingt (Erll 2003: 160). Halbwachs veranschaulicht seine Theorie insbesondere anhand des Familiengedächtnisses, welches er als typisches Gruppen- bzw. als Generationengedächtnis charakterisiert. Dieses ist durch gemeinschaftliche Handlungen, geteilte Erfahrungen und durch wiederholtes gemeinsames Vergegenwärtigen der Vergangenheit mittels mündlicher Erzählungen, etwa bei Familienfesten, geprägt. »Auf diese Weise findet ein Austausch lebendiger Erinnerung zwischen Zeitzeugen und Nachkommen statt. Das kollektive Generationengedächtnis reicht daher so weit, wie sich die ältesten Mitglieder der sozialen Gruppe zurückerinnern können« (ebd.). Ohne in seinen Schriften selbst explizit darauf zu verweisen, vereint Halbwachs in seiner Pionierarbeit somit »zwei grundlegende (und grundverschiedene) Konzepte von kollektivem Gedächtnis« (Erll 2011a: 16). Einerseits betont er mit dem Begriff der sozialen Bezugsrahmen, dass das Gedächtnis von Individuen stets von dem jeweiligen soziokulturellen Umfeld geprägt wird; anderseits – und dies ist für medien- und kommunikationswissenschaftliche Perspektiven und somit auch für die vorliegende Arbeit von zentralem Interesse – entwirft Halbwachs das Konzept eines kollektiven Gedächtnisses, verstanden als ein durch Interaktion und v.a. Kommunikation sowie Medien erfolgter Bezug auf eine (gemeinsame) Vergangenheit innerhalb von sozialen Gruppen wie bspw. Familien. Mit dem Konzept eines solchen gruppenspezifischen Vergangenheitsbezugs eröffnet Halbwachs eine theoretische Perspektive dafür, Gedächtnis bzw. Erinnerung überhaupt als kollektive Phänomene zu verstehen und als soziologische Kategorien zu untersuchen.

Strittig ist an Halbwachs' Theorie die radikale Gegenüberstellung von Gedächtnis und Geschichte. Für ihn handelt sich es sich beim Generationengedächtnis und der Zeitgeschichte um zwei verschiedene Formen des Vergangenheitsbezugs, die einander ausschließen. Er betont, »daß die Geschichte im allgemeinen an dem Punkt beginnt, an dem die Tradition aufhört – in einem Augenblick, an dem das soziale Gedächtnis erlischt und sich zersetzt« (Halbwachs 1991: 61). Die Geschichte be-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

trachtet er als universal, das kollektive Gedächtnis demgegenüber als partikular.[2] Während die Zeitgeschichte ihr Interesse auf Gegensätze und Brüche richtet, sieht er die zentrale Funktion des kollektiven Vergangenheitsbezugs sozialer Gruppen in der Identitätsbildung. Hervorgehoben werden im kollektiven Gedächtnis daher vor allem Ähnlichkeiten und Kontinuitäten, die dem gegenwärtigen Selbstbild und den Interessen der Gruppe entsprechen (vgl. Erll 2011a: 18f.). Für Halbwachs ist das Anliegen der Geschichte die Vergangenheit, das kollektive Gedächtnis orientiert sich jedoch an den gegenwärtigen Bedürfnissen und Belangen der Gruppe. Es liefert Halbwachs zufolge also kein Abbild der Vergangenheit, sondern ermöglicht »Verzerrungen und Umgewichtungen bis hin zur Fiktion« (ebd.: 19). Halbwachs nimmt hier Perspektiven des radikalen Konstruktivismus vorweg, wenn er betont: »[D]ie Erinnerung ist in sehr weitem Maße eine Rekonstruktion der Vergangenheit mit Hilfe der von der Gegenwart entliehenen Gegebenheiten und wird im Übrigen durch andere, zu früheren Zeiten übernommene Rekonstruktionen vorbereitet« (Halbwachs 1991: 55). Das bedeutet, dass das kollektive Gedächtnis von Gruppen in einem besonderen Maße selektiv und ›kreativ‹ verfährt und vorausgegangene Re-/Konstruktionen der gemeinsamen Vergangenheit bestätigen, aber auch wandeln kann.

Bemängelt wurde an Halbwachs' Theorie, dass er einerseits zeitlichen Strukturen und den verschiedenen Funktionen des sozialen Gedächtnisses wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat; zum anderen, dass er nicht näher darauf eingeht, wer oder was konkret als Träger*innen des kollektiven Gedächtnisses betrachtet werden kann (vgl. Assmann/Assmann 1994: 119; Zierold 2006: 66). Astrid Erll betont dagegen, dass sich Halbwachs' Untersuchungen zwar zunächst auf das Generationengedächtnis und somit auf das Medium der alltäglichen Kommunikation und auf individuell-autobiografische Erinnerungen konzentrierten; zumindest ansatzweise wandte er sich jedoch auch »stärker geformten kollektiven Gedächtnissen zu, deren Zeithorizonte über Tausende von Jahren hinwegreichen und die daher der Gegenstände und Gedächtnisorte zur Rahmenbildung bedürfen« (Erll 2011a: 19). Indem materiale Phänomene in den Vordergrund seiner Betrachtungen treten – wie bspw. Architektur, Pilger*innenwege, Gräber etc. –, überschreitet Halbwachs den Untersuchungsbereich der kollektiv geprägten Erinnerung an gelebte Geschichte und fokussiert den Bereich des kollektiv konstruierten Wissens über eine ferne Vergangenheit und der Überlieferungen durch Traditionsbildung (vgl. ebd.).[3] Seine

2 Neuere Ansätze betrachten den Begriff *kollektives Gedächtnis* dagegen als eine der Geschichtsschreibung übergeordnete Kategorie; sie verstehen sie als *einen* modernespezifischen Bezug auf vergangene Ereignisse neben anderen Erinnerungskulturen (vgl. Erll 2011a: 42f.).

3 Anzumerken ist hier, dass Halbwachs' Werk unvollständig geblieben ist, da er im Zweiten Weltkrieg von den Nationalsozialist*innen verhaftet wurde und am 16. März 1945 im Konzentrationslager Buchenwald ums Leben kam. Seine Schriften zum kollektiven Gedächtnis sind

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

theoretische Konzeption des kollektiven Gedächtnisses hat sich gleichermaßen für sozial- und kulturwissenschaftliche Betrachtungen als anschlussfähig erwiesen.

Im Zuge einer zweiten Phase der Memory Studies haben Vertreter*innen wie insbesondere Pierre Nora sowie Aleida und Jan Assmann Halbwachs' Überlegungen seit Mitte der 1980er-Jahre fortgesetzt und seine einflussreiche Konzeption in verschiedene Richtungen weiterentwickelt. In seinem umfassenden Projekt hat der französische Historiker Pierre Nora (1984-1992) Erinnerungsorte in Frankreich untersucht, die sogenannten *Lieux de mémoire*, welche er als identitätsstiftend für die moderne nationale Identität sieht. *Erinnerungsorte* versteht Nora nicht ausschließlich geografisch, sondern fasst darunter neben Museen oder Archiven auch wichtige Persönlichkeiten, Symbole, Ereignisse oder Gedenktage (vgl. Nora 1990: 17). Seine vielbeachtete, aus insgesamt sieben Bänden bestehende Untersuchung ist v.a. für ihre glorifizierende Betrachtung des Nationalen und seine Fixierung auf den Staat und seine Eliten kritisiert worden (vgl. Rothberg 2013: 362). Aus post-/kolonialer Perspektive wurde kritisch darauf aufmerksam gemacht, dass Nora die imperialistische Geschichte Frankreichs komplett ausblendet. Perry Anderson kritisiert, dass der offensichtliche Gallozentrismus des Projekts darin resultiert, dass die gesamte Kolonialgeschichte des Landes einen blinden Fleck markiert: »[T]he entire imperial history of the country […] becomes a non-lieu« (Anderson, P. 1990: 161).[4] Noras Untersuchungen sind auch hinsichtlich seines implizit normativen Anspruchs und der »Fixierung auf den Nationalstaat als einzig mögliche (oder vorstellbare) Quelle für die Artikulation authentischer, kollektiver Erinnerungen« (Levy/Sznaider 2007: 50) kritisiert worden; sie erscheinen auch aufgrund seines methodischen Zugriffs und Gegenstandsbereichs als theoretische Grundlage für diese Arbeit nicht geeignet und werden daher hier nicht weiter ausgeführt. Eine ähnliche Kritik wurde aber auch im Hinblick auf die Forschungen von Aleida und Jan Assmann formuliert, die ich im Folgenden einführen werde.

---

in der Nachkriegszeit zunächst unbeachtet geblieben, wie insgesamt die Beschäftigung mit der sozialen und kulturellen Dimension von Gedächtnis und Erinnerung (vgl. Erll 2011a: 16). Zumindest verwiesen sei hier auf das Werk von Aby Warburg (1866-1929), der etwa zeitgleich mit Halbwachs in den 1920er-Jahren im Feld der Kunstwissenschaft Überlegungen zum kollektiven Bildgedächtnis verfolgte (vgl. Erll 2011: 21ff.; Pethes 2008: 45ff.).

4 Vgl. einführend zu Nora und der skizzierten Kritik auch Erll 2011a: 25ff. Als einer der ersten hat Hue Tam Ho Tai (2001) eine postkoloniale Kritik an Nora formuliert (siehe auch die Kritik von Stoler 2011: 146ff.) Eine solche Kritik lässt sich auch auf die Untersuchung von Etienne François und Hagen Schulze *Deutsche Erinnerungsorte* (2001) übertragen, in der die Kolonialvergangenheit ebenfalls vollständig ignoriert wird (vgl. zur Kritik Krüger 2003: 120f.; ausführlich Zimmerer 2013: 10ff.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

3.1.2 Kommunikatives und kulturelles Gedächtnis

Im deutschsprachigen Forschungsraum haben zuerst die Kulturwissenschaftler*innen Aleida und Jan Assmann die Überlegungen von Halbwachs zum kollektiven Gedächtnis aufgegriffen. Als zentrales Verdienst ihrer umfassenden Arbeiten wird allgemein anerkannt, »die Verbindung von Kultur und Gedächtnis systematisch, begrifflich differenziert und theoretisch fundiert aufgezeigt zu haben« (Erll 2011a: 30). Dem Verhältnis von kultureller Erinnerung, Prozessen kollektiver Identitätsbildung und politischer Legitimierung kommt in ihren Arbeiten besondere Bedeutung zu. Grundlegend für die Theorie der Assmanns ist die Unterscheidung von *kommunikativem* und *kulturellem* Gedächtnis. Diese hat sich Erll zufolge für die Erinnerungskulturforschung »als Segen und Fluch zugleich erwiesen, weil sie ebenso viele Fragen aufzuwerfen scheint, wie sie beantwortet« (ebd.: 126). Das *kommunikative Gedächtnis* beschreibt Jan Assmann (2013) in Übereinstimmung mit Halbwachs' Konzept des kollektiven Familien- oder Gruppen-Gedächtnisses (vgl. Kapitel 3.1.1). Es konstituiert sich durch soziale Interaktionen im Alltag, ist an individuelle Träger*innen gebunden und bezieht sich auf einen begrenzten Zeithorizont von 80 bis 100 Jahren bzw. drei bis vier Generationen. Das alltagsnahe kommunikative Gedächtnis ›wandert‹ mit seinen Träger*innen mit:

> »Das Gedächtnis lebt und erhält sich in der Kommunikation: bricht diese ab bzw. verschwinden oder ändern sich die Bezugsrahmen der kommunizierten Wirklichkeit, ist Vergessen die Folge. Man erinnert nur, was man kommuniziert und was man in den Bezugsrahmen des Kollektivgedächtnisses lokalisieren kann.« (Assmann 2013: 37)

Als seine »Medien« gelten lebendige Erinnerung in organischen Gedächtnissen der Individuen, Erfahrungen und Hörensagen, die durch interpersonelle Kommunikation in Gruppen und Gemeinschaften vermittelt werden (vgl. ebd.: 56). Alle Träger*innen bzw. Zeitzeug*innen gelten grundsätzlich als gleichermaßen kompetent für die Rekonstruktion und Deutung der gemeinsamen Vergangenheit: »Zwar wissen die einen mehr, die anderen weniger, und das Gedächtnis der Alten reicht weiter zurück als das der Jungen. Aber es gibt keine Spezialisten und Experten solcher informellen Überlieferung, auch wenn Einzelne mehr und besser erinnern als andere« (ebd.: 53). Die »Partizipationsstruktur« ist entsprechend »diffus« (Erll 2011a: 127), die Inhalte des kommunikativen Gedächtnisses sind »veränderlich und erfahren keine feste Bedeutungszuschreibung« (ebd.).

Das *kulturelle Gedächtnis* zeichnet sich demgegenüber dadurch aus, dass es alltagsfern und epochenübergreifend ist. Es orientiert sich vor allem an einschneidenden, schicksalhaften Ereignissen in der Vergangenheit; die tradierten Inhalte haben für eine Gesellschaft v.a. identitätsstiftende Funktion (vgl. Assmann 2013: 52ff.). Das entscheidende Charakteristikum ist die Langfristigkeit des kulturel-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

len Gedächtnisses, durch welche Erinnerungen generationsübergreifend aufrechterhalten werden. Zu diesem Zwecke bedarf es externer Medien (bspw. feste Objektivationen, traditionelle, symbolische Codierungen in Wort, Bild oder Tanz), Institutionen und Aufbewahrungsorte wie Archive, Museen oder Bibliotheken (vgl. ebd.: 56). Der Fokus der Assmanns liegt auf diesem ›mediengestützten‹ kulturellen Langzeitgedächtnis, das kommunikative Gedächtnis gilt ihnen eher als Abgrenzungsfolie. Letzteres zählt laut Jan Assmann zum Gegenstandsbereich der *Oral History* (vgl. ebd.: 51); es hat in der kulturwissenschaftlichen Forschung deswegen keine solche Theoretisierung erfahren wie das kulturelle Gedächtnis.

Dem kulturellen Gedächtnis sind »an Medien gebundene, hochgradig gestiftete und zeremonialisierte, d.h. in der kulturellen Zeitdimension des Festes vergegenwärtigte kollektive Erinnerungen zuzuordnen« (Erll 2011a: 127). Es kann somit als stark institutionalisiertes verbindliches Wissen über »mythische, als die Gemeinschaft fundierend interpretierte Ereignisse einer fernen Vergangenheit« (ebd.) beschrieben werden. Wichtig ist hier mit Bezugnahme auf die Partizipationsstruktur festzustellen, dass sich das kulturelle Gedächtnis – im Vergleich zum informellen kommunikativen Gedächtnis – durch professionalisierte Strukturen auszeichnet und elitär geprägt ist:

> »Tradiert wird ein fester Bestand an Inhalten und Sinnstiftungen, zu deren Kontinuierung und Interpretation Spezialisten ausgebildet werden. Das verbindliche Wissen des kulturellen Gedächtnisses wird durch eine Trägerschaft vermittelt, die eine wissenssoziologische Elite darstellt. Das gilt sowohl für die Urheber fundierender Texte und Stifter des kulturellen Gedächtnisses, als auch für die Spezialisten, die Mitteilungen im Rahmen einer ›zerdehnten Situation‹ wieder aufnehmen, Texte für die Erinnerungsgemeinschaft auslegen und tradieren.« (Erll 2011a: 127f.)

Diese Unterscheidung beruht auf Erkenntnissen der ethnologischen Forschung – nämlich Jan Vansinas (1961) Beobachtung eines »floating gap« im historischen Bewusstsein schriftloser Kulturen (vgl. Assmann 2013: 48ff.). Das kulturelle Gedächtnis wird in der Theorie der Assmanns wiederum in *Speicher- und Funktionsgedächtnis* unterteilt. Das ›unbewohnte‹ *Speichergedächtnis* stellt dabei das Archiv, das Reservoir oder den Fundus für Erinnerungskulturen dar, die mittels Praktiken der Selektion und Interpretation im *Funktionsgedächtnis* aktiviert werden können. Letzteres wird als ›bewohnt‹ konzeptualisiert, da es an Träger*innen gebunden ist. Die Beziehung zwischen den beiden beschreiben die Assmanns als eine perspektivische: Das Speichergedächtnis bildet den breiteren Hintergrund für gegenwärtige Erinnerungspraktiken (vgl. Assmann/Assmann 1994: 123).

Die Theorie des *kulturellen Gedächtnisses* hat lange die Erinnerungskulturforschung dominiert und sich für verschiedenste Forschungsinteressen als produktiv erwiesen, da sie neben den sozialen Bezugsrahmen, der Re-/Konstruktivität und Perspektivität von Erinnerung – die bereits Halbwachs herausgestellt hat –

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

auch die Materialität und die Art und Weise des Vergangenheitsbezugs konzeptuell einbezieht und an zentraler Stelle die Bedeutung von Medien betont. Das von den Assmanns begründete Konzept des *kulturellen Gedächtnisses* ist jedoch zum Teil vehement kritisiert worden, »weil es insbesondere für die Analyse moderner Gesellschaften und ihrer komplexen Mediensysteme als zu statisch und mit Blick auf mediale Phänomene zu wenig reflektiert scheint« (Jacke/Zierold 2015: 81).[5]

In Hinblick auf die Frage nach der Bedeutung von (Massen-)Medien für gesellschaftliche Erinnerung ist an der Theorie der Assmanns die Verwendung der Begriffe *kulturell* und *kommunikativ* kritisiert worden. Aleida Assmann zufolge kann die Transformation *kommunikativer*, d.h. gelebter und in Zeitzeugen verkörperter ›organischer‹ Erinnerung, in *kulturelle*, d.h. institutionell geformte und gestützte Erinnerung nur über Medien erfolgen, da »das Erfahrungsgedächtnis der Zeitzeugen, wenn es in Zukunft nicht verloren gehen soll, in ein kulturelles Gedächtnis der Nachwelt übersetzt werden muß. Das lebendige Gedächtnis weicht damit einem mediengestützten Gedächtnis« (Assmann 1999: 15). Dagegen wendet etwa Michael Meyen ein, dass sich *kommunikatives* und *kulturelles Gedächtnis* überschneiden: »Das kulturelle Gedächtnis wartet nicht, bis die Zeitzeugen sich irgendwie geeinigt haben (oder wenigstens gestorben sind). Die jüngste Vergangenheit ist überall: in Museen und Gedenkstätten natürlich, in Memoiren, Spielfilmen und Schulbüchern, aber auch und vor allem in Zeitungen, Zeitschriften und Fernsehsendungen« (Meyen 2013: 12).

Deutlich wird, dass sich das Verständnis von *Kultur* in den Untersuchungen der Assmanns darauf beschränkt, was gemeinhin als ›Hochkultur‹ bezeichnet wird, und sich diese Perspektive auch auf ihr Medienverständnis auswirkt. Ihre Überlegungen zum kulturellen Gedächtnis beziehen sich somit nur auf einen seiner Teilbereiche, den Aleida Assmann (1999) auch »Kultur als Monument« nennt und welcher herrschaftskritisch als »die gesellschaftliche Konstruktion normativer und formativer Vergangenheitsversionen« (Erll 2011a: 128) bestimmt werden kann. Eine solche Betrachtung übersieht, dass Kultur »auch Alltagspraxis, auch Lebenswelt« (ebd.) ist. Die ›kulturelle‹ Dimension des Gedächtnisses wird daneben auch auf der Ebene politischer Kultur und Institutionen, der Wissenschaft und Technik vernachlässigt (vgl. Sommer 2018: 28f.). Der Fokus der Assmanns auf ›hochkulturelle‹ Texte und Institutionen ist somit weder mit einem neueren semiotischen und anthropologischen Verständnis von Kultur und viel weniger noch mit der dieser Arbeit zugrunde liegenden Perspektive der Cultural Studies auf Kultur – verstanden

5 Martin Zierold bemängelt, dass die Bedeutung der Medien für das kulturelle Gedächtnis von den Assmanns zwar stark betont wird, medien*theoretische* Überlegungen jedoch nicht angestellt werden; wenn überhaupt, handle es sich um medien*historische* Betrachtungen, die sich allerdings meist auf ›klassische‹ Medien konzentrierten und nur eingeschränkt auf *gegenwärtige* Medienkulturen übertragen ließen (vgl. Zierold 2006: 76ff.; siehe auch Hein 2009: 92f.)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

als umfassende Lebensweise und zentraler Ort gesellschaftlicher Kämpfe – vereinbar. Produktiv ist es dagegen, kommunikatives und kulturelles Gedächtnis nicht als zeitliche Abfolge, sondern als zwei verschiedene *Modi* von Erinnerungskulturen zu betrachten, wie Jan Assmann selbst vorgeschlagen hat: »Es handelt sich hier um zwei Modi des Erinnerns, zwei Funktionen der Erinnerung und der Vergangenheit – ›uses of the past‹ – die man zunächst einmal sorgfältig unterscheiden muß, auch wenn sie in der Realität einer geschichtlichen Kultur sich vielfältig durchdringen« (Assmann 2013: 51). Kulturelles und kommunikatives Gedächtnis beschreiben anders ausgedrückt »zwei mögliche Weisen des Vergangenheitsbezugs« (Erll 2011a: 129), die sich auf verschiedenen Ebenen durchdringen.

Für die vorliegende Untersuchung bietet das Assmann'sche Konzept des *kulturellen Gedächtnisses* dennoch eine wichtige theoretische Grundlage, da es hinsichtlich seiner elitären Prägung dominante Erinnerungsdiskurse widerspiegelt, die Angriffsfläche und Gegenstand umkämpfter Erinnerungsdiskurse bilden. Aus diesem Grund erweist sich ihre Theorie als anschlussfähig, um gesellschaftliche Machtstrukturen zu erkennen (vgl. Kapitel 3.3.2). Problematisch bleibt jedoch zum einen die statische Konzeption des *kulturellen Gedächtnisses* als eine Art ›Speicher‹, der im Verständnis der Assmanns »einen festen Bestand an Inhalten und Sinnstiftungen« (Erll 2003: 172) transportiert; zum anderen der Fokus auf die vergemeinschaftende Funktion des *kulturellen Gedächtnisses*. Gerade aus postkolonialer Perspektive ist die einflussreiche Konzeption der Assmanns auch kritisch zu überprüfen, da sie auf einer problematischen anthropologischen Gegenüberstellung von Mündlichkeit und Schriftlichkeit beruht, wie ich im Folgenden näher betrachten werde.[6]

3.1.3 Postkoloniale Kritik an den Memory Studies

Wichtig ist an dieser Stelle zunächst festzustellen, dass das Thema Kolonialismus in zentralen Texten der Memory Studies eine auffällige Leerstelle markiert. Auf die fehlende Auseinandersetzung mit Kolonialismus und Postkolonialismus innerhalb der Memory Studies hat v.a. Michael Rothberg (2013) aufmerksam gemacht.

Auch wenn sich die Assmanns mit ihrem Konzept des *kulturellen Gedächtnisses* expliziter und reflektierter als etwa Pierre Nora kanonischen Archiven zuwenden und sich zunächst v.a. auf klassische Erinnerungskulturen konzentrieren, bleiben auch sie Rothberg zufolge einem vorwiegend westlichen, »metropolitan oriented« (ebd.: 363) Blickwinkel verhaftet. Die Problematik der Assmanns lässt sich mit Rothberg v.a. darin sehen, dass sie den Fokus auf hegemoniale Archive legen und dabei versäumen, deren Macht- und Herrschaftspraktiken kritisch zu reflektieren.

6 Vgl. dazu die bereits angeführte postkoloniale Kritik in Kapitel 2.2.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Damit ist ihre Konzeption des *kulturellen Gedächtnisses* ›blind‹ für die Austauschprozesse und Widersprüche und v.a. die Umkämpftheit gesellschaftlicher Erinnerungen im post-/kolonialen Kontext:[7]

> »The Assmann's theory of cultural memory provides important tools for understanding and ultimately deconstructing the configurations of nationalist and imperial power embedded in representations of the past. However, despite their acknowledgement that official archives and repositories of memory ›have their own structural mechanisms of exclusion in terms of class, race, and gender […], their theory has not generally sought to uncover alternative archives or seek out non-canonical memory traditions.« (Rothberg 2013: 363f.)

Diese hegemonialen (kolonialen) Archive, metaphorisch verstanden als »Gedächtnis der Herrschaft und Macht« (Erll 2011: 49) gilt es aus postkolonialer Perspektive zu dekonstruieren und (ausgeschlossene) Alternativen zu reflektieren. In dieser Hinsicht kann etwa Saids (1978) einflussreiche *Orientalism*-Studie – jedoch ohne explizit auf solche Konzepte zu verweisen – als eine kritische Auseinandersetzung mit dem Assmann'schen Konzept eines kanonischen *kulturellen Gedächtnisses* und seinen machtvollen kolonialen Verflechtungen gelesen werden.[8] Sein Ansatz der kolonialen Diskursanalyse bietet damit ein Problematisierungsinstrument, welches den Blick auf post-/koloniale Machtasymmetrien lenkt, »a crucial corrective to memory studies scholarship that considers canons and archives to be outside the field of power« (Rothberg 2013: 67).

Hochproblematisch ist aus post-/kolonialer Sicht die zugrunde liegende (westliche) medien-evolutionistische Perspektive, welche es für die vorliegende Untersuchung zu dekonstruieren gilt (vgl. Kapitel 2.2.1). Die Übergänge von Oralität zu Literalität beschreiben die Assmanns als erste Stufe eines medientechnologisch bedingten ›Evolutionsprozesses‹ (vgl. Assmann/Assmann 1994: 130ff.; Donk 2009: 17; Hein 2009: 74ff.); auf Oralität und Literalität folgen dann Print und Elektronik. Eine solche Gegenüberstellung von oralen und skripturalen Erinnerungskulturen ist grundlegend für die kulturwissenschaftliche Erinnerungsforschung; ihr entspricht eine problematische Dichotomie, die innerhalb der kolonialen anthropologischen Forschung zwischen vermeintlich ›primitiven‹ oralen und modernen, medientechnologisch ›entwickelteren‹ skripturalen Kulturen begründet worden ist (vgl. Bergermann 2012: 268; Erll 2011a: 32f.; siehe Kapitel 2.2.1). Die Assmann'sche

7 Eine Hinwendung zu alternativen Archiven lässt sich dagegen in jüngeren Arbeiten von Aleida Assmann im Zusammenhang mit Beschäftigung mit Erinnerung im globalen Zeitalter (Assmann/Conrad 2010) beobachten, vgl. Kapitel 5.1.

8 Vgl. zur Einführung Kapitel 2.2.2.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Hierarchisierung kann vor diesem Hintergrund als unreflektierter Ausdruck eines post-/kolonialen europäischen Überlegenheitsdenkens gelesen werden.[9]

Eine solche, für post-/koloniale Implikationen ›blinde‹ Perspektive auf kanonische Archive hat im konkreten Forschungszusammenhang der vorliegenden Untersuchung direkte Auswirkungen: In ihrer frühen Arbeit zum Genozid in Namibia hat Gesine Krüger kritisch darauf hingewiesen, dass sich die akademische Geschichtswissenschaft primär auf schriftliche Dokumente aus dem kolonialen Archiv bezieht, demgegenüber orale Erinnerungskulturen der Ovaherero ignoriert und die Forschung *nur daher* zu der Einschätzung kommen konnte, die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids hätten kein Geschichtsbewusstsein (vgl. Krüger 1999). Indem sich kulturwissenschaftliche Konzeptionen von Gedächtnis und Erinnerungskulturen unkritisch auf diese anthropologischen Grundlagen berufen, reproduzieren sie post-/koloniale Vorstellungen von Medien-›Entwicklungen‹, ohne die Konsequenzen im Bereich der Erinnerungskulturforschung überhaupt zu reflektieren.

An diesem Punkt zeigt sich eine weitere Leerstelle innerhalb der von westlichen Perspektiven dominierten Memory Studies, die aufgrund der mangelnden Reflexion der zentralen Annahmen zu verzerrten Forschungsergebnissen geführt haben kann und die es deswegen in der vorliegenden Untersuchung kritisch zu prüfen gilt. In einer auf der fundamentalen anthropologischen Unterscheidung von oralen und skripturalen (Erinnerungs-)Kulturen beruhenden post-/kolonialen medientechnologischen ›Entwicklungsgeschichte‹ würden bspw. die oralen Erinnerungskulturen der Ovaherero und Nama unterhalb der von den ehemaligen Kolonialisten schriftlich fixierten Erinnerungskulturen angesiedelt. Sie zählen in der Assmann'schen Terminologie nicht zum *kulturellen*, sondern zum *kommunikativen Gedächtnis* und würden damit, wenn überhaupt, zum Gegenstand anthropologischer Forschungen bzw. der *Oral History*. Zusammengefasst kann hier mit Blick auf die im Feld der *Memory Studies* dominierenden Beiträge mit Rothberg kritisch festgestellt werden, dass diese zwar Potenziale bieten, um über kulturelle und gesellschaftliche Erinnerung auch in post-/kolonialen Kontexten nachzudenken, dabei jedoch die koloniale Vergangenheit und ihre Implikationen ausblenden:

> »Indeed, taken together, Halbwachs's organicism, Nora's purified national frame, and the Assmann's preponderant focus on canonical archives suggest that throughout the twentieth century – the era of colonialism's apotheosis, collapse, and reconfiguration in neo- and postcolonial guises – cultural memory studies

9 Tatsächlich sprechen die Assmanns von »Stammesgesellschaften« (Assmann/Assmann 1994: 130), die rein mündlich organisiert und gleichermaßen durch »Nachbarstämme« wie auch »Vertreter der Zivilisation« (ebd.) bedroht seien.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> may have inadvertently done as much to reproduce imperial mentalities as to challenge them.« (Rothberg 2013: 364)

Die einflussreichen theoretischen Konzeptionen von kollektivem Gedächtnis und Erinnerungskulturen in den Pionierarbeiten von Maurice Halbwachs, Pierre Nora und Jan und Aleida Assmann können Rothberg zufolge aufgrund ihrer eurozentrischen Perspektive mitunter sogar als Reproduktion eines kolonialen Blicks betrachtet werden. Diese Problematik gilt es in der vorliegenden Untersuchung weiter zu reflektieren. Im Folgenden wende ich mich neueren Ansätzen der Erinnerungskulturforschung zu, die sich bereits kritisch mit den Konzepten von *kollektivem* und *kulturellem Gedächtnis* auseinandergesetzt haben und produktive Anschlusspunkte für eine Betrachtung von umkämpften Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur bieten.

3.2 Anschluss an neuere Ansätze der Erinnerungskulturforschung

Im kulturwissenschaftlichen Diskurs ist zunehmend kritisch festgestellt worden, dass insbesondere das einflussreiche Konzept des kulturellen Gedächtnisses der Assmanns »vergleichsweise statisch organisiert ist und die Pluralität, Prozesshaftigkeit und Dynamik gesellschaftlicher Erinnerungsprozesse und der mit ihnen verbundenen widerstreitenden Macht- und Aushandlungsprozesse nicht hinreichend beschreiben kann« (Jacke/Zierold 2015: 81; vgl. auch Zierold 2006: 83ff.). In kritischer Auseinandersetzung mit den etablierten Konzepten von Halbwachs und den Assmanns sind in den 2000er-Jahren in der deutschsprachigen kulturwissenschaftlichen Forschung von Astrid Erll (2003, 2011a) und Martin Zierold (2006) Ansätze entwickelt worden, die auf ein theoretisches Modell von kollektivem Gedächtnis und Erinnerungskulturen abzielen, das zum einen »nicht auf ein einzelnes Fach festgelegt ist, sondern auf einer abstrakteren Ebene ansetzt und so Anschlüsse der verschiedenen Disziplinen ermöglicht« (Zierold 2006: 10) und zum anderen als »Konzept für die Gegenwart […] sein Analysepotential für moderne Gesellschaften entfalten« (ebd.: 149) kann. Daneben erweisen sich die wissenssoziologisch ausgerichteten Ansätze von Mathias Berek (2009) und Vivien Sommer (2018) mit ihrem Fokus auf diskursive Erinnerungspraktiken als fruchtbar. Im Folgenden werde ich zunächst zentrale Begriffe klären (3.2.1) und dann eine sozialkonstruktivistische Perspektive starkmachen und den Begriff des *doing memory* einführen (3.2.2). Zuletzt betrachte ich das dialektische Verhältnis von Erinnerung und Vergessen (3.2.3).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

3.2.1 Begriffliche Klärung: Gedächtnis, Erinnern und Erinnerungskulturen

Im Sinne einer begrifflichen Präzisierung im Forschungsfeld wird bei diesen neueren Konzeptionen eine explizite Unterscheidung von Gedächtnis und Erinnern vorgenommen. Darunter sind für die vorliegende Untersuchung v.a. die Ansätze von Astrid Erll (2003, 2011a) und Martin Zierold (2006) anschlussfähig, da sie *erstens* die Grundbegriffe *Gedächtnis* und *Erinnern* und *Vergessen* ausreichend definieren und somit gesellschaftliche Prozesse differenzierter beschreibbar machen; *zweitens* ein prozessuales und plurales Verständnis von Erinnerungskulturen in modernen, dynamischen Gesellschaften vertreten, welche gesellschaftliche Aushandlungsprozesse in den Fokus rückt; und *drittens* den Zusammenhang von gesellschaftlicher Erinnerung und modernen Massenmedien an zentraler Stelle thematisieren. Den verschiedenen Ansätzen einer kulturwissenschaftlich ausgerichteten Gedächtnis- oder Erinnerungsforschung ist Erll zufolge gemein, dass »sie das Gedächtnis als Voraussetzung, Bestandteil und/oder Produkt kultureller Prozesse begreifen« (Erll 2011: 9). Gefragt wird dann nicht, »was das Gedächtnis ›ist‹, sondern wie es zu unterschiedlichen Zeiten und auf jeweils verschiedene Weise verstanden wurde, beschrieben wurde und innerhalb spezifischer gesellschaftlicher Zusammenhänge funktioniert hat« (Pethes 2008: 15). Erll zufolge lässt sich das Gedächtnis als »prinzipiell offenes und veränderliches […] Gewebe mentaler, materialer und sozialer Phänomene beschreiben« (Erll 2003: 176). Martin Zierold (2006: 201) versteht darunter eine »Funktion, die an allen gesellschaftlichen Prozessen beteiligt« ist und diese »im Hinblick auf ihre Voraussetzungen orientiert« (ebd.: 129). Als »gesellschaftliches Voraussetzungssystem« (ebd.: 201) muss das kollektive Gedächtnis von der Gesellschaft für jede Erinnerung in der Gegenwart »zur Sinnorientierung rekursiv in Anspruch« (ebd.) genommen werden. Dabei verfährt es stets selektiv, d.h. es wird jeweils nur für die Gruppe gegenwärtig »relevante Vergangenheit« (ebd.: 133) erinnert. Das Gedächtnis ist somit streng genommen nicht auf die Vergangenheit bezogen, sondern hat »ausschließlich eine Orientierungsfunktion in der Gegenwart« (ebd.: 127). Für Zierold stellt der Begriff *Erinnern* demgegenüber eine »prozessorientierte Beobachtungskategorie« (ebd.: 99) dar. Als *Erinnern* beschreibt ähnlich auch Erll »ein sich in der Gegenwart vollziehende Operation des Zusammenstellens (*re-member*) verfügbarer Daten« (Erll 2011: 7, Herv.i.O.).

Bei aller Vielfalt der Begriffsbestimmungen und unterschiedlichen Akzentuierungen der diversen theoretischen Ansätze von kollektivem Gedächtnis können als zentrale Merkmale zum einen der Gegenwartsbezug und zum anderen der konstruktive Charakter hervorgehoben werden (vgl. ebd.). Da *kollektives Gedächtnis* jedoch nicht bzw. nur in Elementen empirisch fassbar ist, richtet sich der Fokus auf die Untersuchung von *Erinnerungskulturen*. Wie Erll prägnant formuliert: »*Kollektives Gedächtnis* ist der Fokus kulturwissenschaftlicher Neugier, *Erinnerungskulturen* sind ihr Untersuchungsgegenstand.« (Erll 2011a: 7, Herv.i.O.) Um Erinnerungskul-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

turen zu kontextualisieren, schlägt sie vor, drei Dimensionen zu unterscheiden: die *materiale, soziale* und *mentale* Dimension (vgl. ebd.: 115ff.). Die Betonung der Dreidimensionalität von Erinnerungskulturen sei wichtig, da Vertreter*innen der Einzelwissenschaften »gerne eine der drei Ebenen hervorheben und zu deren Verabsolutierung tendieren« (ebd.: 115) und entsprechend die anderen Ebenen ausblenden. Jedoch gilt: »Erst durch die dynamische Interaktion aller drei Dimensionen der Erinnerungskultur […] wird kollektives Gedächtnis produziert« (ebd.: 116). Unter der *materialen* Dimension lassen sich Erll zufolge Medien und kulturelle Artefakte fassen (wie z.B. Texte, Fotos, aber auch Geschichtsschreibung, Denkmäler oder Riten). Über die Codierung bzw. Materialisierung werden »Inhalte des kollektiven Gedächtnisses für Mitglieder der Erinnerungsgemeinschaft zugänglich« (ebd.); die *soziale* Dimension richtet sich auf die »Trägerschaft des Gedächtnisses«, darunter zählen Personen und gesellschaftliche Institutionen (z.B. Archive oder Universitäten), welche »an der Produktion, Speicherung und dem Abruf des für das Kollektiv relevanten Wissens beteiligt« seien (ebd.). Zur *mentalen* Dimension gehören nach Erll einerseits »all jene kulturspezifischen Schemata und kollektiven Codes, die gemeinsames Erinnern durch symbolische Vermittlung ermöglichen und prägen«, andererseits werden hier auch »alle Auswirkungen der Erinnerungstätigkeit auf die in einer Gemeinschaft vorherrschenden mentalen Dispositionen – etwa auf Vorstellungen und Ideen, Denkmuster und Empfindungsweisen, Selbst- und Fremdbilder oder Werte und Normen« betrachtet (ebd.).

Für die Perspektive der vorliegenden Untersuchung, die sich als gesellschaftstheoretisch fundierte Medienkulturanalyse versteht und deren Fokus sich auf Manifestationen von Erinnerungskulturen in medialen Diskursen richtet, ist eine solche ganzheitliche kulturwissenschaftliche Betrachtungsweise dienlich, um die kulturellen, medialen und gesellschaftlichen Voraussetzungenvon Erinnern und Vergessen zu betrachten. Allerdings fallen diese Dimensionen in sozialkonstruktivistischer Perspektive stärker zusammen, wie Erll selbst im Anschluss an die Theorie von Halbwachs feststellt: »Cadres sociaux bilden also den umfassenden, sich aus der materialen, mentalen und sozialen Dimension kultureller Formationen konstituierenden Horizont, in den unsere Wahrnehmung und Erinnerung eingebettet ist« (Erll 2011a: 17). Da kollektives Gedächtnis in dieser Arbeit ebenfalls als ein empirisch in seiner Komplexität und Dynamik nicht zu fassendes theoretisches Konstrukt verstanden wird, stelle ich die (kommunikativen) Praktiken und diskursiven Aushandlungsprozesse gesellschaftlicher Erinnerung als Untersuchungsgegenstände in den Fokus. Dabei gilt es, in einer stärker sozialwissenschaftlich ausgerichteten Perspektive zudem die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von Erinnerungsdiskursen zu berücksichtigen und die Frage nach Machtverhältnissen auch mit Blick auf Institutionen wie dem Journalismus zu kontextualisieren, wie ich im Folgenden weiter ausführen werde.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

3.2.2 *Doing Memory*: Eine sozialkonstruktivistische Perspektive auf Erinnerung

In der vorliegenden Untersuchung wird eine sozialkonstruktivistische, wissenssoziologische und diskurstheoretische Perspektive verfolgt, die im Anschluss an Halbwachs' Überlegungen den re-/konstruktiven Charakter von kollektivem Gedächtnis zum Ausgangspunkt ihrer Betrachtungen macht. Das kollektive Gedächtnis wird hier als ein »diskursives Konstrukt« (Pethes/Ruchartz 2001: 13) gefasst, das sich in verschiedenen Kontexten unterschiedlich konstituiert bzw. konstituiert wird (vgl. Erll 2011a: 5). Dass es sich bei diesen Konstruktionsleistungen nämlich um machtvolle Aushandlungsprozesse spezifischer sozialer (individueller und kollektiver) Akteur*innen handelt, formuliert etwa Michael Kohlstruck (2004: 176) deutlich: »Auf der Ebene von Gesellschaft und Politik ›gibt‹ es Erinnerung nicht, sie wird vielmehr hergestellt.« Erinnerungsgemeinschaften können, wie Zierold feststellt, »Vergangenes nicht abrufen, sie stellen vielmehr erst *in der* Gegenwart her, was *für die* Gegenwart als Vergangenheit gelten soll« (Zierold 2006: 133, Herv.i.O.).

In einem solchen Verständnis drückt sich eine sozialkonstruktivistische Sichtweise aus, wie sie v.a. im Bereich der Wissenssoziologie vertreten wird. Wenngleich die sozialkonstruktivistischen Annahmen in theoretischen Konzeptionen eher implizit bleiben, so sind diese neben den sozialpsychologischen Überlegungen für die gegenwärtige kulturwissenschaftliche Erinnerungsforschung grundlegend (vgl. Berek 2009).[10] Dies betont Erll explizit mit Verweis auf die mittlerweile klassische wissenssoziologische Abhandlung *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit* (Berger/Luckmann 2007 [1966]): »Wenn Halbwachs der neueren kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung den Begriff des kollektiven Gedächtnisses hinterlassen hat, dann ist Peter L. Berger und Thomas Luckmann die Ausarbeitung des für sie maßgeblichen theoretischen Ansatzes – des ›Sozialkonstruktivismus‹ – zu verdanken« (Erll 2011a: 54).

Gedächtnis und Erinnern können in einer stärker systematisierenden, sozialkonstruktivistischen, wissenssoziologischen Betrachtungsweise v.a. hinsichtlich der *Prozessualität* unterschieden werden. »Erinnern dagegen ist der aktive Vorgang, das eigentliche Reproduzieren der vergangenen Wahrnehmungen« (Berek 2009: 32). Der Begriff der Erinnerungskultur(en) zielt dann auf »die gesellschaftlichen Prozesse […], in denen Vergangenheit reproduziert wird« (ebd.: 33). Gedächtnis und Erinnerungskultur(en) können demnach als »verschiedene *Aspekte desselben Zusammenhangs* begriffen werden. Der Begriff kollektives Gedächtnis legt dabei den

10 Wie Zierold feststellt, handelt es sich auch bei der Theorie des kulturellen Gedächtnisses von Aleida und Jan Assmann letztlich um eine sozialkonstruktivistische Konzeption von Vergangenheit. Eine diskurstheoretische Ebene wird in ihren Arbeiten jedoch nicht explizit gemacht (vgl. Zierold 2006: 68).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Schwerpunkt auf die *Inhalte* des gemeinsam Erinnerten und auf den gegenwärtigen *Zustand* der Summe all dieser Erinnerungen, während Erinnerungskultur den Fokus auf die *Prozesse* richtet: die Strukturen, Funktionen und Abhängigkeiten kollektiven Erinnerns« (ebd.: 39, Herv.i.O.).

Erinnerungskulturen bezeichnen dann »soziale Gedächtnisprozesse, die durch soziokulturelle Schemata und symbolische Formen Praktiken des Erinnerns strukturieren« (Sommer 2018: 37). Auf der Basis eines solchen wissenssoziologischen Zugangs zu gesellschaftlichen Erinnerungen bzw. Erinnerungskulturen stellt Vivien Sommer mit Blick auf deren Wandlungsprozesse fest: »Wissen über die Vergangenheit wird durch die Aushandlungs- und Institutionalisierungsprozesse zu sozial relevantem Wissen, welches wiederum in und durch Diskurse reaktiviert und reformuliert wird« (ebd.: 13). Ihr Fokus richtet sich somit auf die diskursiven Aushandlungsprozesse spezifisch »erinnerungskulturellen Wissens«; dieses umfasst nach Sommer »objektivierte Wissensbestände über historische Ereignisse, Personen und Situationen« (ebd.: 37). Auf der Grundlage eines Foucault'schen Diskursverständnisses können mit Sommer unter dem Begriff der »diskursiven Erinnerungspraktiken« (ebd.: 51f.) dann kommunikative Prozesse gefasst werden, mittels derer historische Ereignisse in der Gegenwart relevant gesetzt und auf unterschiedliche Weisen gedeutet werden. In anderen Worten soll in dieser Arbeit herausgestellt werden, dass es gerade die kommunikativen Praktiken sind, die letztendlich (Erinnerungs-)Diskurse hervorbringen. Betont werden soll hier zudem der *performative* Charakter von diskursiven Erinnerungspraktiken. Wie Meike Penkwitt vorschlägt, lässt sich in dieser Hinsicht »[a]nalog zum bekannten ›*doing gender*‹ […] von einem ›*doing memory*‹ sprechen« (Penkwitt: 8, Herv.i.O.). Mit dem Konzept des *doing memory* wird folglich eine Konzeption von Erinnerung als performativer vermachteter Prozess entwickelt, die sich von Vorstellungen von Gedächtnis als einem statischen Archiv oder Speicher abgrenzt.[11] »Taking ›doing memory‹ as a performative and conflictual process that constitutes, re-stages, and steadily modifies its subject also brings in dimensions of changeability and power, as the various protagonists involved in acts of doing memory on a particular issue have varying power resources« (Rudolph/Virchow/Thomas 2019: 187).

Der Fokus richtet sich auf Fragen nach Wandel, Macht und Akteur*innen, wie Steffen Rudolph, Fabian Virchow und Tanja Thomas hier herausstellen. Betont wird hier, dass solche Akte von Erinnerung Teil von kulturellen Prozessen der Wissensproduktion sind, welche es stets als verortet oder »situiert« (Haraway 1988) zu be-

11 Mit dem Begriff des *doing memory* wird an eine internationale Debatte des *doing culture* angeschlossen, die sich durch eine Praxiswende in den Kultur- und Sozialwissenschaften bzw. eines *cultural turn* auszeichnet und »Kultur als soziale Praxis« bzw. vielfältige Prozesse kulturellen Wandels und vor allem das Handeln von gesellschaftlichen Akteur*innen in den Mittelpunkt rückt (vgl. Thomas/Krotz 2008: 26f.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

trachten gilt. In einer solchen Perspektive wird dann auch deutlich(er), dass gegenwärtige Erinnerungspraktiken sich notwendigerweise gegenüber vorherigen Erinnerungskonstruktionen positionieren müssen: »That also means that current acts of remembering necessarily position themselves towards earlier cases of doing memory and towards the ›truth(s)‹ and materializations earlier acts of remembrance have made visible and relevant« (Rudolph/Virchow/Thomas 2019: 187).

Im Anschluss an diese Überlegungen können einerseits individuelle Akte des Erinnerns als bedingt durch hegemoniale Diskurse und kollektives Gedächtnis, andererseits auch kollektives Gedächtnis als durch konkrete Erinnerungsdiskurse konstruiert betrachtet werden. Die hier skizzierten Ansätze zeigen zusammengefasst, wie Theorien von kollektivem Gedächtnis und Erinnerungskulturen diskurstheoretisch gewendet werden können und sich für eine kritische wissenssoziologische (Medien-)Analyse öffnen. In dieser Hinsicht spreche ich von *Erinnerungsdiskursen* und fasse damit kulturelle und v.a. kommunikative Praktiken, die Vergangenheitsversionen im Sinne eines *doing memory* in und über Medien öffentlich hervorbringen und aushandeln. Der Begriff schließt damit an die vorausgegangenen Auseinandersetzungen zum Verhältnis der Begriffe Gedächtnis und Erinnerung an; er eröffnet darüber hinausgehend neue Perspektiven, um im Sinne eines »doing memory« Fragen nach *Sichtbarkeit und Anerkennung* von umkämpften Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur zu stellen.

3.2.3 Zum dynamischen Kräfteverhältnis von Erinnern und Vergessen

In den vorausgegangenen Überlegungen ist bereits deutlich geworden, dass das »kulturelle Gedächtnis stets auch auf der Basis desjenigen entsteht, was nicht erinnert werden soll oder kann« (Pethes 2008: 80). In diesem Teil wende ich mich nun der Dialektik von Erinnern und Vergessen zu. Empirisch ist das Phänomen des Vergessens »ebenso unbeobachtbar wie das Gedächtnis« (Erll 2011a: 8). Es kommt »allein über den *Umweg der Beobachtung von Erinnerung* in den Blick: über Fehler und Veränderungen in der Erinnerungsleistung und über das, was Sigmund Freud als ›Verdrängung‹, ›Verdichtung‹, ›Verschiebung‹ oder ›Deckerinnerungen‹ bezeichnet hat« (ebd., Herv.i.O.). Aleida Assmann bezeichnet Vergessen als »Komplize« (1999: 30) des Erinnerns und stellt fest: »Was zur Erinnerung ausgewählt wird, ist stets von den Rändern des Vergessens profiliert« (ebd.: 408). Wenn von Erinnern, Erinnerungskulturen oder auch *doing memory* die Rede ist, impliziert dies folglich auch immer Praktiken des Vergessens, denn Erinnern und Vergessen sind als komplementäre Prozesse zu verstehen. »Erinnern und Vergessen sind zwei Seiten – oder verschiedene Prozesse – desselben Phänomens: des Gedächtnisses. (Soziales) Vergessen ist Voraussetzung für (kulturelle) Erinnerung« (Erll 2011a: 7).

In jüngerer Zeit haben Theorien zum gesellschaftlichen Vergessen neue Aufmerksamkeit erhalten (vgl. Assmann 2017; Esposito 2002; Connerton 2008; Dim-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

bath/Wehling 2011). Während Vergessen in der kulturwissenschaftlichen Debatte zunächst defizitär im Sinne einer Krise der Erinnerung betrachtet worden ist, heben neuere Ansätze innerhalb der Memory Studies dagegen die positiven Aspekte des Vergessens hervor. Dieser Impuls richtet sich Paul Connerton zufolge gerade gegen den dominanten Erinnerungs-Imperativ: »This implication has cast its shadow over the context of intellectual debate on memory in the shape of the view, commonly held if not universal, that remembering and commemoration is usually a virtue and that forgetting is necessarily a failing« (Connerton 2008: 59). In den *Social Memory Studies*, v.a. auch im Feld der *Transitional Justice*, wird insbesondere eine therapeutische Funktion des ›Vergessens‹ herausgestellt. In dieser Hinsicht betont etwa Misztal (2010: 32) die Bedeutung des Vergessens in gesellschaftlichen Versöhnungsprozessen: »[T]oo much remembering of the past can undermine intergroup solidarity. […] Forgetting can be an essential step in the process of reconciliation.«

Wie Berek feststellt, bleibt Vergessen jedoch »eine unhandliche Kategorie. Wir können es als Prozess oder als Zustand verstehen, problematisch bleibt jedoch immer, dass es sich auf das Nichts, das Negieren von Erinnerung bezieht. Deshalb fällt es schwer, dem Vergessen eine eigene Existenz zuzugestehen, die nicht nur eine bestimmte Option innerhalb von Erinnerung bleibt« (Berek 2009: 163). Vergessen soll hier jedoch nicht nur affirmativ als »die notwendige Gegenkraft« (ebd.: 162) zum gesellschaftlichen Erinnern betrachtet werden – an diesem Punkt ist eine differenziertere und v.a. machtkritische, dezidiert auch post-/koloniale Perspektive gefordert. Insbesondere angesichts der häufig normativen Zuschreibungen von Vergessen bedarf es auch einer kulturellen Offenheit und Kontextualisierung.

Aus machtkritischer Perspektive stellen Dimbath und Wehling fest: »Politiken des Erinnerns sind immer, teils bewusst und gewollt, teils unbewusst, auch Politiken des Vergessens. Sie blenden oder grenzen manche Erinnerung aus, deuten andere um, schwächen diese ab und verstärken jene« (Dimbath/Wehling 2011: 24). Das heißt, dass es Praktiken des *Vergessens* unabhängig von psychologischen Dispositionen oder vermeintlichen Interessen und Intentionen daraufhin zu untersuchen gilt, welche Erinnerungen sie marginalisieren bzw. welchen sie zu Hegemonie verhelfen.

Da es sich beim *Vergessen* um ein höchst komplexes Phänomen handelt, plädiert etwa Paul Connerton dafür, verschiedene Typen zu unterscheiden. Exemplarisch führt er an: »repressive erasure; prescriptive forgetting; forgetting that is constitutive in the formation of a new identity; structural amnesia; forgetting as annulment; forgetting as planned obsolescence; forgetting as humiliated silence« (Connerton 2008: 59). Damit eröffnet er eine Bandbreite unterschiedlichster Formen von Vergessen, die es zum einen hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Funktionen und zum anderen mit Fokus auf die konkreten Praktiken zu untersuchen gilt.

In ihrer Untersuchung zur Erinnerung an den Nationalsozialismus unterscheidet Aleida Assmann zwischen Opfer- und Täter*innengedächtnis (vgl. Assmann

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2006: 74ff.) und verweist auf die verschiedenen Motive des Vergessens bzw. auf die Ambivalenz des kollektiven (Ver-)Schweigens. »Das Schweigen hat […] zwei Seiten: Es gibt das sprachlose Schweigen der Opfer als Ausdruck fortgesetzter Ohnmacht, und es gibt das Schweigen der Täter, das ein *Ver*schweigen und damit Ausdruck fortgesetzter Macht ist« (ebd.: 176, Herv.i.O.).[12] In dieser Hinsicht betrachte ich Vergessen bzw. (Ver-)Schweigen in erster Linie als gesellschaftliche Machtfrage. Betont werden soll hier, dass sich gerade in der Dialektik von Erinnern und Vergessen eine Ambivalenz ausdrückt, die im Sinne von Foucault als Kräfteverhältnis beschrieben werden kann, wie ich im Folgenden näher beleuchten werde.

3.3 Erinnerungsdiskurse als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse

In diesem Kapitel soll aufbauend auf den vorausgegangen theoretischen Überlegungen erläutert werden, inwiefern die Hervorbringung von Erinnerungsdiskursen als vermachteter und umkämpfter Aushandlungsprozess zu betrachten ist.

Im Folgenden stelle ich zu diesem Zwecke ein Konzept von Erinnerungskulturen vor, welches deren Dynamik und Pluralität betont und dabei den Blick auf die Rahmenbedingungen gesellschaftlicher Erinnerungsprozesse lenkt (3.3.1). Daran anknüpfend gehe ich auf die drei zentralen Funktionen gesellschaftlicher Erinnerung ein und lege dar, warum gerade in heutigen pluralistischen Gesellschaften Erinnerungen im besonderen Maße umkämpft sind (3.3.2). Zuletzt bette ich Foucaults Begriff des *popular memory* und daran anschließende Ansätze in das entwickelte theoretisch-konzeptuelle Verständnis ein und stärke damit eine relationale Perspektive auf Erinnerungsdiskurse und gesellschaftliche Machtverhältnisse (3.3.3).

3.3.1 Pluralität und Dynamik von Erinnerungskulturen

Den Begriff der *Erinnerungskultur* hat Christoph Cornelißen zunächst im Bereich der Geschichtswissenschaft als »einen formalen Oberbegriff für alle denkbaren Formen der bewussten Erinnerung an historische Ereignisse, Persönlichkeiten und Prozesse« (Cornelißen 2003: 555) geprägt. Im Anschluss daran kann unter Erinnerungskultur in einem weiten Sinne »die Gesamtheit aller Phänomene menschlicher Gesellschaft, die den gemeinsamen Umgang mit Vergangenheit zum Inhalt haben« (Berek 2009: 39), gefasst werden. Im Singular bezeichnet Erinnerungskultur, anders ausgedrückt, ein »Abstraktum, als Gesamtheit der Prozesse, Struktu-

12 Aufseiten des Täter*innenkollektivs identifiziert Assmann (2006: 169ff.) fünf »Strategien der Verdrängung«: Aufrechnen, Externalisieren, Ausblenden, Schweigen und Umfälschen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ren, Funktionen und Wirkungen von kollektiven Vergangenheitsbezügen. Im Plural bezieht sich der Begriff auf konkrete Erinnerungskulturen konkreter Kollektive in konkreten Gesellschaften« (ebd.: 40). Freilich soll hier nicht suggeriert werden, »es existiere *eine* Erinnerungskultur einer Gesellschaft oder der ganzen Menschheit«, denn es verfügt wohl (nahezu) jede Gesellschaft »über mehrere, miteinander in Konkurrenz stehende Erinnerungskulturen« (ebd., Herv.i.O.). Grundsätzlich gilt es daran anschließend festzustellen, dass in einer Gesellschaft immer mehrere Erinnerungskulturen koexistieren und dabei potenziell in einem Konkurrenzverhältnis stehen. Laut Erll hat Halbwachs bereits auf die »Koexistenz verschiedener Kollektivgedächtnisse« hingewiesen, denn jeder Mensch hat in dessen Theorie »an mehreren kommunikativen Gedächtnissen teil – denen der Familie, des Freundeskreises, der Arbeitskollegen usw.« (Erll 2011: 133). Diese Gedächtnisse sind als »verschiedene Repertoires von Wissen zu denken, die sich in individuellen Gedächtnissen überschneiden können« (ebd.). Ein Konflikt zeichnet sich mit Blick auf das kulturelle Gedächtnis ab, welches sich Erll zufolge ebenfalls wesentlich durch synchrone Pluralität auszeichnet, jedoch deutlich stärker als das kommunikative Gedächtnis nach Hegemonie strebt (vgl. ebd.: 133f.). Das kulturelle Gedächtnis ist also gerade aufgrund seiner Tendenz zur Hegemonie »in einer Weise umkämpft, die für kommunikative Gedächtnisse kaum zutrifft. Kulturelles Gedächtnis bewegt sich immer im Spannungsfeld zwischen *Erinnerungsinteressen und Erinnerungskonkurrenzen*« (Erll 2011: 134, Herv.i.O.). Wichtig ist hier – ungeachtet der umstrittenen Unterscheidung zwischen kulturellem und kommunikativem Gedächtnis – festzuhalten, dass gesellschaftliche Erinnerung stets umkämpft ist und gerade öffentliche Auseinandersetzungen von Erinnerungskonkurrenzen geprägt sind. Folglich gilt es die diskursiven Kämpfe um ›Erinnerungshoheit‹ in den Blick zu rücken.

Hilfreich ist hierfür das Gießener »Modell zur Beschreibung von kulturellen Erinnerungsprozessen«, welches die Frage nach Erinnerungskonkurrenzen und -hoheiten sowie die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in den Blick rückt (vgl. Erll 2011a: 37ff.). Der Begriff der »Erinnerungskulturen« betont gemäß der kulturwissenschaftlichen Konzeption des gleichnamigen Gießener Sonderforschungsbereichs die Vielfalt und vor allem auch die historische Wandelbarkeit von Erinnerungspraktiken und -konzepten. Mit diesem Begriff wird ein Gegenentwurf zur Konzeption der Assmanns vorgestellt, welcher die »Dynamik, Kreativität und vor allem Pluralität der Erinnerung in den Vordergrund rückt« (ebd.: 15). Der Begriff »Erinnerungskulturen« betont damit in doppelter Weise die diachrone und synchrone Pluralität. Er verweist sowohl auf die diachrone Dynamik (im Sinne einer Wandlungsfähigkeit im Verlauf der Zeit) als auch auf eine potenzielle Konflikthaftigkeit in Hinblick auf Erinnerungskonkurrenzen in pluralen Gesellschaften. Die synchrone Ebene lenkt den Fokus darauf, auf welche Weisen verschiedene Vergangenheitsversionen im medialen Diskurs verhandelt werden und Deutungsmacht entfalten. Mit Blick auf die diachrone Ebene, also die zeitliche Dimension, kann

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Umkämpftheit als ein Ausdruck dafür interpretiert werden, dass die gesellschaftliche Erinnerung vom kommunikativen in den verbindlicheren und stärker institutionalisierten Modus des kulturellen Gedächtnisses übergeht: »Wenn die Erinnerung an eine rezente Vergangenheit derartig umkämpft ist, dann ist das ein Indiz dafür, dass die kollektive Vergegenwärtigung von Lebenserfahrung und Inhalten des Generationengedächtnisses in den Bereich des kulturellen Modus der Erinnerung übergegangen ist« (Erll 2011a: 134).

Beide Dimensionen sind für die vorliegende Untersuchung von Relevanz, da sie neben der Pluralität auch die Umkämpftheit von Erinnerungskulturen betonen und theoretisch differenziert beschreibbar machen. Wichtig ist an dieser Stelle ein Hinweis auf die kulturellen Rahmenbedingungen des Erinnerns. In dieser Hinsicht gilt es nach Erll erstens die spezifische und aktuelle Gesellschaftsformation, zweitens die jeweilige gesellschaftliche Wissensordnung bzw. Diskursformation, drittens das spezifische gesellschaftliche Zeitbewusstsein sowie viertens die aktuelle gesellschaftliche Herausforderungslage zu reflektieren (vgl. Erll 2005: 34f.). Letzteres ist dabei für die vorliegende Arbeit von besonderer Relevanz. Die gesellschaftliche Herausforderungslage kann als Krise der Erklärungsmuster charakterisiert werden, in deren Zuge Gegen-Erinnerungen an Deutungsmacht gewinnen (vgl. Lohner 2014: 42ff.). Diesen Aspekt werde ich im Unterkapitel 5.2.3 noch näher betrachten. Im Folgenden wende ich mich zunächst den Funktionen gesellschaftlicher Erinnerung zu, welche die Umkämpftheit bedingen.

3.3.2 Funktionen und Umkämpftheit von Erinnerungsdiskursen

Die grundlegenden Konzeptionen von kollektivem und kulturellem Gedächtnis von Halbwachs und den Assmanns betonen v.a. die vergemeinschaftende, identitätsstiftende Funktion von Erinnerungskulturen. In dieser Hinsicht spricht Jan Assmann vom »Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet« (Assmann 2013: 30). Gegen eine solche Perspektive wendet Nicolas Pethes ein, dass kollektive Gedächtnisse »nicht nur im Dienst der Stabilisierung und Homogenisierung nationaler Überlieferungszusammenhänge« (Pethes 2008: 19f.) stehen. Theoretische Konzeptionen müssten auch reflektieren, dass v.a. *gegenwärtige* Gesellschaften in einem besonderen Maße »hochgradig hybride und asynchrone Gebilde sind, in denen eine Vielzahl konkurrierender Versionen verschiedener Vergangenheiten um Aufmerksamkeit und Medienpräsenz buhlen« (ebd.). Diese Aspekte gilt es hier in Hinblick auf die Funktionen und die Umkämpftheit von Erinnerungsdiskursen näher zu betrachten. In der Forschungsliteratur werden im Anschluss an die Arbeiten der Assmanns drei zentrale Funktionen oder Motive von Gedächtnis und Erinnerungspraktiken in der Gegenwart unterschieden, mithilfe derer sich diese Umkämpftheit theoretisch differenzierter betrachten lässt: *Distinktion*, *Legitimation* und *Delegitimation* (vgl. Assmann/Assmann 1994: 124ff.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Als *Distinktion* kann die Konstitution einer kollektiven ›Wir-Identität‹ bezeichnet werden, die das »Bild, das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren« (Assmann 2007: 132), definiert. Gesellschaftliche Erinnerung dient demnach in erster Linie der gesellschaftlichen Identitätsbildung, d.h., wie Judith Lohner es zusammenfasst, »der Konstruktion, Definition, Bestätigung und Fortentwicklung der kollektiven, gesellschaftlichen Identität, sprich der kontinuierlichen Selbstverständigung einer Gesellschaft über ihre spezifischen Werte, Normen, Herausforderungen und Ziele« (Lohner 2014: 30). In den klassischen Konzeptionen der Erinnerungskulturforschung – aber auch in vielen der neueren Forschungen – ist dabei v.a. die Nation bzw. der Nationalstaat als der dominante Referenzpunkt von Erinnerung und Gedächtnis im gesellschaftlichen Kontext und auch der damit verbundenen Inklusions- und Exklusionsprozesse betrachtet worden (vgl. Assmann 2005: 25; Levy/Sznaider 2007: 6). In dieser Hinsicht sprechen die Assmanns vom »nationalen Gedächtnis« als einer

> »Erfindung des sich nationalstaatlich reorganisierenden 19. Jahrhunderts; mit ihm entstand in Europa eine neuartige Memorialpolitik. Das nationale Gedächtnis ist nicht auf ›Kultur‹ beschränkt. Es kann jederzeit ebenso politisch werden wie das offizielle, zumal wenn es als Gegen-Erinnerung gegen dieses antritt und dessen auf Monumente, Zensur und Propaganda gestützte Legitimation in Frage stellt.« (Assmann/Assmann 1994: 126f., Herv.i.O.)

Wie hieran bereits deutlich wird, liegt der Assmann'schen Konzeption eine unnötige und problematische Trennung von *kulturell* und *politisch* zugrunde, die in der Perspektive der Cultural Studies in dieser Arbeit überwunden werden soll (vgl. Kapitel 4.2). Festzuhalten ist hier, dass das nationale Gedächtnis in der Theorie der Assmanns sowohl zur Legitimitation der bestehenden hegemonialen Ordnung als auch in Form einer Gegen-Erinnerung zur Delegitimitation fungieren kann.

Mit Blick auf die Funktion der *Legitimation bzw. Legitimierung* des offiziellen oder politischen Gedächtnisses sprechen die Assmanns von einer »Allianz zwischen Herrschaft und Gedächtnis« bzw. »Herrschaft und Erinnerung« (Assmann/Assmann 1994: 124), die sich mitunter in der Entstehung oder Stabilisierung elaborierten geschichtlichen Wissens ausdrücke. »Wo *Legitimation* vorherrscht, haben wir es mit dem offiziellen oder politischen Gedächtnis zu tun« (ebd., Herv.i.O.). Der Rückgriff auf Vergangenheit erfolgt in diesem Fall, um die gegenwärtige gesellschaftliche Ordnung und das aktuelle politische Herrschaftssystem historisch zu legitimieren und fortzuschreiben, gegenwärtiges staatliches Handeln zu rechtfertigen und – mit Gramsci gesprochen – die kulturelle Hegemonie zu sichern (vgl. Zierold 2006: 72). Die legitimierende Funktion gesellschaftlicher Erinnerung findet damit in der Moderne v.a. in offizieller staatlicher Erinnerungspolitik Ausdruck, deren Kennzeichen es ist, »daß sie ein aktuelles Gedächtnis stiftet und dabei bemüht ist, vorgängige Erinnerungsstrukturen zu usurpieren« (Assmann/Assmann

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1994: 124). Das offizielle oder politische Gedächtnis wird gleichzeitig von kritischen subversiven Gegenpositionen herausgefordert, die in Form von Gegen-Erinnerung auf die *Delegitimierung bzw. Destabilisierung* bestehender gesellschaftlicher Ordnungen und politischer (Herrschafts-)Verhältnisse abzielen:

> »Das Motiv der Gegen-Erinnerung, deren Träger die Besiegten und Unterdrückten sind, ist die Delegitimierung der herrschenden Machtverhältnisse. Sie ist politisch, da es ebenso wie bei der offiziellen Erinnerung um Legitimierung eines Handlungssubjekts und Ausübung von Macht geht. Die Erinnerung, die in diesem Falle ausgewählt und aufbewahrt wird, dient zur Fundierung nicht der Gegenwart, sondern der Zukunft, d.h. jener Gegenwart, die auf den Umsturz der bestehenden Machtverhältnisse folgt.« (Assmann/Assmann 1994: 125f.)

Mit der Funktion der *Delegitimation* bezeichnen die Assmanns »das inoffizielle Gedächtnis, die kritische oder subversive Gegen-Erinnerung« (ebd.: 125), dessen Träger »die Besiegten und Unterdrückten sind« (ebd.).[13] In gegenwärtigen pluralistischen Gesellschaften können hiermit Minderheiten oder Gegenöffentlichkeiten gemeint sein, die sich kritisch gegenüber dem offiziellen Erinnerungsdiskurs äußern (vgl. Berek 2009: 148f.). Somit ist immer vom Pluralismus der Erinnerungskulturen auszugehen, der grundsätzlich mit Konfliktpotenzial verbunden ist.

Angesichts der (Über-)Betonung der identitätsstiftenden stabilisierenden Funktion von Gedächtnis bzw. Erinnerungskulturen plädiert Martin Saar für eine »Revision des Konzeptenzugrundeliegenden Kulturbegriffs, die unter anderem seine radikale Pluralisierung einschließt« (Saar 2002: 269) und mit einem politischen Grundverständnis einhergeht. Eine solche Perspektive, so kann hier gefolgert werden, eröffnet schließlich die »Möglichkeit, heutige politische Kultur vom Multikulturellen her zu denken, Kultur nicht als einheitlich, sondern vielstimmig, nicht als harmonisch, sondern grundlegend antagonistisch – und politisch – zu begreifen« (ebd.). Eine solche konzeptuelle Pluralisierung erweist sich schon deswegen als notwendig, da ein Singularausdruck des Gedächtnisbegriffs keine real existierende Kultur zu charakterisieren vermag; eine Politisierung zielt dann darauf ab, dass kollektive Erinnerung stets umkämpft ist: »Es macht plurale Gesellschaften aus, dass sie auch um sich selbst kämpfen müssen, sich mit Macht und Recht gegen die hegemonialen Begierden partikularer Interessen durchsetzen müssen, und der Kampf um die Geschichte des Gemeinwesens und um historische Definitionsmacht ist einer der vielen Schauplätze dieses Streits« (Saar 2002: 275).

Wie Saar betont, gilt es, kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen in gegenwärtigen gesellschaftlichen Selbstverständigungsprozessen grundsätzlich als

13 Als Beispiel führen die Assmanns die Gedenkfeierlichkeiten in Ungarn im Jahr 1989 für Imre Nagy an, der »zur Symbolfigur einer Gegen-Erinnerung« (Assmann/Assmann 1994: 125) wurde.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

plurales, umkämpftes Phänomen zu betrachten. »Das kollektive Gedächtnis von Gemeinschaften und erst recht von Gesellschaften (ent)steht im Streit. Pluralistische Gesellschaften werden dieses agonale Moment nicht stillstellen können; in ihr können die Geschichtsbücher im Prinzip immer wieder umgeschrieben werden« (ebd.). Damit sind Streit und Konflikte bzw. Auseinandersetzungen um und zwischen Erinnerungskulturen nicht als Krisenphänomen, sondern als wesentliches Merkmal gesellschaftlicher Erinnerungsdiskurse zu betrachten:

> »Kollektive Erinnerungen sind umkämpft, sie können von kulturellen Gruppen an- und aberkannt werden, sie unterliegen Umdeutungs-, Delegitimations- und Auslöschungsversuchen und müssen ihre Tragfähigkeit immer neu unter Beweis stellen. In pluralistischen Gesellschaften konkurrieren partikulare Gruppengedächtnisse um Erinnerungshoheit, also um das Recht, die Vergangenheit des Gemeinwesens zu definieren.« (Neumann 2005: 200)

Zusammengefasst lässt sich hier feststellen, dass die Vielfalt von Erinnerungskollektiven in pluralistischen Gesellschaften prinzipiell mit Hierarchisierungen und Kämpfen um kulturelle Erinnerungshoheit einhergeht. Die Frage der erinnerungskulturellen Hegemonie ist dann als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse zu betrachten, wie im Folgenden im Anschluss an Überlegungen von Foucault deutlich gemacht werden soll.

3.3.3 Popular memory, counter-memory und public memory

Mit einem besonderen Interesse an gesellschaftlichen und insbesondere post-/kolonialen Machtverhältnissen ergänze ich die Ausführungen in diesem Abschnitt um Ansätze, die speziell an Foucaults Konzeptionen von *popular memory* und *counter-memory* anknüpfen. Auch wenn Foucault selbst dem Konzept in seinem Werk keinen großen Stellenwert zugewiesen hat, stellt er fest: »Since memory is actually a very important factor in struggle (really, in fact, struggles develop in a kind of conscious moving forward of history) if one controls people's memory, one controls their dynamism« (Foucault 1975: 28). Er konzeptualisiert Gedächtnis als diskursive Praxis und weist in Richtung einer Untersuchung der verschiedenen diskursiven Formationen. Nach Foucault ist *popular memory* eine Form kollektiven Wissens von Subjekten, die von dominanten Gedächtniskonstruktionen ausgeschlossen sind (vgl. Misztal 2003: 62): »According to Foucault, ›popular memory‹ is a form of collective knowledge possessed by people who are ›barred from writing, from producing their books themselves, from drawing up their own historical accounts – these people nevertheless do have a way of recording history, of remembering or of keeping it fresh up and using it‹« (Pearson 1999: 179).

Der Widerstand gegen die dominante Macht ist in Foucaults Sicht der zentrale Fluchtpunkt, da hierin zumindest temporär Brüche und Widersprüche der

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

hegemonialen Ordnung sichtbar und Kritik artikulierbar werden. »The discourse against power is the counter-discourse which ultimately matters« (Foucault 1977: 209). Folgt man dem, steht das populäre Gedächtnis in Opposition zu einem dominanten Gedächtnis, es bildet eine politische Gegenkraft zu hegemonialen Diskursen, wie Misztal ausführt: »The ›popular memory‹, seen in opposition to the dominant memory, is a political force of people marginalized by universal discourses, whose knowledges have been disqualified as inadequate to their task, located low down in the hierarchy« (Misztal 2003: 62). Wenngleich Foucault davon ausgeht, dass dominante Machtverhältnisse stets Widerstand provozieren, so unterschätzt er laut Misztal das widerständige Potenzial von *popular memory* (vgl. ebd.: 63). Seine Überlegungen sind in Arbeiten der *Popular Memory Group* (1982) im Kreise der Cultural Studies in Birmingham weiterentwickelt worden.[14]

Zentral richtet sich das Interesse der Popular Memory Group – stärker als Foucault – auf das dialektische Verhältnis von ›popular memory‹ und hegemonialen Diskursen bzw. zwischen *private* und *public memory*.

> »[T]he study of ›popular memory‹ is concerned with *two* sets of relations. It is concerned with the relation between dominant memory and oppositional forms across the whole public (including academic) field. It is also concerned with the relation between these public discourses in their contemporary state of play and the more privatized sense of the past which is generated within a lived culture.« (Popular Memory Group 1982: 207, Herv.i.O.)

Die Popular Memory Group betont somit eine relationale Perspektive und rückt die dialektischen Interaktionen zwischen populären (subalternen, minorisierten) und hegemonialen (affirmativen) Erinnerungskulturen (sowie auch zwischen *private* und *public memory*) in den Fokus. Wie Misztal zusammenfasst, kann *popular memory* als zentraler Ort von umkämpften Erinnerungsdiskursen betrachtet werden, in dem verschiedene Stimmen marginalisierter Erinnerungskulturen artikuliert werden können: »Popular memory is conceived here as a site of struggle between different voices seeking to construct versions of the past, while its connection with dominant institutions ensures its pervasiveness and domination in the public sphere« (Misztal 2003: 64). Auch wenn Foucault hier – und im Anschluss an ihn auch die Popular Memory Group (1982) – (implizit) eine romantisierende Vorstellung von *popular memory* vertritt, ist auch für die vorliegende Untersuchung sein

14 Foucaults Überlegungen wurden bereits in den frühen 1980er-Jahren in Arbeiten der Popular Memory Group am *Centre for Contemporary Studies* in Birmingham aufgegriffen. Sie dienen auch neueren Ansätzen, welche die Dynamiken von gesellschaftlicher Erinnerung betonen (vgl. Misztal 2003: 67ff.). Diese Entwicklungen sind in den Memory Studies bisher eher vernachlässigt worden und bezeichnenderweise insbesondere in deutschsprachigen Diskussionen auffällig abwesend geblieben (vgl. Marchart 2005).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Blick auf die Verschränkung von Macht und Wissen gewinnbringend, da sie Einsichten in die gesellschaftlichen Prozesse erlaubt, die bedingen, welche Stimmen in der öffentlichen Arena gehört werden und welche nicht (vgl. ebd.: 62).

Aus den Überlegungen der *Popular Memory Group* ergeben sich im Anschluss an Foucault zwei zentrale Impulse: Zum einen, vermehrt Alltags- und v.a. Populärkultur als Ort der gesellschaftlichen Erinnerungsproduktion in ihrem Verhältnis zu dominanten Diskursen in den Blick zu nehmen; zum anderen – und das ist für die vorliegende Untersuchung entscheidend –, die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von Erinnerung genauer zu untersuchen. Diese sind relevant mit Blick auf »die bisher ablaufenden Historisierungen, Kanonisierungen und Archivierungen, da mit ihnen immer auch Diskursmächte verbunden sind, ausgewählt und repräsentiert wird und zahlreiche […] Geschichten eben *nicht* erzählt werden« (Jacke/Zierold 2015: 86, Herv.i.O.). Zentral ist hier, dass über die relationale Betrachtung von *popular memory* im Verhältnis zu dominanten Diskursen (*dominant* oder *public memory*) ein Zugang eröffnet wird, mittels dessen sich Auslassungen wie bspw. die Nichtthematisierung kolonialer Geschichten in der hegemonialen Öffentlichkeit als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse beschreiben lassen.

Für die vorliegende Untersuchung gilt es, ausgehend von diesen Überlegungen, zuletzt das Verhältnis von *popular memory* und *public memory* näher zu bestimmen, zumal die Begriffe (im Englischen) mitunter in widersprüchlicher Weise verwendet werden. *Popular memory* verstehe ich hier vielmehr als eine marginalisierte Erinnerungskultur, der potenziell ›subversive‹ (Gegen-)Kraft zugesprochen werden kann. In diesem Sinne kann an *counter-memory* angeknüpft werden, ein Begriff, den Foucault (inspiriert von Nietzsche) in den 1970er-Jahren entwickelt hat (vgl. Foucault 1977). Er fasst darunter die ›anderen‹ Stimmen, die zum Schweigen gebracht wurden (vgl. ebd.: 18; Misztal 2003: 65). Der Kampf zielt Foucault nach »at revolving and undermining power where it is most invisible and insidious« (Focuault 1977: 208). Damit handelt es sich, wie Barbara Misztal formuliert, in erster Linie um einen Kampf gegen das Verdrängte und Ungesagte: »[T]he struggle is not opposed to the unconscious, but to the secretive, hidden, repressed and unsaid« (Misztal 2003: 65). In Foucaults Sicht erlaubt die (Wieder-)Entdeckung oder das Zu-Gehör-Bringen dieser ›anderen Stimmen‹ und Erinnerungskulturen, das bestimmende Dominanzverhältnis sichtbar zu machen; dieses ist »fixed through its history, in rituals, in meticulous procedures that impose rights and obligations. It establishes marks of its power and engraves memories on things and even within bodies« (Foucault 1977: 150). Damit betont Foucault die »ebenso agonalen wie normativen Momente von Gedächtnispolitik« (Saar 2002: 276). Bezogen auf die Theorie der Assmanns kann Foucaults genealogisches Verständnis von *counter-memory* als Gegenkraft zum kanonischen Verständnis vom kulturellen Gedächtnis gefasst werden. Dem *counter-memory* wird dabei durchaus emanzipatorisches

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Potenzial zugesprochen: »[C]ounter-memory can be transformed, as it increases its popularity, into a dominant discourse« (Misztal 2003: 66). Dieser umkämpfte Transformationsprozess kann in anderen Worten auch als Streben nach Hegemonie beschrieben werden, welches eine starke politische Dimension haben kann, wie der Soziologe Eviatar Zerubavel betont:

> »Being the alternative narrative which challenges the dominant discourse, counter-memory has direct political implications. By challenging the hegemony of the political elite's construction of the past, counter-memory turns memory into a contested territory in which groups engaging in a political conflict promote competitive views of the past in order to gain control over the political center or to legitimize a separatist orientation.« (Zerubavel 1999: 11)

In politischen Kontexten werden mit dem Begriff des *counter-memory* diskursive Erinnerungspraktiken bezeichnet, die sich gegen hegemoniale Konstruktionen etwa der Nation oder des *empire* richten (vgl. Rothberg 2013: 366, FN 11). Foucaults Überlegungen zu *popular memory* und *counter-memory* finden somit Ausdruck im Einfordern des »Nichtvergessens und Nichtverdrängens von schmerzlicher Geschichte sowie im »Zu-Gehör-bringen der Stimmen der Minderheiten« (Saar 2002: 276), wie sie in einigen Debatten der Cultural Studies und insbesondere der Postcolonial Studies sowie auch in aktuellen internationalen Debatten um *historical justice* geführt werden (vgl. Kapitel 5.1). Aus postkolonialer Perspektive kann hier etwa im Anschluss an Überlegungen von Homi Bhabha (1994) der Blick darauf gelenkt werden, dass kulturelle Praktiken marginalisierter gesellschaftlicher Gruppen als Form von Gegen-Erinnerung zu sehen sind, welche hegemoniale Erinnerungskulturen herausfordern. »Postcolonial and minoritized cultural production acts, that is, as a form of counter-memory – a resignification of the past in the present – that unsettles canonical cultural memory« (Rothberg 2013: 368).

Foucaults Überlegungen zum *counter-memory* erweisen sich somit für die Analyse von post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen als ausgesprochen fruchtbar. Allerdings gilt es in der vorliegenden Perspektive die Ambivalenzen und Diskontinuitäten der dynamischen Erinnerungskämpfe stärker in den Fokus zu rücken. Ebenso wie am Konzept des *popular memory* kann auch mit Blick auf *counter-memory* die Kritik geäußert werden, dass beim Fokus auf gesellschaftliche Konflikte übersehen wird, dass erinnerungskulturelle Auseinandersetzungen gleichsam konsensuell sowie antagonistisch sein können, wie Misztal hervorhebt: »Since the popular memory perspective assumes that conflict is the natural state of society, it dismisses the possibility that the politics of memory can be consensual *and* conflictual« (Misztal 2003: 67, Herv.i.O.). Betont werden soll hier, dass *public memory* gleichzeitig vielstimmig und hegemonial sein kann.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Public memory is seen as being a form of ideological system, the function of which is to mediate the competing interests and competing meanings of the past and the present. So, it is concluded that even though public memory is not simply class or status politics, it is often distorted in a way which, in the final instance, reflects the main power relations.« (Ebd.: 66)

Die zentrale Funktion von *public memory* ist somit vor allem darin zu sehen, wettstreitende Erinnerungsdiskurse zu vermitteln. Damit bildet der öffentliche Erinnerungsdiskurs die für kulturelle Hegemonie entscheidende Instanz bzw. ist es die öffentliche Arena, die als zentraler Ort für Erinnerungskämpfe relevant wird. Dabei präsentiert sich *public memory* strukturell, informell, divers und veränderbar und ist somit insbesondere anschlussfähig für Untersuchungen zu kommunikativen Aushandlungsprozessen um koloniale Vergangenheit in der Gegenwart. In einer solchen Hinsicht schließe ich hier an die Definition von Stiina Löytömäki an, die Erinnerungskämpfe als eine Art öffentlichen Wettkampf versteht: »The politics of memory is therefore best understood as the public contest between different actors about how the past should be interpreted and remembered« (Löytömäki 2013: 206). Mit Fokus auf Auseinandersetzungen um und zwischen Erinnerungskulturen im medialen öffentlichen journalistischen Diskurs interessiert hier vor allem, inwiefern *popular memory* bzw. *counter-memory* im Verhältnis zu dominanten Diskursen in *public memory* hineinwirken. In dieser Hinsicht ist jeweils der »Zugang zu Macht« (Berek 2009: 183) bzw. sind die Machtverhältnisse entscheidend. In diesem Sinne stellt Berek affirmative, minorisierte, subversive oder revolutionäre Erinnerungskulturen gegenüber (vgl. ebd.). Dabei ist, wie Berek betont, »Erinnerungskultur als solche […] nicht an Machtausübung gebunden. Sie kann entweder mit der jeweiligen Macht oder gegen sie agieren« (ebd.: 184, Herv.i.O.).

Abschließend soll festgestellt werden, dass umkämpfte Erinnerungsdiskurse stets im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen zu betrachten sind bzw. die Frage der Hegemonie von Erinnerungsdiskursen als Ausdruck gesellschaftlicher Machtverhältnisse analysiert werden kann. Dabei gilt es stets auch die diachrone Dimension zu betrachten – diese macht eine komplexe erinnerungskulturelle Perspektive aus – denn Gedächtnisse wie auch gesellschaftliche Machtverhältnisse verändern sich im historischen Verlauf. Das Foucault'sche Konzept des Gegen-Gedächtnisses erweitert das obige Konzept von der Pluralität von *Erinnerungskulturen* um den Aspekt der Macht bzw. eröffnet eine politische Perspektive auf die Wandelbarkeit gesellschaftlicher Macht*verhältnisse*, welche insbesondere *post-/koloniale* Erinnerungsdiskurse prägen, die sich wesentlich hierarchisch gestalten. In dieser Arbeit wird mit dem aus den Cultural Studies entlehnten Begriff der umkämpften Erinnerungsdiskurse bzw. der Erinnerungs*kämpfe* im Sinne von *struggle* hervorgehoben, dass die erinnerungskulturellen Auseinandersetzungen als

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kämpfe sozialer Akteur*innen um Deutungen der Vergangenheit zu konzeptualisieren sind.

3.4 Zusammenfassung

In diesem Kapitel wurden die grundlegenden Begriffe der Gedächtnis- bzw. Erinnerungskulturforschung eingeführt sowie deren theoretischen Annahmen diskutiert. Dabei wurde v.a. auch eine post-/koloniale Kritik an den zentralen Konzeptionen von Halbwachs und den Assmanns formuliert. Charakteristika für gesellschaftliches Erinnern sind im Anschluss an die Überlegungen von Halbwachs der Gegenwartsbezug, der Konstruktionscharakter, die Sozialität und Kommunikativität sowie Selektivität. Aus dem selektiven Charakter folgt, dass zur gesellschaftlichen Erinnerung gleichzeitig auch immer Praktiken kollektiven ›Vergessens‹ gehören. Hinsichtlich der in diesem Kapitel behandelten zentralen Begriffe kann zusammenfassend festgestellt werden, dass Gedächtnis als »Zustand, Fähigkeit und Struktur« (Berek 2009: 33) betrachtet wird, Erinnern als Prozess, Tätigkeit, Handeln oder Praxis. Erinnern und Vergessen werden in einem dialektischen Verhältnis als komplementäre Prozesse betrachtet. Aus einer sozialkonstruktivistischen Perspektive habe ich deutlich gemacht, dass Erinnerungsdiskurse als dynamische, plurale und umkämpfte Aushandlungsprozesse zu konzipieren sind, in deren Zuge gesellschaftliche Konstruktionen von Vergangenheit im Sinne eines *doing memory* performativ hervorgebracht werden. Betont wird in dieser Arbeit, dass das ›Vergessen‹ und insbesondere das (Ver-)Schweigen als Machtfrage zu betrachten ist.

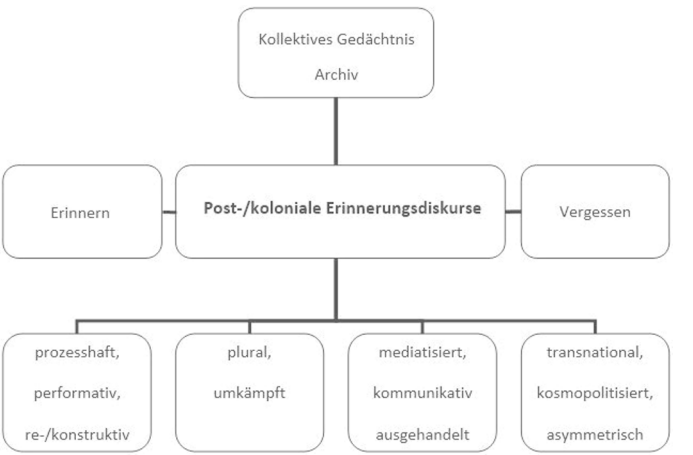
Neuere Ansätze stellen die Offenheit und Wandelbarkeit von kollektivem Gedächtnis heraus und betonen die synchrone und diachrone Pluralität von *Erinnerungskulturen*, aus denen sich auch eine grundsätzliche Kontingenz und Konfliktthaftigkeit ergibt: Einerseits wird von einer Wandlungsfähigkeit im zeitlichen Verlauf ausgegangen, andererseits von Erinnerungskonkurrenzen zu einem gegebenen historischen Zeitpunkt. Diese Prozesse sind dabei stets durch gesellschaftliche Rahmenbedingungen und Machtverhältnisse bedingt. Die Arbeit nimmt in dieser Hinsicht einen grundsätzlich machtkritischen Blick auf Erinnerungskulturen bzw. -diskurse in der gegenwärtigen Medienkultur ein. Gesellschaftliche Erinnerung betrachte ich damit zusammengefasst als umkämpften diskursiven Konstruktions- bzw. Aushandlungsprozess, der von vielfältigen Erinnerungskonkurrenzen und einem Streben nach Hegemonie geprägt ist und als Ausdruck historisch wandelbarer gesellschaftlicher Machtverhältnisse untersucht werden kann. Dabei geht es im Wesentlichen um kulturelle Identitätsbildung, Legitimation und Delegitimation. In pluralistischen Gesellschaften (ent-)stehen Erinnerungsdiskurse damit in besonderem Maße im Streit. Im Anschluss an Foucaults Überlegungen zu *popular memory* und *counter-memory* können die Relationen zwischen verschiedenen Erin-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

nerungsdiskursen etwa als affirmativ, dominant oder hegemonial im Gegensatz zu minorisiert, marginalisiert, subversiv beschrieben werden. Der von mir in diesem Kapitel eingeführte Begriff der Erinnerungs*kämpfe* stellt heraus, dass es sich bei Erinnerungdiskursen um gesellschaftliche Aushandlungsprozesse im Sinne von *struggle* handelt, die grundsätzlich konfliktreich und machtvoll sind. Das unten stehende Schaubild (vgl. Abbildung 2) fasst die diskutierten zentralen Dimensionen und Merkmale zusammen:

Kollektives Gedächtnis wird als Oberbegriff gefasst, unter dem dann Erinnern und Vergessen als komplementäre Prozesse betrachtet werden können, die sich wiederum in diversen Erinnerungskulturen auf verschiedenen Ebenen ausprägen. Hinsichtlich der zentralen Begriffe »Gedächtnis«, »Erinnern« und »Vergessen« kann zusammengefasst festgehalten werden, dass das Konzept des Gedächtnisses dazu dient, einen Voraussetzungszusammenhang zu denken, vor dessen Hintergrund konkrete Praktiken des Erinnerns und Vergessens untersucht werden können. Verstanden als komplexes »diskursives Konstrukt« (Pethes/Ruchartz 2001: 13) verändert es sich, weil selektiv unterschiedliche Inhalte erinnert oder vergessen werden. Dabei soll aber gerade nicht die Vorstellung eines Speichermodells verfolgt werden; Erinnerungskulturen gilt es vielmehr im Sinne des *doing memory* als diskursive Aushandlungsprozesse empirisch beschreibbar zu machen. Betont werden soll, dass Erinnern und Vergessen stets im Zusammenspiel im Sinne einer »doppelten Bewegung« (Pethes 2008: 80) zu sehen sind und sich analytisch nicht trennen lassen. Die Dialektik von Erinnern und Vergessen bildet ein dynamisches Kräfteverhältnis.

Abbildung 2: Merkmale von Erinnerungsdiskursen



Quelle: Eigene Darstellung.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Erinnerungsdiskurse in der gesellschaftlichen Gegenwart zeichnen sich zusammengefasst dadurch aus, dass sie erstens prozesshaft und performativ sind, d.h. sie sind historisch dynamisch und bringen Versionen der Vergangenheit (Erinnerungen) überhaupt erst performativ hervor. Zweitens sind Erinnerungen auf kollektiver Ebene hochgradig plural, heterogen und grundsätzlich umkämpft. Vor allem in pluralistischen Gesellschaften koexistieren eine Vielzahl von Erinnerungskulturen und können in Konkurrenz zueinander geraten. Wie ich in den nachfolgenden beiden Kapiteln noch näher darlegen werde, sind Erinnerungsdiskurse drittens prinzipiell und in gegenwärtigen Medienkulturen in besonderer Weise als mediatisiert zu betrachten, d.h. sie werden medial überhaupt erst hervorgebracht und in mediatisierten Öffentlichkeiten verbreitet bzw. ausgehandelt. Viertens sind Erinnerungsdiskurse im Zeitalter der Globalisierung zunehmend als transkulturelle, transnationale oder kosmopolitisierte Phänomene zu betrachten.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - by-sa

4. Erinnerung in Medienkulturen

Im Mittelpunkt dieses Kapitels steht die Frage nach der Bedeutung von Medien für die Herausbildung, Verbreitung und Aushandlung von gesellschaftlichen Erinnerungsdiskursen. Auch wenn Halbwachs selbst, der ›Gründungsvater‹ der Theorie vom kollektiven Gedächtnis, Medien in seinen wegweisenden Überlegungen nur am Rande Beachtung geschenkt hat, geht die heutige kulturwissenschaftliche Forschung davon aus, dass »kollektives Gedächtnis […] ohne Medien nicht denkbar« (Erll 2011a: 137) ist.[1] Leitend ist dabei die Einsicht, dass Gedächtnis bzw. Erinnerung auf kollektiver Ebene »stets medial vermittelt« oder, wie Astrid Erll (2004: 4) festgestellt hat, »oftmals überhaupt erst medial konstruiert« wird. Eine solche Feststellung bedarf für die vorliegende Arbeit – deren Erkenntnisinteresse sich zentral auf die Bedeutung von massenmedialer Kommunikation für gesellschaftliche Erinnerungsdiskurse richtet – einer tiefergehenden Auseinandersetzung und begrifflichen Präzisierung.

Im Folgenden betrachte ich in Kapitel 4.1 zunächst die Diskussion zwischen der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung und Medien- und Kommunikationswissenschaften. In Kapitel 4.2 ergänze ich diese um machttheoretische Ansätze der Cultural Studies, deren Modelle ich als gewinnbringend für eine Untersuchung von Kommunikationsprozessen speziell in journalistischen Massenmedien betrachte. Darauf aufbauend wende ich mich in Kapitel 4.3 kommunikationswissenschaftlichen Forschungen speziell zum Spannungsverhältnis von Journalismus und Erinnerungsdiskursen zu und arbeite Analysedimensionen heraus.

1 Wie Erll (2004:7f.) hervorhebt, hat Halbwachs zwar bereits in seinem ersten Buch *La mémoire collective* durchaus auf die Bedeutung verschiedener Medien (etwa Stadtpläne, Gemälde, Romane, Fotos oder Zeitschriften) für soziale Gedächtnisbildung verwiesen und materiale Phänomene wie Architektur und Gräber in *La topographie legendaire* in den Vordergrund gerückt; dabei sind medientheoretische Überlegungen aber ausgeblieben. Zum viel zitierten Stadtspaziergang bei Halbwachs vgl. auch Trümper 2018: 104. Zierold problematisiert dagegen grundlegend »Halbwachs' nahezu umfassendes Desinteresse an dem Zusammenhang zwischen Medien und Gedächtnis bzw. Erinnerung« (Zierold 2006: 67). Insbesondere die Rolle von Massenmedien werde bei Halbwachs, so kritisiert Zierold (ebd.), nicht hinreichend thematisiert. Vgl. ausführlich auch Erll 2011a: 137ff.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

4.1 Zur medial-kommunikativen Dimension von Erinnerungsdiskursen

Der Beschäftigung mit dem kollektiven Gedächtnis bzw. mit Erinnerungskulturen und Medien liegt in kulturwissenschaftlichen Debatten die Annahme zugrunde, dass »[d]ie Konstitution und Zirkulation von Wissen und Versionen einer gemeinsamen Vergangenheit in sozialen und kulturellen Kontexten […] erst durch Medien ermöglicht [wird]: durch mündliche Sprache, Buch, Fotografie und Internet etwa« (ebd.). Aus der Einsicht in die fundamentale Bedeutung von Medien für die Konstitution und Vermittlung kollektiver Gedächtnisse folgt in der kulturwissenschaftlichen (deutschsprachigen) Forschung jedoch lange keine tiefergehende Beschäftigung mit dem Konnex von Medien und Erinnerung – gerade auch in ihrem Verhältnis zu Kommunikation (vgl. Jacke/Zierold 2015: 81). Speziell Journalismus im Feld nicht näher betrachtet. Im Folgenden behandle ich zunächst die Kritik am Medienverständnis innerhalb der (kulturwissenschaftlichen) Gedächtnisforschung (4.1.1). Anschließend diskutiere ich die Potenziale eines »Medien-Kompaktbegriffs«, wie ihn Astrid Erll (2004) entwickelt hat (4.1.2). Diese Überlegungen ergänze ich schließlich um eine integrative medienkulturwissenschaftliche Perspektive (4.1.3).

4.1.1 Kritik am Medienverständnis der Gedächtnisforschung

Angesichts der zentralen Bedeutung, die Medien für die Hervorbringung, Tradierung und Verbreitung gesellschaftlicher Erinnerung zugesprochen wird, überrascht es, dass der Medienbegriff in vielen Studien aus dem Bereich der Erinnerungskulturforschung implizit und diffus bleibt (vgl. Erll 2004: 6ff.; Zierold 2006: 91f. sowie auch Donk 2009; Meyen 2013: 37ff.). In dieser Hinsicht stellen Astrid Erll und Ansgar Nünning fest: »Die Diskrepanz zwischen der Allgegenwart der Medien in der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Kollektivgedächtnis einerseits und dem Mangel an klaren Medienbegriffen andererseits ist unübersehbar« (Erll/Nünning 2004: V). Anliegen ihres Bandes ist es, den Begriff des »Gedächtnismediums zu schärfen bzw. Medien des Gedächtnisses»aus einem doppelten – aus einem gedächtnis- *und* medientheoretischen – Blickwinkel« (ebd., Herv.i.O.) zu betrachten.

Unter dem Medien-Begriff werden in der Erinnerungskulturforschung gleichermaßen »ästhetische Formen, Objekte, natürliche Gegebenheiten (Steine, Flüsse und Berge) und soziale Gruppen« (Erll 2004: 10f.) sowie Bilder, Symbole, Feste, Denkmäler und Ausstellungen oder auch massenmediale Angebote und im weitesten Sinne Medientechnologien und -gattungen (v.a. Literatur und Kunst) gefasst (vgl. Kritik von Zierold 2006: 102f.; siehe auch Lohner 2014: 34). Den Arbeiten von Jan und Aleida Assmann ist zwar zu verdanken, dass sich die Gedächtnisforschung für Medien geöffnet hat (vgl. Erll 2004: 8f.); gerade aus kommunikationswissen-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

schaftlicher Sicht werden deren Konzeptionen jedoch stark für ihren verkürzten Medienbegriff kritisiert, wie ich im Folgenden näher betrachten werde (vgl. Jacke/Zierold 2015: 81).[2]

Zum Medienbegriff von Aleida und Jan Assmann

Ausgehend von der obigen Diskussion zur Gegenüberstellung von kulturellen und kommunikativen Gedächtnissen in der Theorie von Aleida und Jan Assmann gilt es, auch das Verständnis von Medien zu überprüfen. Der Medienbegriff der Assmanns erfüllt, so stellt Erll fest, »sehr viele verschiedene Funktionen auf ebenso unterschiedlichen Ebenen« (Erll 2004: 8). Medien werden in der Assmann'schen Theorie dabei überwiegend als eine Art externe Träger oder ›Speicher‹ des Gedächtnisses konzipiert (vgl. Zierold 2006: 89). Damit würden sie, so bemängelt Ilona Ammann, das kulturelle Gedächtnis (bzw. das Funktionsgedächtnis) zwar aktivieren, aber kein eigenes hervorbringen (vgl. Ammann 2010: 160). Es geht aber, so betont Erll, um mehr als »Kommunikationsinstrumente zur Externalisierung gedächtnisrelevanter Informationen« oder um »Medientechnologien zur Verbreitung und Tradierung von Gedächtnisinhalten« (Erll 2011a: 146). Aleida Assmann stellt selbst fest, dass es für die Transformation des persönlichen kommunikativen zu einem kulturellen Gedächtnis »nicht nur der Aufzeichnungsmedien [bedarf], sondern obendrein der Verbreitungsmedien« (Assmann 2006: 43) wie etwa Druck, Film oder eben auch das Internet. Meyen (2013) argumentiert, dass insbesondere *aktuelle* Medienangebote wie bspw. Zeitungen, Zeitschriften oder Fernsehsendungen »nicht einfach Träger des kulturellen Gedächtnisses, sondern zugleich seine Produzenten« (Meyen 2013: 40) sind.[3] In einer solchen Betrachtungsweise erweist sich die von den Assmanns vorgenommene Trennung von kulturellem und kommunikativem Gedächtnis bzw. die damit einhergehende Unterscheidung zwischen medial und nicht medial vermittelten Erinnerungen eher als hinderlich und anachronistisch, wie in jüngerer Zeit verschiedene Medien- und Kommunikationswissenschaftler*innen nachdrücklich betonen (vgl. Ammann 2010: 160; Donk 2009: 26; Hein 2009: 61; Lohner 2014: 22f.; Zierold 2006: 132).

Nachdrücklich wird in der Literatur darauf hingewiesen, dass Lebenserfahrung nicht mehr nur durch mündliche Alltagskommunikation vermittelt wird, sondern (zunehmend) auch durch Massenmedien (vgl. Erll 2011a: 129). In dieser Hinsicht

2 Siehe hierzu auch die Diskussion weiter oben in Kapitel 3.1.2 und die postkoloniale Kritik in Kapitel 3.1.3.

3 Meyen zufolge kann davon ausgegangen werden, dass die journalistische Berichterstattung beeinflusst, was in der Öffentlichkeit bspw. über die DDR-Vergangenheit erzählt wird bzw. was nicht. Dadurch prägen journalistische Diskurse sowohl die Erinnerungen der Zeitzeug*innen – also in der Theorie der Assmanns Träger*innen des kommunikativen Gedächtnisses – als auch andere Erinnerungsarbeiter*innen, etwa Wissenschaftler*innen, Schriftsteller*innen, Ausstellungskurator*innen oder Lehrer*innen (vgl. Meyen 2013: 12, 41f.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

beschreibt innerhalb der Kommunikationswissenschaft bereits Ende der 1990er-Jahre etwa Jürgen Wilke, dass die Menschen »zu den meisten zeitgeschichtlichen Zugängen […] keinen anderen Zugang als den über die Massenmedien« (Wilke 1999: 24) haben. Dass nicht nur das Langzeitgedächtnis, sondern auch das Kurzzeitgedächtnis bereits massenmedial geprägt und vermittelt werden kann, verdeutlichen etwa Beispiele der Erinnerung an die Terroranschläge vom 11. September 2001, welches sich durch die Berichterstattung wesentlich als Medienereignis vermittelt hat (vgl. Ammann/Grittmann 2013; Donk/Herbers 2010). »Wir gelten als Zeitzeugen, obwohl der Großteil der deutschen Bevölkerung das Geschehen nicht vor Ort, sondern durch die Medien erlebt hat« (Ammann 2010: 160). Die Grenze zwischen interpersonal und medial vermittelten Erfahrungen ist daher in gegenwärtigen Medienkulturen nicht (mehr) klar zu ziehen (vgl. Zierold 2007: 92). Am Beispiel von Erinnerungskulturen, die sich auf Ereignisse der jüngeren Geschichte beziehen – wie bspw. Erinnerungen an den Ersten und insbesondere an den Zweiten Weltkrieg und den Holocaust, aber auch an den Spanischen Bürgerkrieg, den Vietnamkrieg, die Zeit der DDR oder die deutsch-deutsche Wiedervereinigung – wird deutlich, dass sich die meisten Phänomene nicht eindeutig dem kommunikativen oder kulturellen Gedächtnis zuordnen lassen, sondern in den diffusen Bereich fallen, den die Assmanns als »floatinggap« bezeichnen (vgl. J. Assmann 2013: 48ff.; Erll 2011a: 126f.). Damit gilt es, so betont Erll, den Fokus gerade auf das »Spannungsverhältnis in der Erinnerungspraxis« (Erll 2011a: 127) zu lenken. In einer solchen Perspektive erweist sich die Assmann'sche Unterscheidung letztlich doch (wieder) als anschlussfähig für die vorliegende Untersuchung.

Obwohl die Kritik in vielen Punkten berechtigt ist, ist die Unterscheidung der Assmanns zwischen kommunikativem und kulturellem Gedächtnis für meine Untersuchung des medialen Erinnerungsdiskurses um den Ovaherero- und Nama-Genozid wichtig, da sie sichtbar macht, wie problematisch es ist, wenn es keine Zeitzeug*innen mehr gibt und orale Erinnerungskulturen (in diesem Fall der Nachfahr*innen der Opfer) in Wissenschaft und Öffentlichkeit nicht wahrgenommen werden. Andererseits sind koloniale Archive angelegt worden, auf die in gegenwärtigen Erinnerungsdiskursen zurückgegriffen wird, ohne die historischen Quellen dabei hinreichend einzuordnen und kritisch zu reflektieren. Diese Quellenfrage ist in der Erinnerungskulturforschung bisher nicht zentral, da sie bei der Mehrzahl der Untersuchungsgegenstände, wie z.B. Denkmälern, keine Rolle spielt; bei der Analyse von journalistischen post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen, kommt historischen Quellen hingegen eine bedeutsame Funktion zu.

Obwohl mit den Konzepten von Halbwachs und v.a. der Assmanns somit »schon in der Entstehungsgeschichte der Theorie die zentrale Bedeutung von Medien für gesellschaftliche Formen von Gedächtnis und Erinnerung erkennbar wird, ist doch eine differenzierte Untersuchung gerade dieses Zusammenhangs lange Zeit ein Desiderat geblieben« (Jacke/Zierold 2015: 81). Entsprechend erscheint der

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Medienbegriff, der wechselweise für verschiedenste Phänomene genutzt wird, oftmals vage. Wulf Kantsteiner (2002) hat in einem Literaturüberblick kritisiert, dass sich die Memory Studies auf psychologische und psychoanalytische Gedächtniskonzepte fokussieren, die Rezipient*innenseite vernachlässigen und Methoden der Medien- und Kommunikationswissenschaften ignorieren würden (vgl. Meyen 2013: 34).

In der jüngeren (deutschsprachigen) Erinnerungskulturforschung wird auf einen »Kompaktbegriff« (Erll 2004) von Medien zurückgegriffen, der eine erste Ausdifferenzierung vornimmt und auch für die vorliegende Arbeit Potenziale aufweist. Aus diesem Grunde soll die Diskussion darum im Folgenden näher betrachtet werden.

4.1.2 Ein »erinnerungskulturwissenschaftlicher Medien-Kompaktbegriff«

Laut Astrid Erll muss ein Medienbegriff für die Gedächtnis- bzw. Erinnerungskulturforschung einen Spagat leisten: Zum einen bedürfe es »offensichtlich eines *weiten* Medienbegriffs«, der die komplexen Phänomene kollektiver Gedächtnisbildung umfassend im Sinne einer »Theorie des Medialen« beschreiben könne; zum anderen sei ein kulturwissenschaftlicher und gedächtnistheoretischer Medienbegriff gefordert, der »viele verschiedene mediale Phänomene erfassen *und zugleich* sichtbar voneinander differenzieren könne« (ebd.: 11, Herv.i.O.; vgl. auch Zierold 2006: 103). Ausgehend von diesen Desiderata entwickelt Erll im Anschluss an den konstruktivistischen Entwurf einer Medienkulturwissenschaft von Siegfried Schmidt einen »erinnerungskulturwissenschaftlichen Medien-Kompaktbegriff« (vgl. Erll 2004: 12ff.; Erll 2011a: 145ff.). Damit, so hebt Zierold hervor, bezieht sich Erll auf ein Modell, welches »dezidiert der Analyse massenmedialer Phänomene gewidmet ist« (Zierold 2010: 103ff.). Ihr Modell weist dabei über einen technikzentrierten Zugriff hinaus; Medien werden nicht auf ihre technologischen Komponenten reduziert, sondern in sozial-systemischer Perspektive kontextualisiert (vgl. Hein 2009: 93).

Erll unterscheidet zwischen der *materialen* Dimension und der *sozialen* bzw. sozialsystemischen Dimension von Medien. Mit Blick auf ihre *materiale* Dimension fungieren Erll zufolge Medien erstens als »Kommunikationsinstrumente zur Externalisierung gedächtnisrelevanter Informationen«. Zu solchen »semiosefähigen« Kommunikationsinstrumenten zählen für Erll mit Verweis auf die Intermedialitätsforschung im weitesten Sinne Sprache, Schrift, Bild und Ton bzw. auch Medienkombinationen (vgl. Erll 2011a: 146f.). Medien werden zweitens außerdem von ihr als »Medientechnologien zur Verbreitung und Tradierung von Gedächtnisinhalten« betrachtet, diein räumlicher Hinsicht die Distribution bzw. Transmission und in zeitlicher Hinsicht die Tradierung von erinnerungsrelevanten Inhalten er-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

möglichen.[4] Wie Erll hier betont, bilden solche Medientechnologien »jedoch keine neutralen Behältnisse für gedächtnisrelevante Semiosen (Zeichenprozesse); ihre spezifische Materialität, ihr Leistungsvermögen und ihre Grenzen tragen ihrerseits zur Art der Botschaft bei« (ebd.: 147). Als *kulturelle Objektivationen* fasst Erll drittens »konkrete Medienangebote und ihre formale Gestaltung« (ebd.). Auf dieser Ebene können Medieninhalte bzw. Repräsentationen gefasst werden, bspw. Romane, Denkmäler, Gemälde, Feldpostbriefe sowie Fotos in einem Familienalbum (vgl. ebd.: 147f.). Die drei genannten Komponenten der materialen Dimension des Medienbegriffs (Kommunikationsinstrument, Technologie, Objektivation) weisen zudem »Funktions*potentiale*« (ebd.: 148, Herv.i.O.) auf.

Wie Erll betont, erfolgt der »tatsächliche Übergang von einem medialen Phänomen zu einem Gedächtnismedium […] allerdings stets im Rahmen der *sozialsystemischen* Komponente« (ebd., Herv. ergänzt). Ein solcher Übergang beruht »*häufig* auf Formen der *Institutionalisierung* und *immer* auf der *Funktionalisierung* eines Mediums als Gedächtnismedium durch soziale Gruppen und Gesellschaften« (ebd., Herv. ergänzt). Entsprechend ist soziale Institutionalisierung und v.a. Funktionalisierung nach Erll als zentrale Dimension des Kompaktbegriffs zu betrachten (vgl. Zierold 2006: 104). »Erst die Funktionalisierung also führt dazu, dass bestimmte Medienangebote als Erinnerungsmedienangebote bezeichnet werden können« (ebd.: 105). Wichtig ist, dass eine solche Funktionalisierung nicht allein aufseiten der Produktion erfolgt, sondern letztlich die Seite der Rezeption entscheidend ist: »Ein Medium des kollektiven Gedächtnisses ist auch das, was von einem Kollektiv als ein solches angesehen und funktionalisiert wird – selbst wenn es nie als Gedächtnismedium gedacht war« (Erll 2011a: 149). Spätestens hier wird deutlich, dass es *das Gedächtnismedium an sich* nicht gibt. Stets zu beachten gilt, so betont Lohner im Anschluss an Erlls Modell, dass »sich ein Gedächtnismedium erst durch das Zusammenspiel von den auf verschiedenen Ebenen anzusiedelnden Faktoren konstituiert« (Lohner 2014: 35, FN 28).

Erlls Überlegungen wurden in den letzten Jahren von verschiedenen Medien- und Kommunikationswissenschaftler*innen aufgegriffen, die darin eine wichtige Weiterentwicklung, jedoch auch weiterhin Bearbeitungsbedarf sehen (vgl. v.a. Zierold 2006: 102ff.; Lohner 2014: 34ff.; Trümper 2018: 95f.). Mit Blick auf die Potenziale eines solchen Modells stellt Zierold fest, dass die Differenzierung der verschiedenen Ebenen und Komponenten es ermöglicht, »an jedem Punkt des Modells ein-

4 Hierunter fasst Erll etwa (Buch-)Druck, Radio, Fernsehen und Internet. Deren zentrale Aufgabe als Verbreitungsmedien sieht sie darin, zwischen individueller und kollektiver Erinnerung zu vermitteln und somit größere Erinnerungsgemeinschaften, in denen direkte interpersonale Kommunikation nicht mehr möglich ist, zu synchronisieren.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zusteigen und die Beziehung zu anderen Ebenen anzugeben« (Zierold 2006: 164).[5] Auch Lohner betont, »dass diese Ebenen untrennbar miteinander verwoben sind, da zwischen den verschiedenen Dimensionen komplexe Abhängigkeiten bestehen« (Lohner 2014: 35, FN 28). Insofern muss »jede (theoretische wie empirische) Analyse zwar an einem Punkt ansetzen, gleichzeitig aber insoweit eine integrative Perspektive verfolgen, als dass sie sich stets der komplexen Abhängigkeiten der verschiedenen Dimensionen bewusst sein muss« (ebd.).

Erlls Modells eignet sich demnach zur Systematisierung von Analysen und verweist deutlich differenzierter als bisherige Ansätze auf die verschiedenen Ebenen und Dimensionen des Zusammenhangs von Medien mit Erinnerungsprozessen. Auch hier bleiben jedoch theoretische Fragen offen, wie dieses Zusammenwirken modelliert werden kann (vgl. Zierold 2006: 105). Für eine journalismus- bzw. kommunikationswissenschaftliche Arbeit sind, so fügt Lohner (2014: 36) ergänzend hinzu, auf der Ebene der Medianangebote und -inhalte v.a. im weitesten Sinne journalistische *Texte* in verschiedenen Formaten (bspw. spezifische Zeitungsartikeln, Magazinen, Webseiten, Fernsehsendungen oder auch fotojournalistische Inhalte) von Bedeutung.

Andere Vertreter*innen sehen jedoch eine Gefahr darin, dass ein solch vorgefasster Medienbegriff und das damit geschaffene Modell Phänomene erneut ausblendet und damit letztlich selbst selektiv sein könnte. Offen bleibt in dieser Diskussion, »ob tatsächlich ein möglichst weiter Medienbegriff die beste Lösung darstellt« (ebd.: 103). Wie Zierold konstatiert, »braucht der Gedächtnisdiskurs [zunächst] *überhaupt* ein reflektiertes Medienkonzept. Doch es kommen auch Entwürfe in Frage, die eben nicht bereit sind, alles und jedes, vom Berg bis zur Webpage, als ›Gedächtnismedium‹ zu fassen« (ebd., Herv.i.O.).

Stefanie Trümper weist darauf hin, dass bereits Schmidts Medienkompaktbegriff, der Erlls Modell zugrunde liegt, von einer integrativen und zirkulären Betrachtung der verschiedenen Komponenten ausgeht. Erlls implizite Kritik an den medien- und kommunikationswissenschaftlichen Konzepten erscheine insofern »obsolet, denn schließlich greift sie im Kern auf ein Modell aus eben diesem Fach

5 Zierold hat die Überlegungen von Erll aufgegriffen und sich in seiner Arbeit aus einer dezidiert *medienkulturwissenschaftlichen* Perspektive noch expliziter der Konturierung eines solchen Begriffs von Medien gewidmet, der gleichzeitig integrativ und differenziert sein soll. Sein Ziel ist dabei, die kulturwissenschaftlich ausgerichtete Forschung zu Gedächtnis, Erinnerung und Medien mit kommunikationswissenschaftlichen Perspektiven zu verknüpfen und stärker die Massenmedien, wie bspw. Printmedien und Hörfunk, einzubeziehen (vgl. Zierold 2006: 3ff., 98ff.; Zierold 2010). Ein solcher Zugriff erscheint somit hilfreich für die Systematisierung, Eingrenzung und Verortung des theoretischen und empirischen Forschungsinteresses und insbesondere auch für kommunikationswissenschaftliche Arbeiten zum Verhältnis von gesellschaftlicher Erinnerung und Journalismus anschlussfähig, wie jüngere Studien bereits demonstriert haben (vgl. Zierold 2006: 163f.; Lohner 2014; Trümper 2018).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

zurück« (Trümper 2018: 95, FN 31; siehe auch Zierold 2006: 103). Im Verweis auf Ansätze der *Mediatisierungsforschung* (vgl. dazu Thomas/Krotz 2008; Hepp/Krotz 2012) wendet Trümper ein, die Kritik an einem verengten kommunikationswissenschaftlichen Verständnis von Medien sei »insofern nur bedingt gerechtfertigt, weil die Kommunikationswissenschaft durchaus eine hinreichend ›weite‹ Definition des Medienbegriffs anbieten kann« (Trümper 2018: 95, FN 31).

Zusammengefasst kann hier festgestellt werden, dass der Ansatz, einen Medienbegriff zu entwickeln, der gleichzeitig verschiedenste sog. »Medien des Gedächtnisses« (Erll 2011: 149) einschließen und unterschiedliche Ebenen komplexer erinnerungskultureller Prozesse differenzieren kann, für (medien-)kulturwissenschaftliche Untersuchungen zwar zunächst nützlich erscheint. Letztlich birgt er aber die Gefahr, dass der ohnehin schon vage kulturwissenschaftliche Medienbegriff noch weiter aufweicht. Aus diesem Grunde ist ein dezidiert *erinnerungskulturwissenschaftlicher* Medienbegriff nach wie vor gefordert, auch wenn er nicht gleichermaßen auf jegliche medienkulturellen Phänomene anwendbar sein kann; dafür bedarf es wiederum eines verstärkten Austauschs zwischen (Erinnerungs-)Kulturwissenschaft und Kommunikations- und Medienwissenschaft. In dieser Hinsicht hat Zierold bereits vor mehr als einem Jahrzehnt programmatisch formuliert: »Die Frage, wie Gesellschaften ihre Voraussetzungen medial thematisieren, wird dabei ein wichtiger Aspekt sein. Eine solche kritische Medienkulturtheorie steht jedoch bis heute aus« (Zierold 2006: 203).

Für die vorliegende Untersuchung, deren Forschungsgegenstand bereits konkret definiert ist, ist ein weit gefasster Medienbegriff – der neben Medienprodukten wie Büchern oder Filmen etwa auch Denkmäler, Architektur o.ä. einschließt – nicht erforderlich; ganz im Gegenteil ist hier eine weitere Konkretisierung mit Blick auf (teil-)öffentliche Erinnerungskulturen und journalistische Printmedien sowie v.a. (kommunikative) Praktiken und Ebenen der journalistischen Diskursproduktion notwendig. Streng genommen geht es im vorliegenden Forschungszusammenhang weniger um die ›Medien des Gedächtnisses‹ als vielmehr um *massenmediale und v.a. öffentliche Kommunikation* über Vergangenheit im und durch den Journalismus. In erster Linie gilt es daher, v.a. die *Kommunikationsprozesse und konkreten (mediatisierten) kommunikativen Praktiken* in den Blick zu rücken. In dieser Hinsicht folge ich Dörte Hein, die schlussfolgert: »Erinnerungskulturen sind nicht allein durch Analyse von Gedächtnismedien, sondern erst durch die Betrachtung der zugrundeliegenden Kommunikationsprozesse umfassend beschreibbar« (Hein 2009: 206). Notwendig ist folglich »eine integrative Perspektive, die erinnerungskulturelle und medienanalytische bzw. kommunikationsbezogene Betrachtungen verbindet. Durch diesen Ansatz werden gleichzeitig statische Gedächtniskonzepte zugunsten der Beschreibung von Ausschnitten der in bestehenden Medien hergestellten Vergangenheitsbezüge sowie deren Nutzung modifiziert« (ebd.: 260). Fruchtbar ist hier ein gesellschaftstheoretisch fundierter Medienkulturbegriff, wie

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

er dieser Arbeit bereits zugrunde liegt und der im Folgenden noch einmal stärker konturiert werden soll.

4.1.3 Erinnerungsdiskurse in Medienkulturen: Eine integrative Perspektive

Für die Perspektive der vorliegenden Arbeit – die Erinnerungsdiskurse in erster Linie als öffentliche gesellschaftliche Aushandlungsprozesse betrachtet, die wesentlich in und über Massenmedien (wie Journalismus) verhandelt werden – steht weniger der technisch-ästhetische Aspekt der Medialität und stärker der Aspekt der *Kommunikation* über Vergangenheit im und durch den Journalismus im Fokus. Massenmedien wie der Journalismus bzw. journalistische Öffentlichkeit(en) werden vor allem als Austragungsort kommunikativer Prozesse gesellschaftlicher Bedeutungsproduktion betrachtet, in denen es zentral auch um Deutungen der (gemeinsamen) Vergangenheit und ihrer Folgen für die gegenwärtige gesellschaftliche Ordnung geht. Betont werden soll hier, dass kommunikative und mediatisierte erinnerungskulturelle Praktiken in der gegenwärtigen Medienkultur eng miteinander verschränkt sind. Insofern gilt es diese Verschränkungen in einer integrativen *medienkulturwissenschaftlichen* Perspektive ins Zentrum der Untersuchung zu rücken.

Bezogen auf den spezifischen Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit folgt daraus, dass die Analyse gerade die (machtgeprägten) Zusammenhänge der komplexen mediatisierten Kommunikationsprozesse von Erinnerungskulturen in (teil-)öffentlichen journalistischen Diskursen auf den Ebenen der *Produktion, Repräsentation* und *Rezeption* fokussiert. Das Interesse der vorliegenden Untersuchung richtet sich darauf, auf welche Weisen Erinnerung in und über journalistische (Print-)Medien in der gesellschaftlichen *Gegenwart* kommunikativ hergestellt und öffentlich ausgehandelt wird. Dabei schließe ich an Ansätze der *Media Memory Studies* an, die davon ausgehen, dass gesellschaftliche Erinnerung stets mediatisiert, d.h. überhaupt nur als mediatisierte Erinnerung erfassbar ist und in medien-öffentlichen Diskursen remediatisiert wird. Der Fokus richtet sich deswegen auf die medial/kommunikativen Dimensionen von Erinnerungskulturen bzw. auf die kommunikativen Erinnerungsprozesse und -praktiken speziell in journalistischen Diskursen. Die Losung lautet für die vorliegende Untersuchung folglich nicht, Kommunikation *oder* Medien, sondern Kommunikation *in und über* Medien. Gefordert sind hier differenzierte Betrachtungen zum Verhältnis von Medien, Kommunikation und Erinnerung bzw. insbesondere von journalistischen Kommunikationsprozessen, in denen gesellschaftliche Erinnerungen hervorgebracht, verbreitet und ausgehandelt werden. Im Folgenden gehe ich näher auf die Begriffe *Medienkultur* und *Mediatisierung ein*, die ich als zentrale Grundlagen der vorliegenden Arbeit bereits eingeführt habe (vgl. Kapitel 2.1). Diese verbinde ich anschließend mit neueren Ansätzen zur mediatisierten Erinnerung bzw. Erinnerung in einer mediatisierten Welt.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Medienkultur und Mediatisierung

Nach Knut Hickethier (2003) stellt Medienkultur »eine *Konzeption* dar, [um] einerseits an und in den Medien die Kultur bildenden Aspekte zu thematisieren, andererseits Kultur als eine durch die Medien erzeugte zu verstehen und an der Kultur vor allem ihre medialen Dimensionen zu beobachten« (Hickethier 2003: 455, Herv.i.O.). In anderen Worten: »Medien sind nicht nur ›Mittler‹ (Agenturen) und Beobachtungsinstanzen (Kritik), sondern auch selbst gestaltender Teil der Kultur« (ebd.: 440). Mit dem Begriff wird »keine Gegenüberstellung, sondern eine integrative Vorstellung des Verhältnisses von Medien und Kultur vorgeschlagen«, wie Tanja Thomas und Friedrich Krotz (2008: 23) hervorheben. Er eröffnet somit eine »Perspektive, die (Medien)Kultur- und Gesellschaftsanalyse miteinander verbindet« (ebd.: 25). Dabei gilt es, den Begriff der Medienkultur nicht als statisch, sondern nachdrücklich als *prozessual* zu verstehen, um somit »den im Kontext des Wandels der Medien gerade heute nicht ignorierbaren Prozesscharakter kenntlich, fruchtbar und zugänglich zu machen« (ebd.: 17). Dafür dient der Begriff der *Mediatisierung*, der »insbesondere den Wandel gesamtgesellschaftlicher, zugleich aber auch individueller medialer Potenziale und darauf bezogener Kommunikationspraktiken auf unterschiedlichen Ebenen« (ebd.: 17f.) thematisiert. Medienhandeln bzw. soziales Handeln in Medienkulturen wird »danach nicht als Folge technischer Vorgaben verstanden, sondern […] als in soziale Zusammenhänge und Praktiken eingebettet, aus denen heraus es seine Wertigkeiten, seine Bedeutung gewinnt« (ebd.: 26). Eine Übertragung einer solchen Perspektive auf Erinnerungsprozesse findet sich in Ansätzen im Feld der Media Memory Studies.

Ansätze der Media Memory Studies

Im Gegensatz zu Vertreter*innen der kulturwissenschaftlichen Gedächtnis- und Erinnerungskulturforschung, die Medien zwar eine wichtige Bedeutung im Prozess gesellschaftlicher Erinnerungen einräumen, diese aber als eine Dimension unter anderen (sozial, mental, material/medial) betrachten und sich lange nicht differenziert damit auseinandergesetzt haben, begreifen Vertreter*innen aus dem Bereich der (internationalen) Medien- und Kommunikationswissenschaften gesellschaftliche Erinnerung primär als wesentlich mediatisiertes Phänomen und stellen die Medien in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen. In einer solchen Hinsicht argumentieren etwa Motti Neiger, Oren Meyers und Eyal Zandberg, dass »Media Memory« nicht bloß als ein »channel or process but rather as a phenomenon in itself« (Neiger/Meyers/Zandberg 2011: 1) zu konzeptualisieren ist:

> »Collective memories do not exist in the abstract. Their presence and influence can only be discerned through their ongoing usage. There can be no ›collective memory‹ without public articulation hence so many memory studies focus on various forms of public expression such as rituals, ceremonial commemorations, and mass

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

media texts; in short, collective memory is an inherently mediated phenomenon.« (Ebd.: 3)

Wie das Zitat deutlich macht, lassen sich gesellschaftliche Erinnerungen demnach überhaupt nur als mediatisierte Phänomene begreifen. Diese werden innerhalb der *Media Memory Studies* verschiedenartig gefasst. Andrea Hajek, Christine Lohmeier und Christian Pentzold (2016: 5) stellen fest, dass Medien schon immer integraler Bestandteil menschlicher Alltagswelten gewesen sind – schon allein, da Subjekte ihre Stimmen und Schrift als Medien zur Tradierung ihrer Erfahrungen genutzt haben – und daher auch als wesentliche Voraussetzungen für Erinnerungskulturen zu betrachten sind. Entgegen des aktuellen Trends gelte es, so wird betont – nicht nur neuartige digitale Medien, sondern *alle* Arten von Medien als relevant für die gesellschaftliche Erinnerung zu betrachten.

»Although the majority of these mediated memories in states of flux are set within digitally networked environments, and so-called social media feature strongly in several of the chapters, all sorts of media can essentially be termed social and have the potential to afford various forms of memory-making and mnemonic practices. Yet these new types of connective media have been met with the expectation to engage people in memory matters in particular […].« (Hajek/Lohmeier/Pentzold 2016: 6)

Wie hier deutlich wird, werden daher nicht nur die neuen sog. »sozialen Medien«, sondern auch ›klassische‹ Medien wie z.B. Printjournalismus mit Blick auf ihre soziale Funktion in der Hervorbringung und Verbreitung von Erinnerungskulturen konzipiert. Für die vorliegende Untersuchung bestätigt sich hierin die Relevanz einer Untersuchung von ›klassischen‹ journalistischen (Print-)Medien, denen auch in der Gegenwart ungeachtet der Entwicklung ›neuer‹ digitaler und v.a. sozialer Medien eine anhaltende Relevanz für gesellschaftliche Aushandlungs- und speziell Erinnerungsprozesse zugesprochen werden kann, die jedoch weiterer Forschungen bedarf.

Auf Grundlage der in diesem Kapitel zusammengefassten theoretischen Überlegungen kann hier nun eine begriffliche Präzisierung vorgenommen werden: In der vorliegenden Arbeit wird entsprechend der vorausgegangenen Perspektivierungen zunächst von einem weiten Medienbegriff ausgegangen. Gedächtnis und gesellschaftliche Erinnerung werden als wesentlich *mediatisiert* betrachtet, d.h. Medien und Erinnerung werden nicht als separat, sondern als integrativ und prozessual gedacht. Hierfür dienen die Begriffe der Medienkultur und Mediatisierung, die ich im Anschluss an Knut Hickethier, Tanja Thomas und Friedrich Krotz verwende und auf gesellschaftliche Erinnerungsprozesse beziehe. Als mediatisierte Erinnerungen (*mediated memories*) bzw. mediatisierte Erinnerungskulturen fasse ich allgemein Erinnerungsphänomene in der gegenwärtigen Medienkultur, die

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sich wesentlich durch ihren medialen Charakter auszeichnen. Das heißt, sie sind in diversen Formen als mediatisiert zu begreifen, wie bspw. die hier untersuchten journalistischen Texte, in welchen die deutsch-namibische Kolonialvergangenheit re-/konstruiert wird. Mit Blick auf die Bedeutung von Massenmedien für gesellschaftliche Erinnerung orientiere ich mich hingegen an einem Medienbegriff, der von einem gesellschaftstheoretischen machtkritischen Grundverständnis der Cultural Studies geprägt ist. Diese Perspektive werde ich im Folgenden theoretisch schärfen.

4.2 Ansätze der Cultural Studies: Kultur – Macht – Identität

Ausgehend von den Überlegungen zur Stellung der (Massen-)Medien in der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung sowie insbesondere den Potenzialen eines »erinnerungskulturwissenschaftlichen Medienkompaktbegriffs« (Erll 2004) gilt es in diesem Kapitel, das Verständnis von Erinnerungsdiskursen als medial-kommunikativen Aushandlungsprozessen theoretisch zu präzisieren und dabei insbesondere die Machtfrage konzeptuell mit einzubinden. Hierfür greife ich auf von Vertreter*innen der Cultural Studies entwickelte Zugänge zu massenmedialer Kommunikation zurück, welche die obigen Überlegungen gewinnbringend ergänzen können.[6] Den für diese Arbeit zentralen Kulturbegriff der Cultural Studies habe ich weiter oben bereits als politische Analysekategorie eingeführt, die eng mit Fragen nach Macht und Identität verbunden ist und gleichsam auch das spezifische machtkritische Medienverständnis prägt (vgl. Kapitel 2.1).

Im Folgenden werde ich näher auf das spezifische Medienverständnis der Cultural Studies eingehen und damit verbundene Modelle von massenmedialer Kommunikation als Aushandlungsprozesse vorstellen, welche grundlegend sind für die Perspektive der vorliegenden Arbeit und Defizite bestehender kulturwissenschaftlicher Ansätze teils ausgleichen können. Zunächst stelle ich die kulturellen Funktionen von Massenmedien im Kontext von Stuart Halls Theorie der *Signifikationspolitik* vor und führe in diesem Zuge einen kritischen Repräsentationsbegriff ein (4.2.1). Dann erläutere ich Halls Modell vom *Encoding/Decoding*-Prozess und dessen Erweiterung im *Kreislauf der Kultur* (4.2.2). Darauf aufbauend zeige ich auf, inwiefern der

6 Überraschenderweise werden Ansätze der Cultural Studies selbst in neueren kommunikationswissenschaftlichen Studien zu Medien und Erinnerung wenn überhaupt, nur am Rande zur Kenntnis genommen. Weder Zierold (2006) noch Lohner (2014) gehen in ihren Untersuchungen auf *Cultural Studies* ein. Trümper (2018: 37ff.) verweist auf den Mehrwert einer von Ansätzen der Cultural Studies inspirierten kulturorientierten Perspektive auf Journalismus, setzt sich darüber hinaus jedoch auch nicht weiter mit deren theoretischen Konzeptionen und Medienanalysen auseinander.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

integrative Ansatz der Cultural Studies es erlaubt, auch Journalismus als kulturellen Prozess der Bedeutungsproduktion zu fassen und hinsichtlich seiner spezifischen Bedeutung für gesellschaftliche Erinnerungskonstruktionen zu beleuchten (4.2.3).

4.2.1 Signifikationspolitik und mediale Repräsentationen

Die herausragende Bedeutung einer Cultural Studies-Perspektive auf Massenmedien liegt in der grundlegenden Abkehr von dominanten Vorstellungen linearer Medienkommunikation wie etwa des *Stimulus-Response*-Ansatzes ebenso wie des *Uses-and-Gratification*-Approach und dem medienanalytischen Ansatz der *Screen-Theorie* (vgl. Hepp 2010: 121). Stuart Hall versteht Massenmedien »as a structure of meanings rather than as a channel for the transmission and reception of news« und misst ihnen in seiner Theorie der Signifikationspolitik eine zentrale Rolle bei. Als »politics of signification« (Hall 1982: 70) bezeichnet er den Prozess, bei dem ein bestimmtes Ereignis interpretiert und mit Bedeutung versehen wird. Dabei betont er, dass stets verschiedene Kräfte darum kämpfen, eine hegemoniale Definition gesellschaftlicher Wirklichkeit hervorzubringen (vgl. Marchart 2018: 164).

Nach Hall erfüllen Massenmedien im 20. Jahrhundert – und dabei hat er v.a. journalistische (Fernseh-)Berichterstattung in Zeiten vor der Digitalisierung im Blick – eine dreifache kulturelle Funktion: Als Signifikationsapparate (*signifying institutions*) bilden sie erstens die Ressourcen für soziale Gruppen, um sich Vorstellungen von den Werten, Meinungen und Praktiken ihrer selbst wie auch anderer Gruppen zu machen. Eine zweite Funktion der Massenmedien besteht Hall zufolge in der »Kartografie eines pluralisierten und fragmentierten Sozialen« (ebd.: 166), denn Medien ordnen und inventarisieren das Repertoire an kursierenden Bildern und Ideen im Sinne von »Landkarten der Bedeutungen« (ebd.). Die dritte kulturelle Funktion sieht Hall darin, dass in den Medien verschiedene Positionen zur »mythischen Einheit des ›Konsenses‹« (ebd.: 339) re-/organisiert werden. Dabei ist entscheidend, dass die Medien nicht (mehr) als Institutionen verstanden werden, die einen solchen Konsens *bloß vermitteln*. Vielmehr produzieren sie ihn *aktiv*, indem sie durch die Berichterstattung (mit-)bestimmen, welche Definition einer Situation sich gegen andere behauptet (vgl. ebd.: 166f.). Mit Blick auf die Medien als *signifying institutions* geht Hall aus von der »Bereitstellung und selektive[n] Konstruktion sozialen Wissens, eines sozialen Imaginären, durch welches wir die ›Welten‹, die ›gelebten Realitäten‹ anderer wahrnehmen und deren Leben wie auch unseres in irgendeine intelligible Form der ›Welt-als-Ganzes‹, irgendeine ›gelebte Totalität‹ imaginär rekonstruieren« (Hall 1979: 340f.). Ähnlich wie etwa die katholische Kirche zu ihren einflussreichsten Zeiten, »vermitteln auch die modernen Massenmedien zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen einer Nation und erzeugen damit Vorstellungen der allgemeinen Zugehörigkeit zum na-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

tionalen Ganzen« (Marchart 2018: 165). Dies hat Benedict Anderson (1990) in seiner einflussreichen Arbeit mit dem Begriff der »imagined communities« auf den Punkt gebracht. Während Anderson seine Überlegungen bezogen auf die Herausbildung der Presse beschreibt, so ist für David Morley das Fernsehen »der primäre Ort, an dem eine bestimmte Nation für ihre Mitglieder konstruiert wird, d.h. an dem ein Identifikationsraum und gemeinsamer Erinnerungsraum eröffnet wird« (Marchart 2018: 165f., FN 46). In beiden Fällen wird die identitätsbildende Kraft der Massenmedien weniger den Inhalten zugeschrieben, sondern vielmehr den ritualisierten Formen der Rezeption etwa von Nachrichten, z.B. »die Taktung der nationalen Zeit durch die täglichen Hauptabendnachrichten« (ebd.: 165). Durch die Massenmedien werden gesellschaftliche Normen und Hierarchien gebildet. Dabei wird eine Linie

> »zwischen *bevorzugten* und *ausgeschlossenen* Erklärungen und Begründungen, zwischen erlaubtem und abweichendem Verhalten, zwischen dem ›Sinnlosen‹ und ›Sinnvollen‹, zwischen den inkorporierten und den oppositionellen Praxen, Bedeutungen und Werten ununterbrochen gezogen und neu gezogen, verteidigt und verhandelt: sie ist in der Tat sowohl Ort als auch Einsatz des Kampfes.« (Hall 1979: 341, Herv.i.O.)

Ein zentraler Aspekt ist in Halls Theorie die mediale Konstruktion von Konsens. So stellt er 1989 fest: »Indem sie eine bestimmte Definition als ›bestehenden Konsens‹ voraussetzen, tragen Berichterstattungen dazu bei, *sie erst recht zu machen*« (Hall 2018: 138f., Herv.i.O.). In dieser Hinsicht können moderne Massenmedien als »Konsensfabriken« (Marchart 2018: 166) verstanden werden. Dabei ist Konsens jedoch nicht gleichzusetzen mit Zustimmung, sondern »Konsens etabliert den gemeinsamen Hintergrund, vor dem Zustimmung oder Ablehnung, d.h. auch möglicherweise Konflikte entstehen können« (ebd.: 167). Fundamental für Halls Theorie der Signifikationspolitik ist die Einsicht, dass Konsens nur durch Konflikt und Ausschluss durchgesetzt werden kann (vgl. ebd.: 168).

In diesem Sinne beschreibt Hall die (mediale) *Repräsentationspolitik* auch als »active work of selecting and presenting, of structuring and shaping: not merely the transmitting of an already-existing meaning, but the more active labour of making things mean« (Hall 1982: 64). Repräsentationen können demnach wesentlich als *vermachtete* Praktiken der Bedeutungsproduktion verstanden werden, die es »in einem historisch gegebenen System von Strukturen, Oppositionen und Differenzen« (Thomas/Grittmann 2018b: 25) zu situieren und hinsichtlich ihrer zugrundeliegenden Normen zu dekonstruieren gilt. Zentral ist dabei vor allem der Zusammenhang von Repräsentation, Macht und Differenz. Wie Hall betont, liegt auf kultureller Ebene die Macht darin, »jemanden oder etwas auf eine bestimmte Art und Weise zu repräsentieren, zu kennzeichnen und zu klassifizieren« (Hall 2004: 145f.). Diese Verbindung von Repräsentation und Macht hat er insbesondere mit Blick auf rassifizierende mediale Stereotype verdeutlicht. In der Praxis der *Stereotypisierung* sieht

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

er einen »wesentliche[n] Bestandteil dieser Ausübung von symbolischer Gewalt« (ebd.). Gesellschaftliche Prozesse der Bedeutungskonstruktion in und über Medien können mit Hall schließlich als kontinuierliche und widerstreitende machtvolle Praxis der »politics of representation« bzw. als Repräsentations- oder Signifikationspolitik beschrieben werden.

Zur näheren Beschreibung dieser massenmedialen Kommunikationsprozesse der gesellschaftlichen Bedeutungsproduktion – die auch die Konstruktion und Transformation von Wissen über die Vergangenheit einschließt – beziehe ich mich im Folgenden auf zwei einflussreiche Modelle der Cultural Studies: das *Encoding/Decoding*-Modell und den *Kreislauf der Kultur*.

4.2.2 Kommunikation als machtvoller Kreislauf der Bedeutungsproduktion

Das *Encoding/Decoding*-Modell, welches Hall in den frühen 1970er-Jahren am *Centre for Contemporary Cultural Studies* entwickelt hat (und ständig weiterentwickelte), gilt bis heute als maßgebliches Modell massenmedialer Kommunikation für Analysen der Cultural Studies (vgl. Hall 2004: 66ff.; Hepp 2010: 114ff.). Für die Kommunikationswissenschaft ergibt sich die Bedeutung dieses Modells vor allem daraus, dass Hall »das seit den 1950er Jahren auch in Deutschland vorherrschende lineare, kommunikatorzentrierte, kontextlose und informationstechnisch definierte Kommunikationsverständnis nicht nur wie viele andere kritisiert, sondern konzeptionell überwindet« (Krotz 2009: 214). Entsprechend einer gesellschaftstheoretisch fundierten, kulturorientierten Perspektive auf Massenmedien greift Hall insbesondere auf semiotische Überlegungen zurück und verbindet diese mit sozialwissenschaftlichen Ansätzen. Für die Erinnerungskulturforschung erweist sich das Modell als Ergänzung zu Erlls Überlegungen zum Medien-Kompaktbegriff (vgl. Kapitel 4.1.2).

Der Encoding/Decoding-Prozess

Ausgangsbasis für Halls *Encoding/Decoding*-Modell ist die Vorstellung von Medienkommunikation als einem Prozess, in dem der Medientext auf unhintergehbare Weise zwischen Produktion (*encoding*) und Rezeption (*decoding*) lokalisiert wird. Dabei betrachtet Hall nicht nur Praktiken der institutionell eingebetteten Produktion auf der Ebene des Kodierens als Aktivität, sondern ebenso Rezeptionsvorgänge auf der Ebene des Dekodierens: Diese sind auch an ein »set of operations« (Hall 1980: 130) gebunden, durch das die Rezipient*innen dem Medientext eine spezifische Bedeutung zuweisen (vgl. Hepp 2010: 115). Damit werden »Medientexte […] innerhalb eines umfassenden soziokulturellen Bezugsrahmens lokalisiert, ohne dessen Berücksichtigung der Prozess der Medienkommunikation nicht analysierbar ist« (ebd.: 121). Wichtig ist laut Hall zu betonen, dass sich das Dekodieren »in Praktiken und Diskursen niederschlägt, die ein Reporter wieder aufgreift. Der Reporter bezieht sich auf eine bereits mit Bedeutungen versehene Welt, um selbst Bedeutun-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

gen zu erzeugen« (Hall 2004: 90). Die verschiedenen Stationen des Kommunikationsprozesses (Produktion, Medientext/Zirkulation, Rezeption) sind allesamt als Bestandteile einer »diskursiven gesellschaftlichen Totalität« (Marchart 2008: 145) zu sehen, die im weitesten Sinne als das Feld der Kultur gefasst werden kann. Anders ausgedrückt wird (massenmediale) Kommunikation hier konzipiert als »Moment der Konstruktion eines geteilten Raumes von Bedeutung« (Hepp 2010: 79). Der Encoding/Decoding-Prozess ist folglich vielmehr als ein zirkulärer Prozess zu denken. (vgl. Hall 2004: 90; Hepp 2010: 158f.).

Wichtig ist hier v.a. die für die Cultural Studies zentrale Konzeption aktiver Rezipient*innen. Bei der Betrachtung des Verhältnisses von *Encoding* und *Decoding* geht Hall mit Bezug auf die Zeichentheorie (Semiotik) davon aus, dass sich das Programm (bspw. das Fernsehen) als ›bedeutungstragender‹ oder ›sinnhafter Diskurs‹ aus Zeichen konstituiert und sie an sich »keine ein-eindeutige Bedeutung haben, sondern vielmehr polysem sind« (Hepp 2010: 117). Folglich gibt es stets mehrere Möglichkeiten, kommunikative Produkte zu deuten. Deshalb wird auch von verschiedenen Deutungsangeboten und Lesarten gesprochen, um zu betonen, dass nicht alle Rezipient*innen mediale Programme auf die gleiche Art und Weise ›entschlüsseln‹, sondern *im Prozess* des Entschlüsselns (*Dekodierens*) aktiv an der Bedeutungsproduktion teilnehmen. Diese Polysemie kann allerdings nicht mit Pluralismus oder »Willkürlichkeit von Bedeutungskonstitution gleichgesetzt werden« (ebd.), denn, wie Hall betont, neigt jede Gesellschaft bzw. Kultur »mit variierenden Graden der Geschlossenheit dazu, ihre jeweilige Klassifizierung der gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Welt durchzusetzen. Diese bilden eine *dominante kulturelle Ordnung*, die allerdings weder einhellig akzeptiert noch unumstritten ist« (Hall 1999b: 134, Herv.i.O.).

Innerhalb der Cultural Studies wurde Halls *Encoding/Decoding*-Modell in zwei Richtungen verfolgt: zum einen in Richtung von Analysen von Medientexten selbst, die auf Spezifika von Medienangeboten als »sinnhaftem Diskurs« fokussieren, zum anderen in Richtung der berühmten Aneignungsstudien (vgl. Hepp 2010: 121). Für die vorliegende Untersuchung dient insbesondere der text- und diskursanalytische bzw. repräsentationskritische Strang, für den v.a. Halls Untersuchungen stehen, als Orientierung. In diesem Sinne soll im Folgenden das Modell vom Kreislauf der Kultur zur empirischen Untersuchung von Kommunikation als *kulturellem Prozess* der Bedeutungsproduktion näher betrachtet werden, welches Halls Überlegungen konzeptuell ergänzt.

Der Kreislauf der Kultur

Der »Kreislauf der Kultur« von Richard Johnson (1999) gilt als ein weiteres wichtiges Grundschema für gegenwärtige Medienanalysen aus der Perspektive der Cultural Studies. Das Modell wurde vor allem für solche Analysen (weiter-)entwickelt, die

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

auf eine umfassendere Beschreibung von Medienkulturen bzw. einzelnen medienkulturellen Phänomenen in ihren Kontexten abzielen (vgl. Hepp 2010: 75ff.; Hepp 2009; Winter 2013). Stärker als in Halls Modell wird hier zum einen die Zirkularität von Kommunikationsprozessen betont, zum anderen auch die Identitätsfrage eingebunden.

Johnson konzipiert Kultur als einen Kreislauf von Produktion, bedeutungstragenden Texten, Lesarten und der Einbettung solcher Produkte und ihrer Bedeutungen in Alltagswelten (vgl. Hepp 2010: 75).[7] Der entscheidende Aspekt am Modell ist, dass jede dieser Stationen oder Ebenen im Kreislauf der Kultur »in ihrer Spezifik zu untersuchen [ist], diese gleichzeitig aber als Teil eines übergreifenden Kreislaufs in seiner Gesamtheit zu sehen« seien (Hepp 2010: 75).

> »Es geht bei der Analyse im Rahmen des Kreislaufs der Kultur darum, gerade nicht in der Betrachtungsweise eine seiner vier Ebenen eine bestimmte Form von Kultur zu verabsolutieren. Vielmehr geht es darum, entlang all seiner Ebenen in konkreten Untersuchungen machtgeprägte Prozesse zu rekonstruieren, mittels derer Menschen im weitesten Sinne kulturelle Bedeutung produzieren. Dabei sollte im Blick stehen, welche Formveränderungen Kulturen erfahren.« (Hepp 2010: 77, Herv.i.O.)

Aus forschungspragmatischen Gründen können in der Regel kaum alle Stationen gleichermaßen untersucht werden; dennoch bietet das Modell eine konzeptionelle Grundlage für empirische Analysen von journalistischen Erinnerungsdiskursen: Diese können in der Perspektive der Cultural Studies als Elemente eines komplexen und theoretisch nicht abschließbaren zirkulären gesellschaftlichen Prozesses der Bedeutungsproduktion in einem dynamischen Verhältnis betrachtet werden.

Das Kreislauf-Modell wurde in verschiedene Richtungen weiterentwickelt. Am prominentesten ist die Weiterentwicklung von Paul du Gay et al. (1997), an der auch Stuart Hall beteiligt gewesen ist.[8] In der Kommunikationswissenschaft wurde das Modell verschiedentlich aufgegriffen und hat sich insbesondere für solche Untersuchungen als fruchtbar erwiesen, denen es um die Beschreibung medienkultureller Zusammenhänge geht. Johnsons Modell hat sich insbesondere auch für

7 Grundlegend für das Modell waren die Überlegungen von Richard Johnson Mitte der 1980er-Jahre, welche in mehrfacher Hinsicht in Beziehung zu Halls *Encoding/Decoding*-Modell stehen. Während Hall sein Modell vor allem mit Blick auf das Fernsehen entwickelte, schuf Johnson mit dem »Kreislauf der Kultur« allerdings ein allgemeineres Kulturmodell, welches das Forschungsinteresse der Medienanalysen von Cultural Studieskonturieren sollte (vgl. Hepp 2010: 75).

8 Zur kritischen Diskussion des Mehrwertes eines solchen erweiterten Modells vgl. Lünenborg 2005: 70ff.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Journalismusforschung als anschlussfähig erwiesen.[9] Wichtig ist, neben der Betonung des Interdependenzverhältnisses von Produktion, Medientexten (Repräsentationen) und Rezeption, die Berücksichtigung von regulativen (politischen, institutionellen) Einflussfaktoren und Identitätskonstruktionen, welche in dem erweiterten Modell von Paul Du Gay et al. laut Andreas Hepp als zwei weitere »Momente der Artikulation von Medienkultur« (Hepp 2010: 159) beschrieben werden können. *Identifikation* wird darin als Moment der (fortlaufenden) Artikulation von Identität auf Basis vermittelter kultureller Muster und Diskurse (Selbst- und Fremdbilder) gefasst. Wie Du Gay et al. betonen, stehen die verschiedenen Stationen des Kreislaufs in einem ständigen Interdependenz- und Austauschverhältnis, »im wirklichen Leben überschneiden und verschränken sie sich fortwährend auf komplexe und kontingente Weise« (Du Gay et al. 1997: 4). Wenngleich also in der vorliegenden Untersuchung v.a. die ›Station‹ der *Repräsentation* im Mittelpunkt steht, gilt es dennoch die Vorstellung eines zirkulären Prozesses im Blick der Analyse zu behalten. In dieser Hinsicht betont Hall: »Was die Medien aufgreifen, ist also bereits ein diskursives Universum. Der Dekodiermoment kommt nicht von nirgendwo« (Hall 2004: 90). Deutlich wird hier, dass der dominante Diskurs auf Produktionsseite zwar *encodiert* werden und damit bestimmte Lesarten nahelegen kann, dabei liegen auf Rezeptionsseite beim *Decodieren* aber Interpretationsspielräume. Zum Abschluss dieses Kapitels werde ich die theoretisch-konzeptionellen Überlegungen einer von den Cultural Studies inspirierten kulturorientierten Perspektive auf Medienkulturen konkret auf Journalismus beziehen.

4.2.3 Journalismus als kultureller Prozess und als diskursive Institution

Die vorliegende Arbeit orientiert sich an (kritischen) kulturorientierten Perspektiven auf Journalismus, wie sie in jüngerer Zeit v.a. von Arbeiten aus dem Bereich der Cultural Studies stärker inspiriert wurden. Vertreter*innen der Cultural Studies messen Journalismus eine zentrale Bedeutung in der modernen Gesellschaft bei: »Journalismus ist *die* populäre Instanz zur Beschreibung und Erklärung der Welt« (Lünenborg 2005: 68, Herv.i.O.). Sie betrachten »die Gesamtheit journalistischer Textproduktion als zentralen Baustein populärkultureller Bedeutungsproduktion« (ebd.: 67f.), wobei der Grad an Popularität je nach Medium und Textgattung variiert. »Während Texte in Printmedien, die mit ihrer Zielgruppenadressierung als Elitenmedien gekennzeichnet werden können, der Hochkultur näher stehen, sind Texte in elektronischen Medien sowie in Boulevardmedien stärker populärkulturell verortet« (ebd.: 68). Dabei geht es allerdings – so stellt Margreth Lünenborg

9 Im Anschluss an Johnson haben Elisabeth Klaus und Margreth Lünenborg weiterführende Überlegungen zu Journalismus als kulturellem Prozess angestellt und das Modell um das Konzept der »cultural citizenship« erweitert (vgl. Klaus/Lünenborg 2000; Lünenborg 2005).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

heraus – gerade nicht darum, journalistische Qualitätsstandards zu diskutieren; vielmehr »entsteht im Zusammenspiel der unterschiedlichen Text- und Interpretationsangebote das umfangreiche Bedeutungspotenzial von Journalismus zur diskursiven Selbstverständigung der Gesellschaft« (ebd.).

Das Verständnis von Journalismus aus Perspektive der Cultural Studies fasst Lünenborg im Anschluss an das oben dargestellte Kreislauf-Modell von Johnson prägnant zusammen; demnach handelt es sich wesentlich um einen »kulturellen Diskurs zur Selbstverständigung einer Gesellschaft« (ebd.: 101). Der journalistische Diskurs zeichnet sich durch seine Prozesshaftigkeit aus, er ist »in ständiger Entwicklung begriffen, stets in einem historischen und sozialen Kontext zu verorten« (ebd.). Der materialisierte journalistische Text macht demnach »lediglich ein Element im Prozess kultureller Bedeutungsproduktion aus« (ebd.: 68). Medienproduktion, Medientext und Rezeption werden eingebettet in ihren jeweiligen kulturellen Kontext analysiert. Dieser Zugriff basiert auf der für die Cultural Studies grundlegenden »Annahme, dass Medien in ihrer Relevanz für Gesellschaft und gesellschaftliche Selbstverständigungsprozesse nur in dieser Prozesshaftigkeit zu verstehen sind« (ebd.: 70). Wichtig ist dabei die Frage nach dem Verhältnis von Journalismus zur Macht (vgl. ebd.: 82). Lünenborg kritisiert, dass die Frage danach, in welcher Weise der Journalismus »zur Stabilisierung bzw. Destabilisierung gesellschaftlicher Machtstrukturen« (ebd.: 83) beiträgt, in der klassischen Journalismusforschung bisher zu wenig Anwendung gefunden hat.

Mit Blick auf den Politischen Journalismus stellen Margreth Lünenborg und Saskia Sell in jüngerer Zeit fest: »Indem Journalismus der Gesellschaft Diskurse des Politischen zur Verfügung stellt, bringt er diesen Diskursraum und seine Grenzen zugleich selbst hervor« (Lünenborg/Sell 2018: 3). Entscheidend ist, dass in journalistischen Diskursen einerseits überhaupt erst Öffentlichkeiten hergestellt werden, dabei andererseits jedoch bestimmte Stimmen im Diskurs ein- oder ausgeschlossen werden können. »Die Artikulation konflikthafter Gesellschaftsbereiche ist es, die den Politischen Journalismus und seinen Beitrag zum diskursiven Aushandlungsprozess sozialer Machtverteilung ausmacht« (ebd.: 5). Der Journalismus stellt politische Öffentlichkeiten zu spezifischen gesellschaftlich relevanten Themen und Konfliktfeldern her und bietet damit »diskursiv die Möglichkeit zur Teilhabe an gesellschaftlicher Selbstverständigung – oder schließt durch Verschweigen und Ausschluss aus dem Diskurs genau solche Teilhabe aus« (ebd.). Anders ausgedrückt wird hier deutlich, dass Journalismus öffentliche Diskurse sowohl ermöglicht als auch einschränkt und dadurch gesellschaftliche Machtverhältnisse stabilisiert oder herausfordert. An zentraler Stelle gilt es, Mechanismen von Inklusion und Exklusion in der Untersuchung journalistischer Diskurse zu berücksichtigen.

Thomas Hanitzsch und Tim P. Vos (2018) stellen heraus, dass Journalismus sich selbst definiert und im Hinblick auf Rollenbilder, Normen und Werte gesellschaftlich definiert wird. Er stellt somit insgesamt eine umkämpfte »diskursive Institu-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

tion« dar: »Hence, the institution of journalism as it exists today represents the ›state of play‹ in an ongoing struggle over discursive authority in conversations about the meaning and role of journalism in society« (Harnitzsch/Vos 2018: 160).

Zusammengefasst sind die in diesem Kapitel angestellten Überlegungen zur dreifachen Funktion der Massenmedien, zum *Encoding/Decoding*-Prozess und dem Kreislauf der Kultur als Erweiterung des oben vorgestellten »erinnerungskulturwissenschaftlichen Kompaktbegriffs« (Erll 2004) gewinnbringend, da hiermit der Prozess des Aushandelns von gesellschaftlichen Erinnerungen differenzierter beschrieben und diskurstheoretisch gefasst werden kann. Gesellschaftliche Erinnerungskonstruktionen können demnach mit Hall als sinnhafter Diskurs verstanden werden, der *zwischen* Produktion und Rezeption, d.h. in der Aneignung von Texten konstituiert wird. Produktion und Rezeption von Medientexten sind dabei ihrerseits stets in eine (Medien- bzw. Erinnerungs-)Kultur eingebunden. Diese strukturiert Prozesse des *Codierens* wie auch des *Decodierens* im kulturellen Prozess der Bedeutungskonstruktion vor und ist mit Blick auf gesellschaftliche Machtverhältnisse kritisch zu betrachten. Das Modell vom *Kreislauf der Kultur* macht die Zusammenhänge der verschiedenen Stationen explizit und betont den Prozesscharakter massenmedialer Kommunikation. Theoretisch-konzeptionell eingebunden wird zum einen der Aspekt der Identitätskonstruktionen, zum anderen der Machtaspekt.

Für die vorliegende Untersuchung ist ein solches zirkuläres Verständnis massenmedialer Kommunikation fruchtbar, da daraus Ansätze für die Beschreibung dynamischer, komplexer erinnerungskultureller Phänomene in der gegenwärtigen Medienkultur abgeleitet und in ihrer Prozesshaftigkeit gesellschaftstheoretisch fundiert werden können. Ein solches Kreislauf-Modell macht beschreibbar, inwiefern gesellschaftliche Wissensvorräte um die Vergangenheit bzw. der gesellschaftliche Bezug auf Vergangenheit durch massenmediale Kommunikation ständig neu konstruiert werden.

4.3 Ein paradoxes Phänomen? Erinnerung und Journalismus

In den vorausgegangenen Ausführungen wurde im Rekurs auf Ansätze der Cultural Studies eine machtkritische Perspektive auf Massenmedien und speziell auch auf journalistische Kommunikationsprozesse eröffnet. In diesem Kapitel konzentriert sich die Diskussion nun auf medien- und kommunikationswissenschaftliche Zugänge zum Forschungsgegenstand »Erinnerung und Journalismus«. Gegenüber den kulturwissenschaftlichen Arbeiten und ihren grundlegenden theoretischen Konzeptionen zeichnen sich diese Beiträge dadurch aus, dass sie stärker forschungsleitend für empirische Studien angelegt und insbesondere auf Journalismus als Forschungsgegenstand gerichtet sind. Das Interesse richtet sich nun

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

auf die spezifische Bedeutung des Journalismus für Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur.

In der Forschungsliteratur wird nahezu routiniert auf das (scheinbar) paradoxe Verhältnis verwiesen, welches Journalismus und gesellschaftliche Erinnerung prägt. Während gesellschaftliche Erinnerung – so die verbreitete Annahme – auf Vergangenheit bezogen scheint, zeichne sich demnach der Journalismus gerade durch seine Gegenwarts- und Neuigkeitsorientierung aus (vgl. v.a. Edy 1999: 74; Zelizer 2008: 79).[10] Dieser (vermeintliche) Gegensatz lässt sich jedoch leicht auflösen: Einerseits ist Erinnerung nicht ausschließlich auf die Vergangenheit ausgerichtet, sondern orientiert sich an den Bedürfnissen der Gegenwart bzw. auch der Zukunft; andererseits ist Vergangenheit unter Umständen durchaus von Neuigkeitswert und aktueller Relevanz für journalistische Berichterstattung (vgl. Trümper 2018: 27).[11] Barbie Zelizer geht dabei von einer nahezu symbiotischen Beziehung von Journalismus und Erinnerung aus: Sie betrachtet Journalismus als »key agent of memory work« (Zelizer 2008: 85). Eine solche Perspektive ist für ein Verständnis der Bedeutung des Journalismus für gesellschaftliche Erinnerungsprozesse gefordert, wie Zelizer und Tenenboim-Weinblatt betont haben:

> »But in an era of increasingly blended performative domains, of recycled narratives, pictures and impulses that are no longer identifiably tethered to one point in time, of information that seems to come from nowhere, a recognition that journalism regularly and systematically looks backward is long overdue. It is important not only for understanding the complex temporal nuances by which the news works but for understanding journalism's central role as a primary repository of collective memory in every society in which it finds itself.« (Zelizer/Tenenboim-Weinblatt 2014: 2)

Eine solche Einsicht in die zentrale Rolle von Journalismus für gesellschaftliche Erinnerung hat sich mittlerweile durchgesetzt und weitere Forschungen angeregt. In dem sich herausbildenden Feld wird nahezu einhellig festgestellt, dass dem Journalismus eine entscheidende Rolle bei der öffentlichen Kommunikation über Vergangenheit zukommt, gerade dann, wenn es um die Frage der Herstellung und

10 Zur Diskussion vgl. Arnold/Hömberg/Kinnebrock 2010: 7; Donk/Herbers 2010: 195f.; Lohner 2014: 40; Trümper 2018: 19f.

11 Dass es auch um die *Zukunft* geht, wird insbesondere im Zusammenhang mit dem sog. *prospective turn* herausgestellt. Harald Welzer hat darauf hingewiesen, dass Erinnerung der gesellschaftlichen Orientierung in der Gegenwart für Zwecke *zukünftigen* Handelns dient. Er plädiert deswegen dafür, die Zukunft (und nicht die Vergangenheit) als erkenntnistheoretischen Horizont in den Fokus zu rücken (vgl. Welzer 2010: 22). Keren Tenenboim-Weinblatt (2013) entwirft ein Konzept von Journalismus als Agent ›prospektiver Erinnerung‹. Auch Trümper (2018: 109ff.) sieht in *prospective memory* ein besonderes Mittel, um im Journalismus auf die Dringlichkeit politischen und gesellschaftlichen Handelns aufmerksam zu machen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Vermittlung gesellschaftlicher Erinnerungen geht, die zur (nationalen) Identitätsbildung beitragen (vgl. Edy 1999; Kitch, 2008: 311f.; Reinhardt/Jäckel 2005: 96f.; Trümper 2018: 20). Trümper plädiert daher dafür, »Erinnerungskonstruktionen als essentiellen Bestandteil des journalistischen Ereignismanagements zu betrachten« (Trümper 2018: 24). Grundsätzlich geht es nicht um den Journalismus an sich, sondern um das Spannungsverhältnis von Journalismus und gesellschaftlicher Erinnerung. Im Folgenden stelle ich den Stand kommunikationswissenschaftlicher Studien dar (4.3.1). Dann differenziere ich Dimensionen und Merkmale journalistischer Erinnerungsdiskurse (4.3.2). Zuletzt beleuchte ich besonders die doppelte Funktion von Journalismus als öffentliche Arena und Erinnerungsagent und die Rahmenbedingungen des Journalismus (4.3.3).

4.3.1 Studien zu Journalismus und Erinnerung

Mit dem Fokus auf Journalismus gliedert sich die vorliegende Untersuchung in den Bereich der kommunikationswissenschaftlichen Erinnerungsstudien ein, welche in der deutschsprachigen Forschungslandschaft ein vergleichsweise junges Feld begründen. Eine stärkere und längere Tradition besteht in der US-amerikanischen sowie v.a. in der israelischen Kommunikations- und Medienforschung, wo der Zusammenhang von Erinnerung und Journalismus schon länger prominenter und zum Teil selbstverständlicher behandelt wird (vgl. Jacke/Zierold 2015: 83; Lohner 2014: 14).

Als richtungsweisend gelten die Arbeiten von namhaften Fachvertreter*innen wie Barbie Zelizer über die massenmediale Erinnerung an die Ermordung des US-Präsidenten J.F. Kennedy (Zelizer 1992) und zur Erinnerung an den Holocaust (Zelizer 1998). In einem grundlegenden Artikel skizzierte Zelizer (1995) zugleich ein Forschungsprogramm für die *Memory Studies* (vgl. auch Zelizer 2008). Einschlägig sind zudem die Studien von Michael Schudson (1992) zur Erinnerung an die Watergate-Affäre. Anhand einer Untersuchung über mediale Kontroversen zu Erinnerung im Kontext der Ermordung des israelischen Premierministers Yitzhak Rabin im Jahr 1995 folgert Yoram Peri (1999), dass Medien zentrale Agent*innen gesellschaftlicher Erinnerung sind, die aufgrund ihrer Verbreitungskanäle und Allgegenwärtigkeit die Bedeutung aller anderen sozialen Erinnerungsinstitutionen übersteigen. Jill. A. Edy (1999) hat – in einem mittlerweile zum ›Klassiker‹ avancierten Aufsatz – am Beispiel der Berichterstattung um die Watts Riots in Los Angeles 1965 eine systematische Unterscheidung journalistischer *Erinnerungstypen* entwickelt (vgl. Kapitel 4.3.2). Anhand von Nachrichtenmagazinen hat Carolyn Kitch (2002) die Bedeutung journalistischer Medien als eine Art öffentliche Historiker*innen untersucht, die durch die Kommunikation von Erinnerungsdarstellungen und damit der Kanonisierung von Geschichte individuelle Identitätskonstruktion wie gesellschaftliche Integration ermöglichen. Zu nennen sind hier auch die jüngeren Beiträge von

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kitch (2008) sowie auch der Band von Ingrid Volkmer (2006). Der 2011 erschienene Band *On Media Memory* (Neiger/Meyers/Zandberg 2011) demonstriert, dass auch die theoretisch-konzeptionelle Arbeit in Richtung einer kommunikationswissenschaftlichen Integration der Kategorie »gesellschaftliche Erinnerung« vorangeschritten ist (vgl. Trümper 2018: 21).[12] Schließlich hat der Sammelband *Journalism and Memory* (Zelizer/Tenenboim-Weinblatt 2014) nachdrücklich auf die Relevanz des Themenfeldes Journalismus und Erinnerung in der internationalen Forschung aufmerksam gemacht: »Ever since memory studies coalesced as a recognizable field of inquiry, its reliance on a wide array of institutional settings has been an implicit part of understanding how collective memory works. Journalism's relative absence from those settings, however, has left journalism's status as a primary recorder of a shared past both unsettled and unarticulated« (Zelizer/Tenenboim-Weinblatt 2014: 1f.).

Genannt sei hier auch die Monografie *Media and Memory* (Garde-Hansen 2011) aus dem gleichen Jahr, die allerdings nicht näher auf Journalismus eingeht, sowie der Band *Memory in a Mediated World: Remembrance and Reconstruction* (2016) von Christine Lohmeier, Andrea Hajek und Christian Pentzold.

Seit den oben genannten ersten in den 1990er-Jahren entstandenen grundlegenden und systematisierenden Studien zur Bedeutung des Journalismus in der Auseinandersetzung mit bzw. der Konstruktion von gesellschaftlicher Vergangenheit ist das Verhältnis von Erinnerung und Journalismus international kommunikationswissenschaftlich bearbeitet worden. Hinsichtlich bestehender empirischer Studien lassen sich vier inhaltliche Richtungen unterscheiden, die für die vorliegende Untersuchung relevant und durch Bezüge untereinander verbunden sind: Journalismus und ›Vergangenheitsbewältigung‹; Geschichts- und Gedenktagsjournalismus; Globalisierung von Erinnerungskulturen und Herausbildung transnationaler Öffentlichkeiten in und über Journalismus.[13]

Theoretisch näher zu beleuchten gilt es für die vorliegende Untersuchung, welche Ausprägungen gesellschaftlicher Erinnerung sich unterscheiden lassen und wie sich Prozesse gesellschaftlicher Erinnerungskonstruktionen im oder über den Journalismus vollziehen. Ziel der nachfolgenden Auseinandersetzung in diesem Kapitel ist es, Spezifika journalistischer Erinnerungsdiskurse herauszuarbeiten, die in der Analyse des medialen Diskurses um den Genozid an den Ovaherero und

12 In Anlehnung an Halbwachs' Theorie des kollektiven Gedächtnisses entwickelt der Band das Konzept *Media Memory* für eine systematische Erforschung einer durch die Medien, über die Medien sowie durch Mediennutzung sozial re-/konstruierten und erzählten kollektiven Vergangenheit.

13 Den Forschungsstand zu Journalismus und transnationaler Erinnerung habe ich im Rahmen eines Handbuchbeitrags des DFG-Netzwerks »Kommunikationswissenschaftliche Erinnerungsforschung/Media and Memory« an anderer Stelle gemeinsam mit Judith Lohner aufgearbeitet (vgl. Lohner/de Wolff 2021, i.E.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Nama empirisch untersucht werden. Wie konstruiert Journalismus gesellschaftliche Erinnerung? Welche Strukturmerkmale kennzeichnen journalistische Erinnerung? Welche Erscheinungsformen lassen sich (empirisch) beobachten? Und welche Rahmenbedingungen gilt es zu berücksichtigen? Zur Beantwortung der formulierten Leitfragen rekurriere ich im Folgenden auf Erkenntnisse empirischer Forschungen, die sich dezidiert mit gesellschaftlicher Erinnerung und Journalismus auseinandersetzen.

4.3.2 Dimensionen und Merkmale journalistischer Erinnerungsdiskurse

Eine grundlegende Unterscheidung von Dimensionen und Funktionen von Massenmedien wie dem Journalismus für gesellschaftliche Erinnerung haben Jan D. Reinhardt und Michael Jäckel (2005) vorgenommen. Sie stellen heraus, dass grundsätzlich von zwei Einflusskanälen auszugehen sei, einem direkten und einem indirekten: »Gedächtnisbildung durch Massenkommunikation sowie Erinnerung an Massenkommunikation einerseits und Gedächtnis und Erinnerung als Themen in Massenkommunikation andererseits« (ebd.: 96). So ließe sich das Verhältnis stark verkürzt wie folgt beschreiben: »Massenkommunikation generiert Gedächtnis und Erinnerungen dadurch, dass sie eben passiert, und Massenmedien thematisieren Gedächtnis und Erinnerung« (ebd.).

Anders ausgedrückt können journalistische Medien folglich gleichermaßen als Quelle und Produzent gesellschaftlicher Erinnerungen – als »source and producers of memory« (Trümper/Neverla 2013: 10) – betrachtet werden. Ausgehend von dieser Leitunterscheidung differenzieren Irene Neverla und Stefanie Trümper zwischen drei Teilen von Gedächtnis im Journalismus: Medien ermöglichen gesellschaftliche Erinnerung demnach überhaupt erst (»memory *through* media«), da sie erstens Ressourcen im Sinne von Archiven oder Quellen als Erinnerungshinweise bereitstellen. Medienprodukte können zweitens selbst als Erinnerungsprodukte fungieren (»media *as* memory«), etwa, wenn vergangene Medienereignisse Teil gesellschaftlicher Erinnerung werden; und drittens können gesellschaftliche Erinnerung und Gedächtnis Thema von Massenmedien sein (»memory *in the* media«).

Für journalistik- und kommunikationswissenschaftlich orientierte Arbeiten – wie auch die vorliegende Untersuchung, deren Fokus sich auf die Ebene medialer Repräsentationen richtet – sind vor allem (journalistische) *Medienangebote* bzw. konkrete *Medieninhalte* (Texte) von besonderem Interesse, die gesellschaftliche Vergangenheit(en) explizit thematisieren (vgl. Reinhardt/Jäckel 2005: 96; Donk/Herbers 2010: 200; Lohner 2014: 37). Zierold stellt fest, dass es sich hierbei also »bereits auf der Produzentenseite um erinnernde Medienangebote« (Zierold 2010: 197) handelt.

Medientypenübergreifend lassen sich wiederum journalistische *Formate* (Produkte/Medien, Schwerpunkte/Ressorts) und schließlich *einzelne Artikel* unterschei-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

den, die v.a. im Bereich der Printmedien eine lange Tradition haben und heute wichtiger Bestandteil des Medienangebots und besonders vielfältig sind (vgl. Zierold 2006: 197ff.).

Erinnerungstypen nach Edy (1999)

In der kommunikationswissenschaftlichen Forschung wird im Anschluss an die mittlerweile zum ›Klassiker‹ avancierte Studie von Jill A. Edy (1999) zwischen drei zentralen *Erinnerungstypen* im Journalismus unterschieden: *commemorations, historical analogies, historical contexts*.[14]

Anlässe für explizit erinnernde Berichterstattung im Journalismus bieten nach Edy in erster Linie ritualisierte Anlässe wie Jahrestage oder Jubiläen von bestimmten historischen Ereignissen, zu denen terminorientiert vor allem im Gedenktags- oder Jahrestagsjournalismus in kommemorativer Art berichtet wird (vgl. Edy 1999: 74ff.). Zu Gedenkanlässen (»commemorations«) gehören etwa auch Wochen-, Monats- und Jahresrückblicke (kalendarische Daten) sowie unvorhergesehene aktuelle Ereignisse wie Todesfälle von berühmten, an historischen Ereignissen beteiligten Personen (Nachrufe). Bei dieser Art der Berichterstattung (»anniversary stories«) steht das historische Ereignis im Mittelpunkt, es bildet das Hauptthema der Berichterstattung. Je nach Lage kann die Darstellung faktenbasiert oder dramatisch-emotional ausfallen (vgl. Trümper 2018: 72). Dieser Erinnerungstypus ist wichtig, da soziale Akteur*innen wie bspw. gesellschaftliche Gruppen oder Institutionen, politische Vertreter*innen oder auch der Journalismus selbst aufgrund aktueller Gedenkanlässe kulturellen Sinn herstellen, in dem sie sich auf historische Ereignisse beziehen. »Gedenktage stellen diese zeitliche Verbindung her und sind für die Identitätsbildung sowie politische Legitimierungs- oder Delegitimierungsprozesse von großer Bedeutung« (Ammann 2010: 162).

Der Jahrestags- und Gedenktagsjournalismus ist entsprechend der Medienlogik »ereignisbezogen und terminorientiert. Er folgt der gesellschaftlichen Erinnerungskultur, indem er die von der Gesellschaft und Politik lancierten Erinnerungsdaten und kalendarischen Riten aufgreift« (ebd.). Jubiläen und Gedenktage

14 In ihrer einschlägigen Studie entwickelt Edy eine Typologie zur Beschreibung der Arten und Funktionen von Bezugnahmen auf Vergangenheit in journalistischer Berichterstattung auf der Grundlage einer empirischen Untersuchung (einer qualitativen Inhaltsanalyse) zu den Watts-Aufständen in Los Angeles 1965. Edy geht der Frage nach, auf welche Weise dieses Ereignis knapp 30 Jahre später in US-amerikanischen Tageszeitungen (*Los Angeles Times* 1985-1992 und *New York Times* 1980-1992) thematisiert und dargestellt wird. Die Untersuchung wird von der Annahme geleitet, dass historische Themen und explizit erinnernde Bezüge auf die Vergangenheit regelmäßig in den Nachrichten zu finden und somit als ein alltägliches Phänomen und wesentlicher Bestandteil des Journalismus zu betrachten sind (vgl. Edy 1999: 74).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

werden der Forschung nach als aktuelle Anlässe für die Berichterstattung von (Geschichts-)Journalist*innen dankbar thematisch angenommen, da sich diese routiniert redaktionell planen und dabei auf umfangreiche Materialien und arbeitserleichternde Hilfsmittel zurückgreifen können. »Das Aufgreifen der runden Jahreszahl ist eine naheliegende Methode, Vergangenheit mit geringem Aufwand auf Gegenwart zu beziehen« (Pöttker 2010: 38). Wie Walter Hömberg feststellt, sind dabei insbesondere runde Jahresjubiläen von Bedeutung, »die teilweise von Institutionen und Organisationen in Form von Festveranstaltungen inszeniert, teilweise aber auch von den Medien in eigener Regie aufgegriffen werden« (Hömberg 2010: 17). Zu solchen Anlässen wird in journalistischen Beiträgen »zum einen über das stattfindende gesellschaftliche Erinnerungshandeln wie Gedenkveranstaltungen [berichtet], zum anderen […] auf das (sich jährende) historische Ereignis selbst« (Lohner 2014: 41) zurückgeblickt.

Einen weiteren Erinnerungstyp journalistischer Berichterstattung stellen Beiträge dar, die aufgrund aktueller Ereignisse Vergleiche und erklärende Bezüge zur Vergangenheit herstellen und die Edy als »historische Analogien« bezeichnet:

> »Historical analogies […] attempt to make the past relevant to the present by using a past event as a tool to analyze and predict the outcome of a current situation. A present dilemma is constructed as being similar to a past crises (and vice versa, for it is often the case that the present informs our understanding of the past), and the past is referred to as a kind of ›lesson of history‹.« (Edy 1999: 77)

In diesem Fall werden aktuelle Geschehnisse mit potenziell ähnlichen historischen Ereignissen verglichen, um durch den Rückgriff auf gesellschaftlich verbreitetes erinnerungskulturelles Wissen durch die vorausgegangenen Geschehnisse über die aktuellen Ereignisse Aufschlüsse zu geben und evtl. Prognosen anzustellen (vgl. ebd.: 177ff.; siehe auch Ammann 2010: 161; Donk/Herbers 2010: 198; Lohner 2014: 41). »The past event really happened, the current even is really happening, and observing similarities or differences between the two does not seem like interpretative work that must be labeled or sourced« (Edy 1999: 77). Edy weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die vergangenen Ereignisse in der journalistischen Berichterstattung laut Trümper »als fixiertes Wissen, als objektive, faktische Informationen erachtet [werden], die man nicht (mehr) mittels verschiedener Quellen oder Akteure aufbereiten muss« (Trümper 2018: 72). Wie Ammann betont, bieten solche historischen Analogien wenig interpretativen Spielraum für erinnerungskulturelle Auseinandersetzungen über diese früheren Ereignisse: »Entscheidend ist, dass das aktuelle Ereignis nicht unmittelbar aus der Vergangenheit resultiert. Der Journalismus lädt zwar zu einer Auseinandersetzung mit der Vergangenheit ein, sie ist jedoch losgelöst von der Gegenwart. Der Rückgriff auf das historische Geschehen ist nicht zwingend notwendig, um das aktuelle Ereignis zu verstehen« (Ammann 2010: 161).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Anders als bei den kommemorativen Anlässen wird bei den historischen Analogien in der Berichterstattung die Bedeutung des vergangenen Ereignisses für die Gegenwart herausgestellt. Nichtsdestotrotz können durch solche Analogiebildungen wirkungsmächtige Rahmungen der Berichterstattung entstehen (vgl. Trümper 2018: 72). Diese Feststellung ist aus Sicht der sozialkonstruktivistischen wissenssoziologischen Perspektive auf Erinnerungskulturen in der vorliegenden Arbeit von besonderem Interesse. Der mediale Diskurs soll mit Blick auf solche Rahmungen und Deutungsmuster näher dahingehend untersucht werden, auf welche Weisen über den Ovaherero- und Nama-Genozid berichtet und welches Problematisierungswissen dabei in journalistischen Beiträgen re-/produziert wird. In diesem Zusammenhang gilt es etwa Analogiebildungen von Kolonialverbrechen in SWA und nationalsozialistischen Verbrechen und Holocaust zu analysieren (vgl. v.a. Analyse in Kapitel 9.1).

Schließlich wird Edy zufolge im Journalismus in Form von *historischer Kontextualisierung* an die Vergangenheit erinnert, wenn etwa die Entwicklungsgeschichte aktueller Ereignisse oder einer gegenwärtigen (Krisen-)Situation zur Erklärung aufgezeigt bzw. (re-)konstruiertwird. »Historical contexts […] trace the portions of the past that appear relevant in leading up to present circumstances. […] [A] historical context explains ›how we got here‹. [T]hey are typically used as background detail to explain the reasons for some current state of the affairs, offering the reader a richer understanding of contemporary circumstances« (Edy 1999: 80).

Kennzeichnend für diesen Erinnerungstyp ist der faktenbasierte, fragmentarische Bezug auf die Vergangenheit, wobei der Interpretationsspielraum ebenfalls als vergleichsweise begrenzt erachtet wird (vgl. ebd.: 83). Historische Kontextualisierungen finden sich üblicherweise in längeren Beiträgen, für die Journalist*innen einen größeren Rechercheaufwand betreiben, wie etwa Reportagen oder Features (vgl. Trümper 2018: 72). Edy weist jedoch darauf hin, dass historische Kontextualisierungen in der journalistischen Berichterstattung häufiger als angenommen zu finden seien (vgl. Edy 1999: 82). Wie Ammann betont, ist für diesen Erinnerungstypus kennzeichnend, dass die Vergangenheit von der Gegenwart abgekoppelt wird. »Der Vergangenheitsbezug gibt der Gegenwart zwar Sinne und erklärt ›how we got there‹, das vergangene Ereignis wird jedoch als historisiert betrachtet« (Ammann 2010: 191; vgl. Edy 1999: 80). Bei den drei Erinnerungstypen wird gesellschaftliche Vergangenheit bzw. werden bestimmte historische Ereignisse in der journalistischen Berichterstattung aktualisiert und für die Gegenwart relevant gesetzt bzw. an den jeweiligen gesellschaftlichen Wissensrahmen und an Herausforderungslagen ausgerichtet, wodurch sich neue Perspektiven und Deutungsrahmen ergeben (können). Anhand dieser drei zentralen Erinnerungstypen in der medialen Berichterstattung wird deutlich, inwiefern die Thematisierung der Vergangenheit im Journalismus nur scheinbar ein Paradox bedeutet.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Erinnerungsrelevanzen und Nachrichtenfaktoren

Hilfreich für die vorliegende Untersuchung ist außerdem – über eine Beschreibung von Arten und Funktionen journalistischer Berichterstattung mittels der genannten »Erinnerungstypen« hinaus – das Konzept der »Erinnerungskarrieren« von Zierold (2006: 152f.). Dieses setzt Erinnerungstypen und Erinnerungsanlässe in Beziehung und macht die besondere Dynamik von gesellschaftlichen Erinnerungsprozessen in diachroner Perspektive theoretisch-konzeptuell beschreibbar. Zierold unterstreicht, »dass vergangene ›Ereignisse‹ (d.h. Programmanwendungen, also Setzungen) in der Gegenwart nur dann als relevante Voraussetzung (d.h. als Erinnerung) thematisiert werden, wenn sie in der Gegenwart relevant *gemacht* werden« (Zierold 2006: 151, Herv.i.O.). Auf gesellschaftlicher Ebene erfolgen solche Relevanzsetzungen darüber, dass konkrete Erinnerungsanlässe nicht nur hergestellt, sondern innerhalb des entsprechenden gesellschaftlichen Systems in Form von Anschlüssen, also von »Akzeptanz innerhalb des entsprechenden gesellschaftlichen Systems in Form von Anschlüssen, also der Nutzung der (potenziellen) Erinnerungsanlässe für konkrete Erinnerungselaborationen« (ebd.) erhalten. Anders ausgedrückt: Der entscheidende Punkt ist darin zu sehen, dass potenzielle Erinnerungsanlässe im Resonanzraum der Massenmedien tatsächlich aufgegriffen werden und Anschlusskommunikation erzeugen. Als Erinnerungsanlässe gelten in einem umfassenden Sinne z.B. historisch bedeutsame Orte, kalendarische Anlässe wie Jahrestage oder auch Medienangebote selbst (vgl. ebd.).

Das Konzept der *Erinnerungskarrieren* und damit verbunden die Frage nach den Erinnerungsanlässen bzw. Relevanzerzeugungen lässt sich v.a. aufgrund seiner Anschlussfähigkeit zur Nachrichtenwerttheorie auf den Forschungsgegenstand Journalismus gut übertragen (vgl. Trümper/Neverla 2013: 11).[15] Auf das enge Verhältnis zwischen Nachrichtenfaktoren und Erinnerungsrelevanz wurde in verschiedenen Arbeiten der medien- und kommunikationswissenschaftlichen Forschung bereits hingewiesen. Andrew Hoskins etwa stellt fest: »[O]ne can see a strong correlation between that which drives news agendas (›news values‹) and the features that are claimed to shape enduring memories such as surprising or shocking events; newsworthiness is translated into collective memory through striking images and accounts« (Hoskins 2010: 463f.). Zandberg, Meyers und Neiger argumentieren zudem, dass Normen und Werte, welche die journalistische Nachrichtenproduktion bedingen, auch in gesellschaftliche Erinnerungsdiskurse miteinfließen (vgl. Zandberg/Meyers/Neiger 2012: 67). Bezogen auf den Gedenktagsjournalismus und die Frage, »nach welchen Kriterien die Gedenkanlässe selektiert und thematisiert werden« (Ammann 2010: 162), spekuliert Ammann, dass neben der Orientierung an kalendarischen Daten und Jubiläen (»Fünfer- und Zehnerreihen«) auch die Logik der Nachrichtenfaktoren sowie

15 Zu Journalismus und Nachrichtenwert vgl. auch Eilders 2016.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

»die politische und soziokulturelle Relevanz des historischen Ereignisses für die aktuelle Situation eine Rolle« (ebd.) spielen. Darüber hinaus können aber auch Produkte und Redaktionen spezifische thematische Schwerpunktsetzungen sowie »eigene kommerziell motivierte Interessen verfolgt und die Vergangenheit auch ohne konkreten Anlass reaktualisiert« (ebd.) werden. Dies verdeutlichen etwa die zahlreichen *Special-Interest*-Magazine, Sonderhefte und Beilagen zum Thema ›Geschichte‹.

Mit Blick auf das Verhältnis von wissenschaftlicher Forschung und Journalismus stellt Klaus Arnold fest, dass sich die Erinnerungsrelevanz auch aus wissenschaftlichen Veröffentlichungen und neuen Quellenlagen speist: »So wird Vergangenheit aktuell, wenn z.B. neue Forschungsergebnisse vorliegen oder neues Archivmaterial entdeckt wird. (Re-)Thematisierungen können aber auch ohne direkt erkennbaren Anlass vorgenommen werden, hier liegt das Neue dann in der Entdeckung eines vernachlässigten Themas oder Aspektes, einem neuen Zugang oder einer neuen Perspektive« (Arnold 2010: 90).

Ausgehend von diesen Betrachtungen zu Nachrichtenfaktoren und Erinnerungsrelevanzen werde ich im Folgenden den Fokus nun im umgekehrten Sinne auf den Selektions-Konstruktions-Prozess in der journalistischen Berichterstattung lenken.

Der journalistische Selektions-Konstruktions-Prozess

Die Hervorbringung und Aushandlung von gesellschaftlicher Erinnerungwird in dieser Arbeit aus kommunikationswissenschaftlicher Perspektive als ein fortlaufender »selection/construction process« betrachtet: »The selection/construction process of shaping collective memory is ongoing and it involves political, cultural, and sociological confrontations, as different interpreters compete over the place of the irreading of the past in the public arena« (Neiger/Meyers/Zandberg 2011: 7). Charakteristisch für diesen Prozess ist abermals eine Konkurrenzsituation, da verschiedene Erinnerungsagent*innen um öffentliche mediale Repräsentation und Deutungshoheiten kämpfen. Auf der Seite der journalistischen Produktion kann analog zur oben beschriebenen Erinnern-Vergessen-Dialektik von einer Selektions-Konstruktions-Dialektik ausgegangen werden. Der Selektionscharakter ist dabei als ein zentraler Bestandteil in journalistischen (Erinnerungs-)Diskursen zu betrachten (vgl. ebd.). Vom selektiven Charakter ausgehend lässt sich auf Prozesse des Vergessens schließen. Mit dem Verweis auf den stets *selektiv* verfahrenden Konstruktionsprozess kann ›Vergessen‹ dabei eher als Auslassen oder Marginalisierung bestimmter Themen oder Aspekte beschrieben werden, die als irrelevant oder widersprüchlich (im Sinne von inkommensurabel) erachtet werden. Mit Blick auf journalistische Politiken des Erinnerns bzw. des ›Vergessens‹ ist der Aspekt der Auswahl und Fokussierung entscheidend, welcher als ein *doppelter Selektionsprozess*

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

beschrieben werden kann. »Journalistische Erinnerung beobachtet notwendigerweise doppelt selektiv: Es können nur bestimmte und nicht alle Ereignisse der Vergangenheit sowie nur bestimmte und nicht alle Merkmale von Ereignissen beobachtet werden. Ein solcher Zugang fragt nach dem Vergessen im Sinne der Selektion von Ereignissen und Ereignismerkmalen« (Donk/Herbers 2010: 198).

Anders ausgedrückt bedeutet dies, dass nicht alle Themen und Aspekte vergangener Ereignisse in der journalistischen Berichterstattung behandelt und damit öffentlich sichtbar gemacht werden (können). Ebenso werden nicht alle Perspektiven und Stimmen gehört. Zusammengefasst soll hier festgestellt werden, dass Erinnerungsthemen bzw. die Erinnerung an historische Ereignisse im und durch den Journalismus »immer in Konkurrenz zu zeitaktuellen Ereignissen der gesellschaftlichen und medialen bzw. journalistischen Agenda« (Lohner 2014: 44) stehen. D.h., journalistische Erinnerungsdiskurse sind »in doppelter Weise ereignisabhängig« (ebd.): einerseits von der Relevanz, welche dem historischen Ereignis zugesprochen wird, andererseits von der aktuellen (globalen und nationalen) Ereignislage, welche die journalistische Agenda bestimmt. Zusammengefasst gilt für diese Arbeit ›Vergessen‹ in den Medien nicht nur mit notwendigen Selektionsprozessen in der Berichterstattung zu begründen, sondern auch als Frage der gesellschaftlichen Relevanz und nicht zuletzt als politische und institutionelle »Machtfrage« (Trümper 2018: 101) zu behandeln (vgl. Dimbath/Wehling 2011: 24).

4.3.3 Journalismus als öffentliche Arena und Erinnerungsagent

Journalismus wird in dieser Arbeit als ein zentraler Ort für die diskursive Aushandlung gesellschaftlicher Erinnerung betrachtet, als »a principle site for the public display of memory« (Volcic/Erjavec 2011: 179). Journalismus ist als »bedeutungsproduzierender Vermittler von Erinnerungskultur« (Trümper 208: 108) an Aushandlungsprozessen gesellschaftlicher Erinnerungen sowie der Konstitution von Erinnerungsdiskursen maßgeblich beteiligt. Wichtig ist dabei, dass der Journalismus als Massenmedium *nicht nur* ein öffentliches Forum darstellt oder eine Art Vermittlungs- oder Zirkulationsmedium, sondern dass Massenmedien selbst als aktive Produzent*innen oder Agent*innen von gesellschaftlichen (öffentlichen) Erinnerungsdiskursen zu betrachten sind. Dieser Umstand wurde nicht nur in kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorien meist übersehen (vgl. Ammann 2010: 160f.; Hein 2009); er findet auch in kommunikations- und medienwissenschaftlichen Untersuchungen erst in jüngerer Zeit stärkere Betrachtung (vgl. Kitch 2002; Meyers 2007; Zelizer 2008; Zandberg 2010; Neiger/Meyer/Zandberg 2011). Im Folgenden werde ich diesbezüglich zunächst die doppelte Funktion des Journalismus und anschließend die Rahmen- bzw. Produktionsbedingungen näher beleuchten.

Journalistischen Medien kommt in zweifacher Hinsicht eine bedeutsame kulturelle Funktion zu: Sie sind einerseits Arenen sozialen Erinnerns im Aushan-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

deln kollektiver Vergangenheitsvorstellungen; andererseits haben journalistische Akteur*innen selbst aktiven Anteil an der Konstitution eines (öffentlichen) kulturellen Gedächtnisses. »The media have a distinctive role in this competition: on the one hand, they present themselves and are perceived by society as a platform for socio-cultural struggles. On the other hand, they are also players in the same competition and perceive themselves as authoritative storytellers of the past« (Neiger/Meyers/Zandberg 2011: 7).

Dabei kommt Journalismus laut Zelizer als öffentlichem Kommunikationsmedium eine zentrale Bedeutung zu: Zum einen trage er durch große Reichweite und Verbreitung zur Konstitution von Gruppen beitrage, die eine gemeinsame Sicht auf Vergangenheit etabliert hätten. Zum anderen werde der journalistischen Darstellung von Vergangenheit eine besondere Glaubwürdigkeit zugesprochen (vgl. Zelizer 2008). Oren Meyers (2007) weist darauf hin, dass die Annahme von Journalismus als ›objektiv‹ davon abgelenkt hat, dass Journalist*innen selbst auch als Mitglieder interpretativer Gemeinschaften zu betrachten sind, die aus einer privilegierten Position heraus in gesellschaftlichen Diskursen um Vergangenheit intervenieren. Die Annahme, dass Massenmedien wie der Journalismus nicht bloß ein öffentliches Forum für gesellschaftliche Aushandlungsprozesse um und zwischen divergierenden Erinnerungskulturen zur Verfügung stellen, sondern Journalist*innen selbst als wichtige Akteur*innen zu betrachten sind, die sich in Diskursen als »autoritative storytellers of society« (Zandberg 2010: 9) behaupten, rückt die Strukturen und Muster der journalistischen Berichterstattung (Diskursproduktion) in den Blick der Analyse (vgl. Ammann 2010: 160f.; Lohner 2014: 37). In dieser Hinsicht betont Edy: »If we are to understand how our past is made meaningful for us in the media, and how our political traditions, culture, and identity are handed down to us, we must explore the ways in which journalists use and reconstitute the past« (Edy 1999: 71).

Mit der Betonung der aktiven Rolle von Journalismus bzw. von Journalist*innen als »memory agents« (Zelizer 2008: 81) bzw. als »memory interpreters« (Meyer 2007: 271) weist das Verständnis kommunikationswissenschaftlicher Ansätze deutlich über kulturwissenschaftliche Ansätze hinaus, die Medien zwar eine wichtige Bedeutung bei der Vermittlung von Wissen und Informationen in gesellschaftlichen Erinnerungsprozessen zusprechen, sie dabei jedoch als eine Art Speicher für Erinnerungsinhalte konzipieren, ohne deren eigene bedeutungsgenerierende Kraft als öffentliches Kommunikationsmedium gesellschaftlicher Selbstverständigungsdiskurse hinreichend zu reflektieren (vgl. Assmann/Assmann 1994: 139; zur Kritik: Ammann 2010: 160; Hein 2009). Deswegen soll hier betont werden, dass eine Untersuchung von Erinnerungskonstruktionen im Journalismus neben der Ebene der Repräsentation auch die Ebene der Produktion berücksichtigen und dabei vor allem die Rolle von Journalist*innen als *memory agents* reflektieren sollte.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

In der vorliegenden Untersuchung soll daher der Frage weiter empirisch nachgegangen werden, welche Legitimität Journalist*innen mit Blick auf den Anspruch zukommt, ›die richtige Geschichte‹ zu erzählen bzw. auf welche Weisen Journalist*innen Glaubwürdigkeit erzeugen und Sprechpositionen legitimieren oder delegitimieren (können). Auch wenn die Ebene der Produktion dabei nur am Rande berücksichtigt werden kann, kann die Rolle von Journalist*innen als aktiven Erinnerungsagent*innen reflektiert werden, indem etwa danach gefragt wird, wie in öffentlichen Diskursen um Vergangenheit Sprechpositionen besetzt werden und Journalist*innen als »authoritative storytellers of the past« (Zandberg 2010) selbst privilegierte Sprechpositionen einnehmen (können). Zu diesem Zwecke werde ich im Folgenden die Kontexte der journalistischen Produktion näher beleuchten.

Kontexte der journalistischen Produktion und soziale Positionierungen

Für die vorliegende Untersuchung sind nun zum Schluss der theoretischen Betrachtungen in diesem Kapitel auch die jeweiligen *medien- und journalismusspezifischen Rahmenbedingungen* relevant, welche die Produktion und Verbreitung journalistischer Erinnerungskonstruktionen beeinflussen. Da es sich beim Journalismus um ein wichtiges Element in einem gesellschaftlichen Prozess der Bedeutungsproduktion handelt, stehen diese in einem wechselseitigen Verhältnis zu den oben bereits genannten Rahmenbedingungen von Erinnerungskulturen (vgl. Kapitel 3.3.1). Näher zu betrachten sind u.a. die redaktionelle Institutionalisierung und soziale Positionierungen bzw. Organisation, das Rollen- und Selbstverständnis sowie das Publikumsbild (vgl. Lohner 2014: 44f.).

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass Thematisierungen von ›Geschichte‹ bzw. Vergangenheit in journalistischen Printprodukten verbreitet und zugleich sehr vielfältig und »notwendig abhängig von den jeweiligen redaktionellen Bedingungen« (Zierold 2010: 199) sind, die sich in empirischen Untersuchungen – zumal solchen, die auf die Inhaltsebene fokussieren – nur bedingt rekonstruiert werden können. In Untersuchungen zum Geschichts- und Gedenktagsjournalismus (wie auch der Auslands- und speziell der Afrika-Berichterstattung) sind bereits Produktionsbedingungen diskutiert sowie Rollenbilder und Selbstverständnisse skizziert worden, die hier exemplarisch Aufschluss geben.

Der Geschichtsjournalismus hat sich seit einigen Jahren als eigene Form des Fachjournalismus herausgebildet; darunter wird meist auch der Jubiläums-, Rückblicks- oder Gedenktagsjournalismus gezählt.

Wie Klaus Arnold (2010) zeigt, handelt es sich beim *Geschichtsjournalismus* jedoch um ein »Schwellenressort«. In diesem Bereich zeigt sich exemplarisch ein besonderer Inszenierungscharakter, der als Ausdruck spezifischer journalistischer Herausforderungen in der Berichterstattung über vergangene Ereignisse und ›Geschichte‹ im weitesten Sinne zu sehen ist. Geschichtliche Themen würden zwar

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

»ein Reservoir an spannenden, dramatischen, konfliktreichen und oft gut zu personalisierenden Geschichten« bieten und hätten »durchaus Potenzial, beim Publikum anzukommen, insbesondere wenn – wie beispielsweise in der Zeitgeschichte – an die Lebenserfahrungen des Publikums angeknüpft werden kann und geschichtliche Inhalte Angebote zur individuellen Identitätskonstruktion liefern« (Arnold/Hömberg/Kinnebrock 2010: 7). Da es sich dabei jedoch um ein Ressort handelt, das generell als schwer ›zu verkaufen‹ gilt, müssten Geschichtsjournalist*innen bei der Vermittlung historischer Themen möglichst einen aktuellen Gegenwartsbezug herstellen sowie besonders »unterhaltsam« und »publikumsnah« (ebd.: 10) schreiben.

Die populäre Vermittlung von Geschichte ist im Bereich der Printmedien einerseits eng mit der Geschichtswissenschaft und andererseits mit der ›Erinnerungsindustrie‹ verwoben. Geschichtsjournalismus ist in einem engen Zusammenhang mit dem Wissenschaftsjournalismus zu sehen, in dem Sinne, dass (im Feuilleton) in einem starken Maße wissenschaftliche Veröffentlichungen zum Thema besprochen und als ›Beweise‹ zur medialen Aufarbeitung der behandelten Geschichte herangezogen werden. Das enge Verhältnis zu den Fachwissenschaftler*innen (Historiker*innen) gilt neben dem Gegenwartsbezug als ein weiterer wichtiger Referenzpunkt für den Geschichtsjournalismus (vgl. Bösch 2010). Im Bereich des *Gedenktagsjournalismus* wird zudem besonders deutlich, dass den journalistischen Printmedien in der Bundesrepublik – neben anderen ›klassischen‹ Medien wie dem Fernsehen und dem Internet – in geschichtspolitischen Diskursen nach wie vor eine zentrale Stellung zukommt. Für die vorliegende Untersuchung interessiert jedoch nicht nur der Fachjournalismus, sondern die Bedeutung von Journalismus (als gesellschaftliches Teilsystem) als Ganzes für gesellschaftliche Erinnerungsprozesse. »Die Frage der Autorität der verschiedenen Konstrukteure von Erinnerung stellt sich also in gewisse Weise neu« (Lohner 2014: 53).

Die Bedeutung der journalistischen Massenmedien für Erinnerungsdiskurse liegt zusammengefasst darin, dass sie einerseits Öffentlichkeit(en) herstellen, innerhalb derer Auseinandersetzungen um und zwischen Erinnerungskulturen geführt werden und dabei bestimmten Themen, Aspekten oder Stimmen mehr Gewicht verleihen können als anderen. Andererseits bringen Massenmedien selbst Deutungen mit ein, legitimieren oder delegitimieren bestimmte Versionen der Vergangenheit und damit verbundene Forderungen und konstituieren somit aktiv gesellschaftliche Erinnerungen. Auch sind Journalist*innen selbst als soziale Akteur*innen in gesellschaftlichen Erinnerungskämpfen zu betrachten, die aus einer privilegierten sozialen Position heraus bestimmte Deutungen forcieren können. Dabei soll hier betont werden, dass die Personen jeweils eingebettet sind in journalistische Institutionen. Aus diesem Grunde richtet sich der Fokus auf die Muster und Regeln der Berichterstattung, weniger auf die journalistischen Subjekte. In einer solchen Perspektive werden dann auch mediale Erinnerungs-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

diskurse »sowohl als Ort als auch Einsatz des Kampfes« (Hall 1979: 341) betrachtet, d.h., gegenwärtige Erinnerungsdiskurse bilden – bezogen auf den spezifischen Untersuchungsgegenstand – eine zentrale Arena der Kämpfe um Deutungen der kolonialen Vergangenheit für die Gegenwart.

4.4 Zusammenfassung

Die theoretische Diskussion in diesem Kapitel hat gezeigt, dass die Bedeutung von Medien in der kulturwissenschaftlichen Erinnerungsforschung zwar als »Schlüsselfrage« (Erll 2004: 4) erachtet wird, aber zunächst lediglich vage Medienbegriffe vorgelegt worden sind. Dabei wurden Medien vor allem als externalisierte ›Speicher‹ historisch betrachtet, medientheoretische Überlegungen blieben weitestgehend aus. Als Anknüpfungspunkt wurde der »erinnerungskulturwissenschaftliche Medien-Kompaktbegriff« von Erll (2004) vorgestellt, welchen es mit Blick auf den Untersuchungsgegenstand und das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Arbeit jedoch weiterzuentwickeln gilt. Zu diesem Zwecke wurden zum einen neuere medienkulturwissenschaftliche Ansätze aufgegriffen, die an Mediatisierungsforschung anschließen; zum anderen wurde ein machtkritisches Medienverständnis von Vertreter*innen der Cultural Studies sowie deren Modelle vom *Encoding/Decoding*-Prozess und dem Kreislauf der Kultur zur empirischen Beschreibung massenmedial vermittelter Kommunikation eingeführt.

Eine kulturtheoretisch orientierte Perspektive auf Journalismus, wie sie hier im Einklang mit Perspektiven der Cultural Studies skizziert wurde, zeichnet sich durch die integrative Betrachtung von Journalismus und (Erinnerungs-)Kultur aus. Demnach kann Journalismus nicht auf seine professionellen Regeln und Strukturen reduziert werden. Vielmehr wird er hinsichtlich seiner Zirkularität und Kontextualität als Bestandteil im kulturellen Prozess der Bedeutungsproduktion betrachtet. Ein solches Verständnis von Journalismus ist erforderlich, um der Komplexität journalistischer Diskursproduktion theoretisch und empirisch gerecht zu werden. Insbesondere gilt es zu reflektieren, wodurch journalistische Berichterstattung in (erinnerungs-)kulturellen Prozessen beeinflusst wird und selbst Einfluss auf die Ausgestaltung von (teil-)öffentlichen Erinnerungskulturen nimmt. Für die Perspektive der vorliegenden Untersuchung bedeutet dies konkret, die Rahmenbedingungen von Prozessen journalistischer Erinnerungskonstruktionen über die reine Medientextanalyse hinaus auf verschiedenen Ebenen zu bedenken. Vor eben diesem Hintergrund ist Journalismus über die Forumsfunktion hinaus selbst ein bedeutungsproduzierender Vermittler bzw. gilt es, Journalist*innen als aktive Produzent*innen von Erinnerung zu betrachten.

Journalistische Medienangebote können als Ausdruck einer hegemonialen Erinnerungskultur untersucht werden. Diese können analytisch mit Blick auf ver-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schiedene Ebenen und Ausprägungen (Erinnerungstypen, Erinnerungskarrieren) differenziert betrachtet und dabei etwa Zusammenhänge zwischen Erinnerungsrelevanz und Nachrichtenwert hergestellt oder umgekehrt journalistische Selektionskriterien als mediale ›Politik des Vergessens‹ konzipiert werden. Mit Blick auf die Produktions- und Zugangsbedingungen zeigen sich dabei weitere relevante Aspekte, welche Erinnerungsproduktionen im Journalismus beeinflussen können. Die Frage nach den Sprechpositionen verknüpft dabei die Funktion von Journalismus als öffentliche Arena und Journalist*innen als *memory agents*. Den journalistischen Medien kommt im Zusammenhang mit umkämpften Erinnerungsdiskursen zusammengefasst eine zentrale, duale Rolle zu: Sie stellen einerseits ein öffentliches Forum für Aushandlungen verschiedener Erinnerungsagent*innen her, sind anderseits aber auch selbst als Erinnerungsagent*innen zu betrachten, denen eine privilegierte Stellung zukommt.

Mit Blick auf den Untersuchungsgegenstand Journalismus zeichnen sich verschiedene Entwicklungstendenzen ab, welche das Verhältnis von Journalismus und Erinnerung in der gegenwärtigen Medienkultur weiterhin strukturell bedingen (vgl. Lohner 2014: 46ff.). Für die Perspektive der vorliegenden Untersuchung, deren Interesse sich auf ein im weitesten Sinne globalisiertes erinnerungskulturelles Phänomen richtet, ist insbesondere die Entgrenzung bzw. Differenzierung und Fragmentierung gesellschaftlicher Erinnerung und Journalismus bzw. journalistischer Öffentlichkeit von Interesse. Inwiefern im Kontext der Globalisierung von Erinnerungskulturen und der Herausbildung *transnationaler Öffentlichkeiten* im und über den Journalismus sowohl emanzipatorische Potenziale als auch neue Herausforderungen für umkämpfte post-/koloniale Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur entstehen können, soll im nächsten Kapitel im Zusammenhang mit Fragen nach Kosmopolitisierung und Anerkennung diskutiert werden.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - by-sa

5. Kosmopolitisierung und Anerkennung

Unter welchen (veränderten) Voraussetzungen werden post-/koloniale Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur verhandelt? Was zeichnet erinnerungskulturelle Auseinandersetzungen im globalen Zeitalter aus? Welche Bedeutung kommt dabei speziell dem globalisierten Diskurs um den Holocaust zu? Ausgehend von diesen Fragestellungen richtet sich der Fokus in diesem Kapitel auf das Zusammenspiel von Erinnerungsdiskursen, Kosmopolitisierung und Anerkennung in gegenwärtigen Medienkulturen. In Kapitel 5.1 werde ich an den *transcultural turn* in der Erinnerungskulturforschung anknüpfen. In Kapitel 5.2 wende ich mich Ansätzen des Neuen Kosmopolitismus bzw. der kosmopolitischen Medienforschung und deren Leitprinzip der »Anerkennung der Anderen« zu. Das Paradox von Recht und Gerechtigkeit aus postkolonialer Perspektive diskutiere ich in Kapitel 5.3 und gehe dabei v.a. auf die Kritik an völkerrechtlichen Grundlagen, die globale Politik der Menschenrechte und speziell die UN-Definition von Genozid, den Diskurs der neuen internationalen Moral und der Politik der ›Wiedergutmachung‹ ein. Diese Diskussion ergänze ich in Kapitel 5.4 um anerkennungs- und gerechtigkeitstheoretische Überlegungen sowie feministische Öffentlichkeitstheorien und führe die verschiedenen Dimensionen schließlich für die nachfolgende Analyse zusammen.

5.1 Globalisierte Erinnerung im Zeichen des Holocaust

Die Beschäftigung mit Konzepten von Transkulturalität, Transnationalität und Globalisierung ist etwa seit der Jahrtausendwende zu einem neuen Konvergenzfeld der Memory Studies geworden (vgl. Erll 2011a: 57ff.). Dabei können grob drei Richtungen der aktuellen Debatten unterschieden werden, die in vielfacher Hinsicht miteinander verbunden sind, wenn sie sich auch durch unterschiedliche Zugriffe auszeichnen: »Erinnerung im globalen Zeitalter«, »Transkulturalität der Erinnerung« und »globalisierte Gedächtnisforschung« (Erll 2011a: 58). Für die vorliegende Untersuchung sind v.a. die ersten beiden Stränge wichtig, wenn-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

gleich aus postkolonialer Perspektive auch die wissenspolitische Frage nach der westlichen Dominanz innerhalb der Memory Studies relevant ist.

Mit Blick auf Prozesse der ›Vergangenheitsbewältigung‹ im globalen Zeitalter stellen Aleida Assmann und Sebastian Conrad fest: »Today, nations no longer construct their past in a totally self-contained fashion. Instead, they find themselves increasingly under the observation and subject to the criticism of other nations« (Assmann/Conrad 2010: 4f.). Wie Aleida Assmann an früherer Stelle feststellt, werden im Zuge einer ethischen Wende Erinnerungen an historisches Unrecht in verschiedenen lokalen Kontexten befördert; diese Erinnerungsdiskurse werden dabei aber auch in einen globalen Rahmen integriert (vgl. Assmann 2006: 79f.). Diese Entwicklung führt sie zum einen zurück auf Globalisierungsprozesse, durch die die »nationalen Gedächtniskonstruktionen nicht mehr so selbstzentriert und abgeschottet ausfallen« (ebd.: 115); zum anderen auf eine »ethische Wende in der kulturellen Praxis des Erinnerns, bei der Begriffe wie Anerkennung und Verantwortung eine besondere Rolle spielen« (Assmann 2005: 29). Relevant ist ihrer Ansicht nach insbesondere, dass zwischen die Figuren der Opfer und Täter*innen eine dritte Figur getreten ist, die Assmann als »Weltöffentlichkeit« (Assmann 2006: 115) bezeichnet. »Diese auf einer Globalisierung der Medien beruhende Weltöffentlichkeit verbindet sich mit einem neuen ›Weltethos‹, das gegen die eingeschränkten Perspektiven nationaler Kollektivegoismen […] universalistische Normen und interkulturelle Standards verbreitet« (ebd.: 115f.). Eine solche Tendenz beobachten die Soziologen Ulrich Beck, Daniel Levy und Nathan Sznaider in der Erinnerung an bestimmte historische Ereignisse, die mit großem menschlichem Leid verbunden sind: »In einer Welt der nationalen Geschichten und Erinnerungen sind es die Erinnerungen an Krieg und Völkermord, die (unter besonderen Bedingungen) den nationalen Rahmen aufheben, entgrenzen« (Beck/Levy/Sznaider 2004: 442). In dieser Hinsicht kann auch von einer »Kosmopolitisierung« (Beck 2002) von Erinnerungsdiskursen gesprochen werden.

Die Diskussion um eine transkulturelle Wende oder Kosmopolitisierung von Erinnerungskulturen findet auf zwei Ebenen statt: zum einen auf der Ebene des wissenschaftlichen Diskurses im Sinne einer Selbstkritik der dominanten Forschungsperspektive innerhalb der Memory Studies, zum anderen auf der Ebene von gesellschaftlichen (medialen) Erinnerungsdiskursen bspw. in Hinblick auf Bezugnahmen in der journalistischen Berichterstattung innerhalb eines globalen oder transnationalen Rahmens.

Zur Kontextualisierung meiner theoretischen Perspektive auf post-/koloniale Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen globalisierten Medienkultur werde ich im Folgenden zunächst einen knappen Überblick über den *transcultural turn* in der Erinnerungskulturforschung bieten (5.1.1). Dann werde ich zentrale theoretische Konzeptionen von »kosmopolitischem Gedächtnis« (Levy/Sznaider 2001) und »multidirectional memory« (Rothberg 2009) vorstellen sowie die Kritik daran

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

diskutieren (Kapitel 5.1.2 und 5.1.3). Zuletzt stelle ich das Konzept des »agonistic memory« (Bull/Hansen 2016) vor und beziehe dieses auf transkulturelle Medienöffentlichkeiten (5.1.4).

5.1.1 Zum *transcultural turn* in den Memory Studies

Während die grundlegenden Konzepte von kollektivem Gedächtnis an nationalstaatlichen Bezugsrahmen orientiert waren – dies betrifft sowohl die Konzeption von Halbwachs und im Anschluss an ihn u.a. diejenigen von Pierre Nora sowie Aleida und Jan Assmann –, werden im Zuge des »transcultural turn« (Erll 2012: 146) oder »transnational turn« (De Cesari/Rigney 2014: 3) seit Anfang der 2000-Jahre zunehmend grenzüberschreitende Erinnerungsprozesse betrachtet.[1] In dieser Hinsicht wird von einer *dritten Welle* der Erinnerungskulturforschung gesprochen (vgl. Feindt et al. 2014). Im Mittelpunkt steht die Frage, inwiefern es in Zeiten der Globalisierung eine Erinnerungspraxis gebe, »die sich über (wie auch immer definierte) ›Kulturgrenzen‹ hinweg bewegt« (Erll 2012: 144). »Transcultural memory« dient zunächst als ein Oberbegriff, um verschiedenartige Ausprägungen grenzüberschreitender Erinnerung (wie z.B. »transnational«, »translocal«, »global«, »globital«, »cosmopolitan«, »multidirectional«, »travelling« u.v.m.) zusammenzufassen (vgl. Erll 2011b). Nach Erll beschreibt der Begriff in erster Linie eine *Forschungsperspektive*, welche vormalige Einschränkungen überwindet:

> »›Transkulturelle Erinnerung‹ in dem hier dargelegten Sinn ist daher nicht einfach ein Sonderfall der kulturellen Erinnerung. Es handelt sich vielmehr um eine bestimmte Forschungs*perspektive*, eine spezifische Neugier bzw. einen Fokus der Aufmerksamkeit, der sich auf Erinnerungsprozesse richtet, die sich über Zeit und Raum hinweg und zwischen sozialen Gruppen entfalten.« (Erll 2011a: 64, Herv.i.O.)

Diese transkulturelle Wende reagiert somit auf die weiter oben formulierte Kritik an der statischen und homogenisierenden Konzeption von kollektivem bzw. kulturellem Gedächtnis, wie sie im Anschluss an Halbwachs in den Kulturwissenschaften Aleida und Jan Assmann geprägt haben (vgl. Diskussion in Kapitel 3.1). Für die empirische Untersuchung interessieren zum einen insbesondere solche theoretischen Konzeptionen, die zur Beschreibung der transnationalen Verflechtungen gesellschaftlicher Erinnerungen in globalisierten Medienkulturen dienen und dabei das Verhältnis von globalen und lokalen Bezugsrahmen thematisieren. Zum anderen gilt es, die Rolle der globalisierten Erinnerung an den Holocaust – welcher im Zusammenhang mit Auseinandersetzungen um den Genozid an den Ovaherero

1 Erll (2012: 146) spricht von einer »›transkulturelle[n] Wende‹ in der Gedächtnisforschung«. De Cesari und Rigney (2014: 3) formulieren etwas vorsichtiger: »It might be going too far to speak already of a transnational turn in memory studies, but there are stirrings in that direction.«

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

und Nama als moralische Bezugsgröße eine wichtige Rolle spielt – konzeptuell mit einzubeziehen bzw. in ein Verhältnis zu Erinnerungen an Kolonialismus zu setzen. Zu diesem Zwecke führe ich im Folgenden zunächst das einflussreiche Konzept des »cosmopolitan memory« (Levy/Sznaider 2001) ein und diskutiere die Kritik daran.

5.1.2 Zum Konzept der kosmopolitischen Erinnerung und Kritik

Das von den Soziologen Daniel Levy und Nathan Sznaider im Jahr 2001 veröffentlichte Buch *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust* gilt als richtungsweisende Studie im Feld der transkulturellen Gedächtnisforschung (vgl. Erll 2011a: 58). Ihre Konzeption bietet – trotz der Kritik daran – auch für die vorliegende Arbeit eine Basis, um Erinnerungsdiskurse als globalisierte bzw. kosmopolitisierte Phänomene zu begreifen, die über den ›nationalen Container‹ hinausweisen und dadurch charakterisiert sind, »die Geschichte (und die Erinnerungen) des ›Anderen‹ anzuerkennen und in die eigene Geschichte zu integrieren« (Beck/Levy/Sznaider 2004: 464f.). Die globalisierte Erinnerung an den Holocaust sehen Levy und Sznaider gleichsam als Ausgangspunkt einer Entgrenzung von Erinnerungskulturen und als moralischen Maßstab, welcher eine universalistische Norm begründet (vgl. Levy/Sznaider 2001: 9f.). Sie argumentieren, dass sich im Zuge der globalen Verbreitung der Erinnerung an den Holocaust (während der Zeit des Kalten Krieges) neben nationalspezifischen Erinnerungskulturen eine neue Form entterritorialisierter, transnationaler bzw. transkultureller Erinnerungskulturen entwickelt haben, welche nationale und ethnische Grenzen überwinden. Diese entgrenzten und entgrenzenden, transkulturellen bzw. transnationalen Erinnerungskulturen charakterisieren sie als »kosmopolitisch«. Im Anschluss an Beck verstehen sie Kosmopolitismus als »eine Logik von *nicht-ausschließenden Gegensätzen*, gleichzeitig ›Patrioten‹ in zwei Welten zu sein, gleichwertig und verschieden zur gleichen Zeit« (ebd.: 16, Herv.i.O.). Diese Entwicklung gestaltet sich jedoch nicht als linear verlaufender Prozess der Homogenisierung von Erinnerungskulturen auf einer globalen Ebene, sondern zeichnet sich in seiner Komplexität gerade durch Pluralität, Widersprüchlichkeit und Uneinheitlichkeit aus.

> »Dies bedeutet nicht, daß wir alle zu Kosmopoliten werden oder an einer homogenen Kultur teilnehmen. Die Debatte um einen neuen Kosmopolitismus verweist vielmehr auf komplexe Erfahrungsräume und Erwartungshorizonte, in denen verschiedene Ordnungen und Ordnungsvorstellungen des menschlichen Zusammenlebens widerspruchsvoll aufeinandertreffen und zur Artikulation drängen. Es ist also die *Differenz* und nicht die Einheit, welche den neuen »transnationalen« Erfahrungsraum kennzeichnet.« (Ebd.: 23, Herv.i.O.)

Levy und Sznaider weisen hier selbst explizit darauf hin, dass diese neue kosmopolitische Gedächtnisform »keine normative Qualität [sei], der sich die Menschen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

in der Zweiten Moderne beugen müssen, sondern eine kulturelle Alternative, die sich für gewisse Gruppen (widerrufbar) öffnet« (ebd.). Im Sinne von Kosmopolitisierung als ›realer‹ soziokultureller Bedingung betonen sie zudem das dialektische Verhältnis zwischen dem Globalen und dem Lokalen, welches das kosmopolitisierte Gedächtnis als einen Prozess der »inneren Globalisierung« auszeichnet, d.h. als »nicht-linearer, dialektischer Prozeß, bei dem das Globale und Lokale nicht als kulturelle Gegensätze existieren, sondern als sich verbindende und sich gegenseitig voraussetzende Prinzipien« (ebd.: 21).

Die Überlegungen von Levy und Sznaider sind für die vorliegende Untersuchung anschlussfähig, da sie einen Rahmen für die Beschreibung von transkulturellen Dynamiken von Erinnerungsdiskursen bieten und auf Potenziale neuartiger globaler Verbindungen und Solidaritäten hinweisen. Diese wiederum können durch eine Kosmopolitisierung gesellschaftlicher Erinnerung befördert werden und dabei die Pluralität von Bezügen im »transnationalen Erfahrungsraum« betonen.

Das Konzept »cosmopolitan memory« wurde allerdings hinsichtlich seiner implizit *normativen* und *eurozentrischen* Ausrichtung kritisiert. Denn auch, wenn Levy und Sznaider die Uneinheitlichkeit, Widersprüche und Differenzen kosmopolitischer Erinnerung herausstellen, beschreiben sie in ihrer Untersuchung letztlich doch affirmativ die Herausbildung einer erweiterten transkulturellen oder transnationalen »imagined community« (Anderson 1990) oder einer »globalen Schicksalsgemeinschaft« (Levy/Sznaider 2001: 23), welche sich über die Erinnerung an den europäischen Holocaust konstituiert.[2] Verbunden ist mit ihrer Theorie eine implizierte Normativität, da das kosmopolitische Gedächtnis als vermeintlich ›besser‹ als national geprägte Erinnerungskulturen vorgestellt wird. Wie Michael Kohlstruck schon früh kritisch bemerkt hat, tendiert die Theorie von kosmopolitischer Erinnerung im Zeichen des Holocaust dazu, die Konflikte und politischen Implikationen innerhalb gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse um und zwischen Erinnerungskulturen zu ignorieren (vgl. Kohlstruck, 2004: 185ff.). Es stellt sich, so Kohlstruck, »freilich die Frage, ob eine ›Kosmopolitisierung der Erinnerung‹ nicht in Wirklichkeit eine Entpolitisierung der Erinnerung ist, die visionär ausgerichtet bleibt und weder nach Akteuren noch Interessen fragt« (Kohlstruck 2004: 175).

Insbesondere das Spannungsverhältnis zwischen Akteur*innen auf lokaler bzw. nationaler und globaler Ebene bleibt bei Levy und Sznaider vage.[3] Wichtig

2 Dieser sei zu Beginn der 1990er-Jahre – vor dem Hintergrund des Endes des Kalten Krieges und der ›Jugoslawienkrise‹ – »zu einer relevanten global-politischen und global-kulturellen Norm, über die neue Sensibilitäten und Solidaritäten entstehen« (Levy/Sznaider 2001: 18) geworden.

3 Vgl. für eine ähnliche Kritik auch Bisht 2013; Misztal 2010: 38; Reading 2011a: 391.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ist hier, dass kosmopolitische Erinnerung lediglich als *eine Option* bzw. »eine kulturelle Alternative« (Levy/Sznaider 2001: 23) unter anderen zu betrachten ist, wie die beiden Autoren selbst vorschlagen. Zudem gilt es mit dem Begriff der *Kosmopolitisierung* von Levy und Sznaider zu betonen, dass national oder lokal geprägte Erinnerungskulturen gerade nicht einfach in einer globalen Erinnerungskultur aufgehen, sondern sich in lokalen Kontexten je unterschiedlich ausprägen. Mit Blick auf den ersten Aspekt kann als Kritik an der normativen Ausrichtung des Konzepts »cosmopolitan memory« eingewandt werden, dass die These von einem kausalen Zusammenhang zwischen einem »›entorteten‹, ›transnationalen‹ und sich ›globalisierenden‹, *und damit letztlich* ›kosmopolitischen‹ Gedächtnis« (Levy/Sznaider 2001: 9f., Herv. ergänzt) dahingehend relativiert werden müsse, dass – so formuliert Erll treffend – »nicht jeder weltweit verfügbare Gedächtnisbestand zu einer kosmopolitischen Erinnerung« (Erll 2011a: 60) im Sinne einer ethischen Erinnerung wird, die von einer Anerkennung und Verantwortung gegenüber den ›Anderen‹ geprägt ist. Gefordert ist daher ein Konzept, welches zunächst stärker zur empirischen Beschreibung von transkultureller Erinnerung dient, ohne automatisch von deren emanzipatorischem Potenzial auszugehen. Entscheidend sind dann die *lokalen* Aneignungen und Ausprägungen in spezifischen Kontexten. Erll fasst mit ihrem Konzept des »travelling memory« (Erll 2011b) Erinnerung als einen empirisch beschreibbaren grenzüberschreitenden Prozess, dem einige Potenziale zugesprochen werden können, dessen konkrete Ausprägung und somit auch dessen ethisches oder empathisches Gehalt es jedoch in konkreten lokalen Kontexten zu untersuchen gilt:

> »Travelling memory is a process that scholars can describe; but its outcomes cannot be predicted. There is no inherent connection to good or bad, positive or negative, reconciliatory or destructive, enabling or banalizing uses of the past. […] Although we can discern a functional potential that comes with specific media and contents […], much of the actual semantic shape that travelling memory takes on will be the result of the routes it takes in specific contexts and of the uses made by specific people with specific agendas. It is the localizing aspect of travelling memory which requires a close reading of our material.« (Erll 2011b: 15)

»Travelling memory« kann folglich als ein empirisch beschreibbares grenzüberschreitendes Phänomen betrachtet werden, dessen Ausprägungen es in verschiedenen lokalen Kontexten konkret zu untersuchen gilt. In dieser Hinsicht stellt Susannah Radstone fest, dass paradoxerweise gerade eine transkulturelle Perspektive die Bedeutung der *locations* und *locatedness* gesellschaftlicher Erinnerungskonstruktionen erkennbar macht: »Though it might seem paradoxical, it is from the perspective of the ›transnational‹ and the ›transcultural‹ that we are reminded of the significance of memory's locatedness« (Radstone 2011: 117).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Kritik an der eurozentrischen Ausrichtung des Holocaust-Gedenkens

Ein weiterer Kritikpunkt, der für die vorliegende Untersuchung aus einer postkolonialen Perspektive von besonderer Relevanz ist, zielt auf die eurozentrische Ausrichtung von »cosmopolitan memory« ab. Der Fokus der Untersuchungen von Levy und Sznaider liegt – dies wird schon an der Auswahl der Fallstudien (Israel, USA und Deutschland) deutlich – auf Perspektiven des Globalen Nordens (vgl. Levy/Sznaider 2001: 9). »Der Holocaust (bzw. seine Assoziation mit dem Genozid) ist *in vielen westlichen Staaten* zum Maßstab der Unterscheidung zwischen gut und böse geworden, ein Maßstab, an welchem humanistische und universalistische Ansprüche gemessen werden« (ebd.: 15, Herv. ergänzt).[4] Wichtig ist für eine kritische postkoloniale Perspektive auf Erinnerung im globalen Zeitalter die Beobachtung, dass die von Levy und Sznaider konstatierte herausragende globale Bedeutung des Holocaust nicht gleichermaßen in unterschiedlichen geokulturellen Kontexten behauptet werden kann; sie wird sogar als Ausdruck eines fortbestehenden oder neokolonialen westlichen Imperialismus wahrgenommen. In Bezug auf den globalen Geltungsanspruch dieser Theorie der Kosmopolitisierung von Erinnerungskulturen merken Assmann und Conrad kritisch an:

> »[I]t is doubtful whether the Holocaust has really entered the life world of broader segments of the population and has repercussions in their ›everyday local experiences‹, as Levy and Sznaider imply. More importantly, critics have pointed out that the Nazi genocide of the European Jews was a particular event, and its mourning is rooted in a specific place and cultural tradition – and thus, it cannot be easily appropriated everywhere. Claims to the Holocaust's universality, therefore, are received in many parts of the world as a form of Euro-American imperialism in the field of memory.« (Assmann/Conrad 2010a: 8f.)

In dieser Hinsicht stellen auch Stef Craps und Michael Rothberg mit Blick auf ›transkulturelle Verhandlungen der Erinnerung an den Holocaust‹ fest, dass die Untersuchungen von Levy und Sznaider eine Asymmetrie verdeutlichen, welche die Konstruktion eines vermeintlich ›geteilten‹ globalen Gedächtnisses für die Menschheit begleitet: »[B]ecause they are generally better remembered, the atrocities of Europe are perceived as morally more significant than atrocities elsewhere« (Craps/Rothberg 2013: 518). In der Perspektive der vorliegenden Untersuchung – die sich auf die Erinnerung auf derartige »atrocities elsewhere«,

4 An anderer Stelle haben Levy und Sznaider selbst darauf hingewiesen, dass Kosmopolitismus als ein eurozentrisches Projekt wahrgenommen werden könnte, als eine neue Form des Universalismus, der seine Ursprünge in der europäischen Aufklärung hat. Aus eben diesem Grunde konzeptualisieren sie Kosmopolitisierung (*cosmopolitanization*) als Prozess, anstatt Kosmopolitismus (*cosmopolitanism*) als Projekt zu propagieren, so argumentieren Anna C. Bull und Hans L. Hansen (vgl. Bull/Hansen 2016: 392).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

außerhalb Europas, nämlich auf koloniale Ausbeutung und Genozid im heutigen Namibia richtet –, stellt sich im Anschluss an diese Kritik die Frage nach dem Verhältnis, in dem einerseits die Erinnerung an den Holocaust als vermeintlich ›universelle‹ Norm für Menschenrechtsverbrechen und andererseits Erinnerung an koloniales Unrecht und Versklavung im ›globalen Gedächtnis‹ verhandelt werden. In dieser Hinsicht werde ich im Folgenden das Konzept der »multidirektionalen Erinnerung« (Rothberg 2009) vorstellen.

5.1.3 Multidirectional Memory

Einen Ausgangspunkt, um Kosmopolitisierung und die Erinnerung an den Holocaust einerseits und Erinnerung an Kolonialismus bzw. Dekolonialisierung in Bezug zueinander zu setzen und dabei Kontexte jenseits von Europa in den Blick zu rücken, bietet die Untersuchung *Multidirectional memory. Remembering the Holocaust in the age of decolonialization* von Rothberg (2009). Sein Begriff der »multidirektionalen Erinnerung« richtet sich zum einen gegen »den unausgesprochenen Eurozentrismus« (Erll 2011a: 60), welcher Konzepten von »kosmopolitischer Erinnerung« – wie bei Levy und Sznaider – zugrunde liegt. Zum anderen wendet sich Rothberg gegen die auf Halbwachs zurückgehende Vorstellung, welche die Erinnerungskulturforschung nachhaltig geprägt hat und nach der das kollektive Gedächtnis nach dem Prinzip der Knappheit operiere, welches er als »zero-sum-struggle« beschreibt: »Against the framework that understand collective memory as *competitive* memory – as a zero-sum struggle over scarce resources – I suggest that we consider memory as *multidirectional*: as subject of ongoing negotiation, cross-referencing, and borrowing; as productive and not privative« (Rothberg 2009: 3, Herv.i.O.).

Eine solche Vorstellung, dass etwa das Gedenken an eine Opfergruppe die Erinnerung an andere Opfer verhindere, ist wesentlich für die These der ›Deckerinnerung‹, die ich in Kapitel 2.3.3 diskutiert habe und der zufolge die Erinnerung an den Holocaust v.a. in der Bundesrepublik die Erinnerung an vorausgegangenes koloniales Unrecht überlagert habe. Rothbergs »multidirectional memory« eröffnet dagegen die Möglichkeit, grundlegend anders über die Dynamiken von Erinnerungskulturen nachzudenken und die Frage in den Mittelpunkt zu stellen, wie ein Erinnerungsdiskurs einen anderen *ermöglichen* kann (vgl. ebd.: 6). Seine Fallstudien zeigen exemplarisch, wie sich Erinnerungen an den Holocaust in den 1950er-Jahren in Auseinandersetzungen mit Prozessen der Dekolonialisierung entwickelten und diskursiv verschränkten. In dieser Hinsicht kann der Blick in der vorliegenden Untersuchung darauf gelenkt werden, wie sich post-/koloniale Erinnerungsdiskurse im Zusammenhang mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama *gerade in* der Auseinandersetzung mit der Erinnerung an den Holocaust herausbilden oder überhaupt erst durch die Erinnerung an den Holocaust ermöglicht werden und eben

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

durch diese Verschränkung öffentliche Aufmerksamkeit für ihre Anliegen gewinnen können.

Zusammengefasst liegt die Stärke von Rothbergs Konzept darin, dass er einen Gegenentwurf zu der in den Memory Studies verbreiteten Ansicht entwickelt, dass Erinnerungen an Katastrophen und historische Traumata in der Öffentlichkeit um Aufmerksamkeit streiten und stets in einem sich gegenseitig ausschließenden Konkurrenzverhältnis zueinander stehen: »Rothberg's impressive study of the relations between Holocaust memory and decolonialization struggles advances contemporary memory research's engagement with transnational and transcultural theory by developing a critique of the widely held view that different catastrophes and historical traumas are fated to vie for attention in the public sphere« (Radstone 2011: 120).

Festzustellen ist hier, dass auch Rothbergs »multidirektionale Erinnerung«, welche mit dem emanzipatorischen Potenzial neuer Formen der Solidarität und Visionen von Gerechtigkeit in Verbindung gebracht wird – ähnlich wie Levy und Sznaiders *cosmopolitan memory* – im normativen Sinne als »eine zutiefst ethische Kategorie« (Erll 2011: 60) zu betrachten ist. Dagegen argumentiere ich, dass auch multidirektionale Erinnerungen stärker in einem empirisch-analytischen Sinne als *Prozess* der diskursiven Bezugnahmen, welcher sowohl mit ermächtigendem Potenzial einhergehen kann als auch in Verbindung mit Ausschlüssen und Marginalisierungen, zu sehen sind. An dieser Stelle plädiere ich deswegen dafür, auch das Konzept der multidirektionalen Erinnerung von Rothberg stärker zur Beschreibung erinnerungskultureller Aushandlungsprozesse einzusetzen und dabei zunächst analytisch von der Annahme zu trennen, dass diese Prozesse mit transkultureller Empathie verknüpft sind. Kosmopolitische bzw. multidirektionale Erinnerung kann in globalisierten Medienkulturen, so argumentiere ich, *sowohl* von gegenseitiger Anerkennung und Solidarisierung geprägt sein *als auch* von Konkurrenzen und Konflikten. Betont werden soll hier, dass sich erinnerungskulturelle Kämpfe um Deutungshoheiten gerade im Zuge der Globalisierung von Medienkulturen auch auf transnationaler Ebene ausprägen können. Insofern nimmt diese Untersuchung eine kritische Perspektive ein und fokussiert die Machtverhältnisse und Ausschlüsse auf globaler und lokaler Ebene, die eine solche Normierung der Holocaust-Erinnerung im Zusammenhang mit post-/kolonialen Erinnerungskämpfen mit sich bringt.

5.1.4 Transnationale und agonistische Erinnerungsdiskurse

Wie Chiara De Cesari und Ann Rigney bemängeln, fokussieren geistes- und kulturwissenschaftlich orientierte Konzeptionen von transcultural memory die Mobilität und »flows« und vergessen darüber die gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Rahmenbedingungen (vgl. De Cesari/Rigney 2014: 4). Im Vergleich zu

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

solchen eher ›machtvergessenen‹ Perspektiven gehen sie stärker von einer anhaltenden Wirkmächtigkeit nationalstaatlicher Begrenzungen aus und stellen mit ihrem Begriff des »transnational memory« gesellschaftliche Machtasymmetrien in globalisierten Erinnerungskonstruktionen heraus:

> »Since nation-states in principle have hard and fast legal boundaries, the combination of ›transnational‹ and ›memory‹ opens up an analytic space to consider the interplay between social formations and cultural practices, or between state-operated institutions of memory and the flow of mediated narratives within and across state borders. It makes it possible to move to the centre of analysis the material presence of borders in the ›flows‹ of globalized memories; these may be nonhierarchical and deeply democratic in appearance, but may well themselves be the sites of hegemonic and governmental processes in ways that both reproduce and alter those of older national memory forms.« (De Cesari/Rigney 2014: 4f.)

De Cesari und Rigney betonen hier die Bedeutung von Grenzen und Institutionen für die Zirkulation globalisierter Erinnerungen. Im Gegensatz zu der verbreiteten Vorstellung von den »flows« liegt der Fokus hier auf den »frictions and blockages« (ebd.: 14) sowie auch auf staatlichen Institutionen, welche diskontinuierliche transnationale Erinnerungsprozesse prägen. Mit einer solchen Ausrichtung kann die Transnationalisierung bzw. Kosmopolitisierung von Erinnerungskulturen in einer stärker sozialwissenschaftlichen und konfliktorientierten Perspektive als diskontinuierlich verlaufender, von Brüchen und Widersprüchen geprägter, machtvoller Prozess betrachtet werden. Dabei gilt es, insbesondere die Herausbildung eines globalisierten Holocaust-Gedächtnisses und damit die Transnationalisierung und gleichzeitige Fragmentierung von Öffentlichkeiten kritisch mit Blick auf eingeschriebene Machtverhältnisse zu überprüfen.

In dieser Hinsicht stellen die Autorinnen fest: »[G]lobally circulating memories and particularly the memory of the Holocaust […] have helped provide a language in which to articulate other narratives of suffering and loss […] in an increasingly transnational yet fragmented public sphere« (ebd.: 11). Diese transnationalen (Diskurs-)Dynamiken und neuen globalen Verbindungen führen aber nicht notwendigerweise zu »power-free interaction« (ebd.), sondern seien ihrerseits häufig durch Asymmetrien geprägt. Solche asymmetrischen Machtverhältnisse können wiederum auch darin gesehen werden, dass einige Genozide gegenüber dem Holocaust oder auch anderen Genoziden als Teil eines globalen Kanons mehr oder ›privilegiert‹ erinnert würden (vgl. ebd.).

Festgehalten werden soll hier im Anschluss an diese kritischen Überlegungen zu transnationaler Erinnerung, dass auch im Zeitalter der Globalisierung oder der sog. Zweiten Moderne (Beck) antagonistische (national geprägte) Erinnerungskulturen keinesfalls überwunden sind, sondern sich weiterhin auch neben kosmopolitischen Erinnerungskulturen zeigen, wie etwa Anna Cento Bull und Hans Lauge

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Hansen betonen: »In our view, the cosmopolitan and agonistic modes of remembering are not necessarily in contraposition and in some cases are even complementary« (Bull/Hansen 2016: 401). Antagonistische und kosmopolitische Erinnerung sollten demzufolge weniger als aufeinanderfolgende historische Phasen verstanden werden, sondern vielmehr als *verschiedene Modi* der Erinnerung. Als dritten Modus, der die Interaktionen der beiden Ersteren betont, entwickeln sie ein Konzept von »agonistic memory« (ebd.: 391f.), welches gerade die Ambivalenzen betont:

> » We recognize the importance of transnational influence on local memory discourse and welcome the creation of feelings of solidarity. However, an agonistic mode of remembering, in addition to exposing the socially constructed nature of collective memory and including the suffering of the ›Others‹, would rely on a multiplicity of perspectives in order to bring to light the socio-political struggles of the past and reconstruct the historical context in ways which restore the importance of civic and political passions and address issues of individual and collective agency.« (Ebd.: 401)

Mit Mouffe kann argumentiert werden, dass eine Kosmopolitisierung des Erinnerns keinesfalls den antagonistischen Modus abgelöst hat, der mit der Ersten Moderne im europäischen Kontext verbunden wird. Vor allem hat der kosmopolitische Diskurs das Aufkommen neuer antagonistischer kollektiver Erinnerungen von populistischen, neonationalistischen Bewegungen nicht verhindert und wird zunehmend von diesen herausgefordert (vgl. ebd.: 390f.). Das Konzept der *agonistischen Erinnerung* bündelt die Kritik an der normativen Ausrichtung bestehender Konzepte wie v.a. Levy und Sznaiders *cosmopolitan memory* oder Rothbergs *multidirectional memory* und berücksichtigt die anhaltende Wirkmächtigkeit (neo-)nationalistischer Narrative und transnationaler Machtverhältnisse. Ein solcher agonistischer Ansatz setzt Konflikt und Emotionalität gerade als wesentliche Basis von Demokratie voraus (vgl. auch Bull/Hansen 2016: 393).

Der Begriff der *Agonistik* geht dabei zurück auf Chantal Mouffes Überlegungen zum Politischen (vgl. Mouffe 2007, 2014). Mouffe vertritt damit auch eine fundamentale Kritik an kosmopolitischen Entwürfen, welche den politischen Charakter sozialer Beziehungen und Konflikte ignorieren würden (vgl. Bull/Hansen 2016: 392f.). Ein von einer solchen Kritik ausgehendes Konzept von agonistischer Erinnerung ist somit fruchtbar für eine Analyse umkämpfter post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse unter den Bedingungen der Globalisierung in der gegenwärtigen Medienkultur, welche vor allem auf die Brüche, Widersprüche und Mehrdeutigkeiten in politischen Öffentlichkeiten fokussiert.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

5.1.5 Zur Bedeutung des Holocaust als globale Norm

Dem Holocaust kommt in gegenwärtigen Debatten um die Globalisierung von Erinnerungskulturen und der Herausbildung einer posttraumatischen Ethik eine zentrale Bedeutung zu: »Arguments about the transnationalization or globalization of memory typically reference the Holocaust, still the primary, archetypal topic in memory studies« (Craps/Rothberg 2013: 517). Die globale Bedeutung des Holocaust wird darin gesehen, dass er zu einem »negativ legitimierende[n] Gründungsmoment globaler Gerechtigkeit« (Levy/Sznaider 2001: 12) wurde. In dieser Hinsicht stellt Astrid Erll fest: »Das weltweite Gedenken seiner Opfer führte zur nationenübergreifenden Legitimation und Etablierung bestimmter normativer Regeln – allen voran die ›Allgemeine Erklärung der Menschenrechte‹. Heute werden Fragen der Demokratie, Toleranz, Humanität sowie die Ächtung von Verbrechen gegen die Menschlichkeit in erinnerndem Rückgriff auf den Holocaust diskutiert« (Erll 2011a: 59).

Aufgrund dieser normativen Kraft setzen Opfergruppen in »ihrem Ringen um Anerkennung« (ebd.) laut Erll ihre Erfahrungen häufig in Bezug zum Holocaust und ziehen Parallelen zwischen den jeweiligen Täter*innen und den nationalsozialistischen Verbrecher*innen. Im Rahmen solcher Analogiebildungen sind etwa begriffliche Konstruktionen wie »Kosovocaust«, »Roter Holocaust«, »Indian Holocaust« oder auch »African Holocaust« (ebd.) zu sehen.

Kennzeichnend ist im Zusammenhang mit der globalisierten Erinnerung an den Holocaust die Herausbildung eines Opferdiskurses, der auf Leid und Unschuld fokussiert und in dem sich klare Konzepte von Opfern und Täter*innen diametral gegenüberstehen. Wie Aleida Assmann feststellt, »macht [es] die Signatur der Gegenwart als einer posttraumatischen Epoche aus, dass die Figur des passiven Opfers nachträglich ins Zentrum der medialen Aufmerksamkeit und kulturellen Wertschätzung rückt« (Assmann 2006: 80). Sie verweist neben dem Holocaust auch auf Versklavung und Kolonialisierung, welche den Hintergrund für aktuelle Auseinandersetzungen um weiter zurückliegende wie auch neuere Genozide bilden:

> »Die ethische Wende, von der hier die Rede ist, antwortet auf zwei historische Erfahrungen, die paradigmatische Bedeutung beanspruchen: den Holocaust und die Kolonialisierung. Obwohl beide Ereignisse, was die Ziele und Durchführung anbelangt, grundsätzliche Unterschiede aufweisen, die in keiner Weise eingeebnet werden dürfen, hat ihre retrospektive Verarbeitung das historisch neue Phänomen des Opferdiskurses hervorgebracht. Dabei geht es um die erstmalige Artikulation historischer Traumata aus der Perspektive derer, deren Geschichten in der offiziellen Geschichte zum Verstummen gebracht worden waren.« (Ebd.: 79f.)

Festgestellt werden kann hier zunächst, dass die neueren Kategorien von *Opfern* und *Täter*innen* etwa im Zusammenhang mit Debatten um den Zweiten Weltkrieg

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

vorherige Kategorien wie *Sieger*innen* und B*esiegte* abgelöst haben (vgl. ebd.: 72ff.). Mit der neuen Terminologie gehen weitreichende Implikationen einher, die für Fragen von Anerkennung und Sichtbarkeit im Zusammenhang mit umkämpften post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen in gegenwärtigen Medienkulturen relevant sind. Allerdings hat sich der Status von Opferschaft im Zuge des globalen Erinnerungsdiskurses um den Holocaust auch in vielen post-/kolonialen Staaten gewandelt, wie Dominik Schaller betont:

> »The new global significance of the Holocaust has altered the status of victimhood as such. This is especially true for many post-colonial societies in Africa. Whereas, during the first decades after colonialization, representatives of former anti-colonial resistance movements stressed and glorified African strength and persistence in the fight against the European colonizers, the memory of suffering has increasingly become the constituent feature of modern identity building. The successes achieved by the Holocaust restitution movement has also encouraged representatives of other victim groups to ask for material compensation and symbolic justice.« (Schaller 2011: 269)

Bernhard Giesen hat mit Blick auf vergangene und gegenwärtige Konstruktionen von Held*innen und Opfern kritisch auf die Entsubjektivierung und (vermeintliche) fehlende *agency* von Opfern hingewiesen. Er macht deutlich, dass Opfer entweder unpersönlich noch »as subjects with a place, a face and a voice within a community« (Giesen 2004: 56) erinnert werden können. Jedoch stellt er fest, dass heutzutage die Opfer im kollektiven Gedächtnis überwiegend zu abstrakten und verstummten Figuren verkommen: »[T]he victims themselves have no voices and no faces. They are dead, muted in their misery, numbed in their trauma« (ebd.: 67). Damit gehe zum einen das Risiko einer paternalistischen Haltung gegenüber der (konstruierten) Opfern bei einer gleichzeitigen Erstarkung von sogenannten ›Expert*innen‹ einher; zum anderen würden die Ambivalenzen, die mit Konzepten von Opfern und Täter*innen verbunden sind, ausgeblendet. Wichtig ist dagegen für Giesen festzustellen, dass die Grenzen oftmals fließend verlaufen: »[T]he boundary between just and unjust, good and evil, good citizens and perpetrators, is fragile and shifting« (ebd.: 63).

Bull und Hansen (2016) stellen heraus, dass vor allem die Frage der politischen Handlungsfähigkeit (*agency*) entscheidend bei der Konstruktion historischer Opfer- und Täter*innen-Figuren ist, die durchaus ambivalent sein können. »Indeed, it is often this political agency as well as the historical context and power struggles that turned many into victims and many others into perpetrators, bystanders, spies or indeed ambivalent figures« (Bull/Hansen 2016: 394f.). Ein Fokus auf die Opfer, wie er in der posttraumatischen Erinnerungskultur zu beobachten ist, könne ihrer Meinung nach das Verständnis der historischen Kontexte beeinträchtigen. Mit Jeffrey Olick kann argumentiert werden, dass eine kritische Erinnerung traumati-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

scher Vergangenheiten verschiedene Perspektiven einbeziehen sollte. Anders ausgedrückt: *learning from the past* »means listening to both victims and perpetrators, and not to judge absolute truth or even to sympathize with either but to learn from their experiences and perspectives« (Olick 2007: 148).

Bereits festgestellt wurde, dass auch neuere Entwürfe »von einer generellen Auflösung klassischer Täter-Opfer-Dichotomien im Kontext eines transnationalen, kosmopolitischen, d.h. auf gegenseitiger Anerkennung basierenden Gedächtnisses, wie sie nicht nur Assmann, sondern auch Levy und Sznaider prognostizieren […], jedoch weit entfernt« (Robel 2013: 118) sind. Einerseits wird Robel zufolge der Opferbegriff mit Leid verbunden und »die viktimologische Logik der Gewaltunterworfenheit« betont; andererseits wird »die *Täterschaft*« universalisiert (ebd.). Entscheidend ist, dass die ›klassische‹ Dichotomie von Opfern und Täter*innen sich weiterhin zentral an Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges und des Holocaust orientiert. Während die diachrone Tradierung transgenerationeller Traumata in Form von »post memory« (Hirsch 2012) vor allem aufseiten der Nachfahr*innen der Opfer untersucht worden ist, bedarf es – so stellt etwa Rothberg fest – aufseiten der Nachfahr*innen der Täter*innen-Gesellschaften, welche Genozid, Kolonialisierung oder Vertreibung zu verantworten haben, nach wie vor theoretischer Überlegungen. »As with other modes of implication, we do not yet have an analytically illuminating name for those who occupy the position of the latecomer to histories of perpetration« (Rothberg 2019: 14).

Die Rede von *Komplizität* verbleibt – wie bereits Iris M. Young festgestellt hat – zu eng mit legalistischen Modellen von Verantwortung für strukturelles Unrecht im Sinne von juristischer Belangbarkeit verbunden. Solch ein Verständnis erweist sich jedoch für strukturelle Probleme, die mit indirekter *agency* und komplexen Kausalitäten verbunden sind, als unzureichend. Für eine solche *diachrone* Beziehung erweist sich Rothbergs Begriff der *implication* als produktive Alternative. »[C]omplicity works best as a term linked to unfolding processes and completed actions (such as the perpetration of a crime), but it works less well for describing the relationship of the past to the present. We are implicated in the past, […] but we cannot be complicit in crimes that took place before our birth« (Rothberg 2019: 14).

Übertragen auf den Kontext der vorliegenden Untersuchung bedeutet dies, dass historische Akteur*innen wie bspw. die agierenden Kolonialsoldaten, aber auch Siedler*innen und andere Kolonialist*innen in SWA, hinsichtlich ihrer Komplizität betrachtet werden können. Außerdem sind die Generation der Nachfahr*innen im heutigen Namibia wie auch im weiteren Sinne die heutige metropolitane Gesellschaft der Bundesrepublik – die sich oftmals pauschal dem Vorwurf der ›Tätergesellschaft‹ ausgesetzt sieht – offener als »implicated subjects« (dt.: »verstrickte Subjekte«) mit Fragen von Verantwortlichkeiten zu konfrontieren, wie Rothberg vorschlägt:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> »Implicated subjects occupy positions aligned with power and privilege without being themselves direct agents of harm; they contribute to, inhabit, inherit, or benefit from regimes of domination but do not originate or control such regimes. An implicated subject is neither a victim nor a perpetrator, but rather a participant in histories and social formations that generate the positions of victim and perpetrator, and yet in which most people do not occupy such clear-cut roles.« (Rothberg 2019: 1)

Wie sich hier bereits andeutet, eröffnet das Konzept der »verstrickten Subjekte« einen Diskurs, der über bestehende Kategorien von Opfern und Täter*innen hinausgeht und differenzierte Betrachtungen der Implikationen und »Verstrickungen« erlaubt.

5.1.6 Massenmedien und Kosmopolitisierung

Im Zusammenhang mit Debatten um Globalisierung von Erinnerungskulturen wird Massenmedien ein großes transformatorisches Potenzial zugeschrieben. Die globale Medienöffentlichkeit erscheint als eine mächtige kritische Beobachtungsinstanz, die gemeinsam mit anderen Institutionen der internationalen Zivilgesellschaft die Nationalstaaten zu einer selbstkritischen Erinnerungskultur und der Anerkennung der Opfer der ›eigenen‹ Unrechtsgeschichten drängt. Diesbezüglich stellt Aleida Assmann fest: »In einer Welt der Globalisierung der Medien und der transnationalen Vereinigung können Nationen ihre mythisierenden Selbstbilder und Erinnerungskonstruktionen heute nicht mehr so unselbstkritisch aufrecht erhalten, vor allem können sie es sich immer weniger leisten die Opfer ihrer eigenen Geschichte zu vergessen« (Assmann 2006: 116).

Auch Andreas Huyssen spricht Massenmedien eine zentrale Bedeutung bei der Herausbildung kosmopolitisierter Erinnerungskulturen zu, in deren Mittelpunkt Erinnerungen an historisches Unrecht stehen. Er verweist hier auf einige aktuelle gesellschaftliche Debatten um Massenverbrechen und den gesellschaftlichen Umgang mit diesen Erinnerungen in verschiedenen Kontexten, die mediale Aufmerksamkeit erhalten und durch die Berichterstattung über lokale und nationale Grenzen hinweg einen globalisierten Diskurs befördert haben:

> »Print and image media contribute liberally to the vertiginous swirl of memory discourses that circulate globally and locally. We read about Chinese and Korean comfort women and the rape of Nanjing; we hear about the ›stolen generation‹ in Australia and the killing and kidnapping of children during the dirty war in Argentina; we read about Truth and Reconciliation Commissions in South Africa and Guatemala; and we have become witnesses to an ever-growing number of public apologies by politicians for misdeeds of the past. Certainly, the voraciousness of the media and their appetite for recycling seems to be the sine qua non

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> of local memory discourses crossing borders, entering into a network of cross-national comparisons, and creating what one might call a global culture of memory.« (Huyssen 2003: 95)

An diesem Punkt besteht Bedarf an weiterer theoretischer Diskussion und Differenzierung. So gehen etwa Beck, Levy und Sznaider im Hinblick auf die Kosmopolitisierung der Erinnerung nicht näher auf die Rolle von Massenmedien wie Journalismus ein. Es finden sich in ihren Arbeiten lediglich allgemeine Aussagen, die darauf hindeuten, »dass Massenmedien in der Vermittlung von globaler Moralität eine wesentliche Rolle spielen« (Beck/Levy/Sznaider 2004: 444). Die Untersuchungen geben jedoch keine Hinweise darauf, *wie* sich eine Kosmopolitisierung von Erinnerungskulturen in Medieninhalten konkret ausgestalten könnte. »Auch die strukturelle Frage, in welchen (medialen) Öffentlichkeiten die Aushandlungsprozesse zwischen Lokalem bzw. Nationalem und Globalem stattfinden und welche (medialen) Erinnerungsagenten dabei in welcher Form mitwirken, bleibt somit offen« (Lohner 2014: 68). Insbesondere in Levys und Sznaiders Konzeption von kosmopolitischer Erinnerung erscheint die Darstellung von Massenmedien und Medienhandeln stark verkürzt, wie Bisht prägnant formuliert: »Levy and Sznaider's framework outlines a neat mechanism of cosmopolitan memory: a ›global news media‹ connects the ›distant suffering of others‹, generating a politics of compassion in the ›global audience‹ which forces nation-states to redress injuries or suffer delegitimisation« (Bisht 2013: 18). Auch in Rothbergs Untersuchungen des »multidirectional memory«, welche sich vor allem auf Literatur und Film beziehen, bleibt die spezifische Rolle des Journalismus ungeklärt; auf die Bedeutung von Öffentlichkeiten weist er nur vage hin (vgl. Lohner 2014: 71).

Ein zentrales (Gegen-)Argument welches ich hier stark machen möchte, lautet, dass die ›Knappheit‹ im Falle journalistischer Nachrichtenberichterstattung in der Tat ein zentraler Faktor ist, der in kritischen Analysen globalisierter Erinnerungsdiskurse konzeptionell berücksichtigt werden sollte. *Gerade eine kompetitive Perspektive*, oder wie Rothberg sie nennt, eine ›zero-sum‹-Logik auf Erinnerungskulturen kann instruktiv für die Konzeptualisierung von umkämpften post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur sein, insofern diese in begrenzten öffentlichen Arenen stattfinden. Oder wie Anna Reading betont, in »a limited public sphere, in which one mediated memory will neccessarily block out, negate or make impossible the articulation of another« (Reading 2011: 384). In dieser Hinsicht kann die »Erinnerungskonkurrenz als Medienkonkurrenz« (vgl. Neumann 2004: 199ff.) bzw. als Kampf um öffentliche (globale) Sichtbarkeit und Anerkennung gefasst werden. Ansätze hierfür finden sich im Anschluss an Konzeptionen eines neuen, differenztheoretischen Kosmopolitismus im Bereich der transnationalen und transkulturellen Medien- und Kommunikationsforschung, die ich im Folgenden diskutieren werde.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

5.2 Kosmopolitische Entwürfe und postkolonial-feministische Kritik

In diesem Kapitel gilt es im Anschluss an Überlegungen zum *transcultural turn* in den Memory Studies, die These von der Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen mit Blick auf die Rolle von journalistischen Massenmedien und Öffentlichkeiten näher zu betrachten. Gefordert ist für die vorliegende Untersuchung insbesondere eine gesellschaftstheoretisch fundierte Auseinandersetzung mit Fragen von Anerkennung in (transkulturellen) Medienöffentlichkeiten, welche sowohl die emanzipatorischen Potenziale als auch die Machtbasiertheit, Konflikthaftigkeit und Ausschlüsse in globalisierten bzw. kosmopolitisierten Erinnerungskulturen in den Blick nimmt und dabei gesellschaftliche Rahmenbedingungen und medienspezifische Voraussetzungen thematisiert.

Die vorausgegangene Diskussion hat gezeigt, dass Massenmedien bzw. massenmediale journalistische Öffentlichkeiten in bestehenden Konzeptionen wie *cosmopolitan memory* (Levy/Sznaider 2001) oder *multidirectional memory* (Rothberg 2009) nur wenig Beachtung finden und überwiegend affirmativ gefasst werden. Gefordert ist dagegen eine Konzeptionierung, die nicht unhinterfragt von einer strukturellen Transformation von Medienkulturen in Richtung einer konsensuellen globalen Öffentlichkeit ausgeht, in deren Zentrum unwidersprochen eine neue kosmopolitische Ethik oder Moral im Zeichen des Holocaust steht, die Anerkennung weltweiten Unrechts und transkulturelle Empathie befördert. Stattdessen soll hier herausgestellt werden, dass in globalisierten Medienkulturen tatsächlich eine Vielzahl moralischer Bezugsrahmen konstruiert wird, die potenziell in Konflikt miteinander geraten können (vgl. Bisht 2013: 14; Bull/Hansen 2016).

In dieser Hinsicht sind im Bereich der transnationalen und transkulturellen Medien- und Kommunikationsforschung im vergangenen Jahrzehnt Ansätze entwickelt worden, die sich mit globalen Interdependenzen, Anerkennung und Verantwortlichkeiten beschäftigen (vgl. Thomas/Grittmann 2017: 2). Hier knüpfe ich an Ansätze eines *neuen Kosmopolitismus* an, welche v.a. im angloamerikanischen Raum aufgegriffen worden sind (vgl. für einen Überblick Brink 2020; Köhler 2006; Thomas/Grittmann 2018a). Im Folgenden gehe ich zunächst grundlegender auf kosmopolitische Entwürfe und v.a. die postkoloniale Kritik daran ein (5.2.1) und wende mich dann spezifischer dem Leitprinzip der *Anerkennung der Anderen* und der Frage nach den kosmopolitischen Potenzialen der Massenmedien zu (5.2.2).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

5.2.1 Postkoloniale Kritik am Universalismus kosmopolitischer Entwürfe[5]

Ein gemeinsamer Nenner kosmopolitischer Ansätze besteht – trotz all ihrer Diversität – darin, dass sie sich überwiegend affirmativ auf eine Offenheit gegenüber ›entfernten Anderen‹ beziehen und damit die Möglichkeit einer politischen globalen Ordnung betonen, die alle Menschen als Bürger*innen umfasst (vgl. Holton 2009: 2). Verbunden ist damit die Hoffnung auf eine gerechtere Welt: »A major normative feature of cosmopolitanism is the hope that war, racism and global injustice can be effectively countered through some kind of over-arching human solidarity« (ebd.: 83). Manche Vertreter*innen (auch jüngerer) kosmopolitischer Entwürfe argumentieren jedoch normativ, ohne auch ihre *eigene* Andersheit und Situiertheit zu reflektieren (vgl. Yuval-Davis 2005: 167). In dieser Hinsicht wirft Peter van der Veer ein: »Cosmopolitanism is often seen as the liberating alternative to ethnic and nationalist chauvinism. However, one does want to ask what intellectual and aesthetic openness entails and on what terms one engages with the other« (van der Veer 2002).

Aus postkolonialer und feministischer Perspektive wird kritisch festgestellt, dass die Werte, die im Namen einer kosmopolitischen Ordnung als ›universal‹ behauptet wurden, meist von einem hegemonialen Standpunkt aus definiert wurden, der von einer *weißen*, männlichen und westlichen Normalität ausgeht (vgl. Reilly 2009: 8). Marginalisierte Gruppen wie insbesondere Frauen und versklavte Menschen wurden dadurch systematisch von einer solchen Ordnung ausgeschlossen und der Blick auf globale Ungleichheiten verdeckt. Insbesondere in der Kolonialzeit zeigte sich deutlich, dass derartige universalistische Argumentationen gerade *nicht* mit einer Ermächtigung aller Menschen einhergehen, sondern im Gegenteil auch systematische Entmächtigungen und Unrecht legitimieren können (vgl. Köhler 2006: 26).

Die postkoloniale Kritik richtet sich zunächst auf die universalistisch geprägten frühen Entwürfe von Kosmopolitismus. Unterschieden werden einerseits *moralisch* und *ethisch* (z.B. Nussbaum 1997) und andererseits *institutionell* sowie *rechtlich-politisch* (v.a. Held 1994; Sassen 1998) orientierte Kosmopolitismen (vgl. Delanty 2006: 26; Köhler 2006: 24). Beide Ausrichtungen sind eng miteinander verbunden und setzen Kosmopolitismus als normativen Horizont. Die moralische und ethische Ausrichtung konzentriert sich auf die individuelle Verpflichtung gegenüber der globalen Menschheit; der politische Kosmopolitismus beschäftigt sich mit einer politisch-rechtlichen Ordnung, etwa der Einrichtung und des Ausbaus inter- und transnationaler Institutionen bis hin zur Errichtung eines Weltstaats. In beiden Ausprägungen wurden diese auf Antike und Aufklärung zurückgehenden Ver-

5 Erste kritische Überlegungen zu dieser Diskussion habe ich in dem gemeinsamen Beitrag mit Lina Brink entwickelt und teilweise bereits veröffentlicht (vgl. de Wolff/Brink 2018).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ständnisweisen insbesondere aufgrund ihrer Verankerung in einem westlich geprägten Universalismus kritisiert. Gerard Delanty (2006: 26) betont, dass frühe Auseinandersetzungen mit dem Kosmopolitismusbegriff in der Politischen Philosophie beheimatet waren; soziale Prozesse und insbesondere gesellschaftliche Machtverhältnisse wurden nicht oder nur am Rande berücksichtigt.

Mit Blick auf den »kolonialen Kosmopolitismus« der Europäischen Aufklärung betont etwa Peter van der Veer, dass Kosmopolitismus als Weltsicht eng mit Nationalismus und westlichem Imperialismus verknüpft sei und somit innerhalb einer dezidiert »kolonialen Moderne« (van der Veer 2002: 165) verortet werden muss, die sich durch eine enge Komplizenschaft von Universalismen auszeichnet. »I do not see it as a view from nowhere, but as a view from somewhere and from sometime, namely from European Enlightenment of the eighteenth century. It is an inextricable part of European modernity and of the claim that its Reason is universally applicable. Universalism and cosmopolitanism go together« (ebd.).

Unter Einbezug postkolonialer Perspektiven und feministischer Theorie betonen neuere Ansätze die Interdependenz zwischen Universalismus und Differenz in Prozessen der Kosmopolitisierung. Jedoch sind auch die neueren differenztheoretischen kosmopolitischen Ansätze hinsichtlich der in ihnen fortwirkenden westlichen Hegemonie kritisiert worden. Die Suche nach Differenz – also die Offenheit gegenüber kulturell ›Anderen‹ – sei lediglich eine aktualisierte Version eines »kolonialen Kosmopolitismus« (ebd.).

Für die Diskussion von Kosmopolitismus im post-/kolonialen Kontext ist die Möglichkeit einer »kosmopolitischen Repräsentation« (Köhler 2006: 60) von zentraler Bedeutung, also die Frage, »wie der Andere, dessen Anerkennung sich die kosmopolitische Ethik auf ihre Fahnen schreibt, überhaupt erfahren werden kann und inwiefern dieser Andere, gerade wenn er aus den ehemaligen Kolonien stammt, überhaupt eine eigene authentische Stimme im Diskurs des Kosmopolitismus besitzt« (ebd.). Kritisch zu betrachten ist, so stellt Köhler heraus, dass auch viele neuere kosmopolitische Ansätze Differenz essentialisierend behandeln. Hier bieten sich postkoloniale Ansätze als Problematisierungsperspektive an, denn die Konstruktion der »kolonialen Andersheit« (Köhler 2010: 199) ist eine zentrale Denkfigur, die v.a. auf Saids Orientalismus-Studie zurückzuführen ist (vgl. hierzu Kapitel 2.2.2).

> »Die Analyse des orientalistischen Diskurses ist eine wichtige Korrektur oder Ergänzung für den Neuen Kosmopolitismus, der zwar der Wirklichkeit schaffenden Kraft des Nationalstaats und seinen Institutionen große Aufmerksamkeit zukommen lässt, zugleich aber die neuen Formen von hybriden oder kosmopolitischen Identitäten als gegeben voraussetzt. Die Orientalismusthese macht jedoch deutlich, dass die Andersheit der Anderen ebenfalls ein perspektivischer Begriff ist,

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> der in einem ganz bestimmten – postkolonialen – Kontext gesehen und analysiert werden muss.« (Köhler 2010: 208)

Köhler zeigt hier eine Leerstelle in Ansätzen des neuen Kosmopolitismus auf, der in der vorliegenden Arbeit durch den Bezug auf postkoloniale Theorien und Kritik bearbeitet werden soll. Das von Said geprägte Konzept des *othering* betont dabei, dass mit der Konstruktion der ›Anderen‹ wesentlich auch das ›Selbst‹ konstruiert wird. Im Anschluss an Theorien von Said und Hall wird in der vorliegenden Untersuchung mit Blick auf das Leitprinzip der ›Anerkennung der Andersheit der Anderen‹ problematisiert, dass diese Andersheit der Anderen ebenfalls eine post-/koloniale Konstruktion ist, die von einem spezifischen Standpunkt aus in Abgrenzung zum ›Eigenen‹ hergestellt wird. In dieser Hinsicht stellt Nira Yuval-Davis kritisch fest: »Thus cosmopolitanism is always situated, something that is sometimes unrecognised by its theorists« (Yuval-Davis 2005: 168). Sowohl für frühe wie auch für neuere »teilweise machtvergessene Diskurse« (Ehrmann 2009: 93f.) kosmopolitischer Ansätze werden aus postkolonialer und feministischer Perspektive daher Forderungen nach einer verstärkten (Selbst-)Reflexivität erhoben.

In der Konzeptualisierung des neuen Kosmopolitismus werden zusammengefasst drei zentrale Aspekte betont: eine Ethik der Anerkennung der Andersheit der Anderen, die Notwendigkeit der empirischen Analyse von Kosmopolitisierungsprozessen sowie die Forderung eines methodologischen Kosmopolitismus, der sich vom methodologischen Nationalismus absetzt (vgl Köhler 2006: 58). Kennzeichnend für diese jüngeren Arbeiten ist, dass sie auch von Ansätzen inspiriert sind, die Kosmopolitismus nicht als philosophische Ethik oder als sozialwissenschaftliches Erkenntnisinstrument sehen, sondern als Haltung oder auch Kompetenz bzw. Praxis individueller und kollektiver Akteur*innen, die zunehmend mit Medienhandeln verwoben sind (vgl. Thomas/Grittmann 2018a). Im Folgenden werde ich näher auf Ansätze einer kosmopolitischen Medienforschung eingehen, welche Anregungen für die vorliegende Untersuchung bieten.

5.2.2 Ansätze der kosmopolitischen Medienkulturforschung

Im Zuge gesellschaftlicher Transformationsprozesse wird transkultureller Kommunikation von Vertreter*innen eines Neuen Kosmopolitismus zunehmende Bedeutung zugesprochen. In der kosmopolitischen Medienkulturforschung wird dabei grundsätzlich von einer Wechselwirkung von Mediatisierung und Kosmopolitisierung ausgegangen, welche eine neuartige »meditated proximity« (Tomlinson 1999) befördert (vgl. Lindell 2014; Robertson 2010).[6] Während Theorien transkultu-

6 Alexa Robertson (2010) hat den Begriff »Mediated Cosmopolitanism« eingebracht, Johan Lindell »Cosmopolitanism in a Mediatized World« (2014). Verschiedene Autor*innen wie z.B. Wiebke Schoon (2014), Miyase Christensen und André Jansson (2015) sowie Silvio Waisbord

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

reller Kommunikation vorrangig auf Fragen translokaler *Vergemeinschaftung* fokussieren, setzen Theorien eines neuen Kosmopolitismus bei dem Prinzip der *Anerkennung von Anderen* und damit von *Differenz* an. Dadurch bieten sie für die vorliegende Untersuchung Anregungen dafür, wie globale Verbindungen in der gegenwärtigen Medienkultur und v.a. kosmopolitische Potenziale transkultureller Öffentlichkeiten differenztheoretisch betrachtet werden können.

Die Frage nach dem kosmopolitischen Potenzial und der Anerkennung in der Medienberichterstattung hat insbesondere in der transnationalen Konflikt-, Krisen- und Katastrophenberichterstattung ein Forschungsfeld eröffnet (vgl. Brink 2020: 110f.; Thomas/Grittmann 2018b: 36f.). Dabei wird hier meist auf die mediatisierte Sichtbarkeit des Leidens ›entfernter Anderer‹ und die Herstellung von Mitleid fokussiert (vgl. v.a. Boltanski 1999). Für das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Untersuchung reicht eine kosmopolitisch-theoretisch fundierte Medienforschung, welche sich v.a. auf das ›Leiden‹ der Anderen und die Herstellung transkultureller Empathie konzentriert, nicht aus. Gefordert ist stattdessen eine Perspektive, die den Blick auf globale Interdependenzen und daraus resultierende Verantwortlichkeiten und Fragen der Anerkennung richtet, die also über die Untersuchung der Repräsentation entfernten Leidens hinausgehen und stärker auf die medial konstruierten Verbindungen zu ›entfernten Anderen‹ und globale Interdependenzen fokussieren.

Wichtige Impulse in diese Richtung gehen von Roger Silverstones (2008) theoretischen Überlegungen zur Moral der Massenmedien und seiner Konzeption der Mediapolis aus. Angesichts neuer transnationaler Medienstrukturen hat Silverstone die Frage aufgeworfen, welche Verantwortung für Medien in der globalisierten Welt erwächst, die durch Pluralismus charakterisiert ist. Er geht davon aus, dass die globale Welt vorrangig medial erfahren wird (vgl. Silverstone 2008: 51), mediale Öffentlichkeit(en) betrachtet er als den zentralen »Erscheinungsraum« der ›Anderen‹. Mit Blick auf die Herausforderung der gegenwärtigen pluralistischen Welt sieht er eine zentrale Verpflichtung in der Anerkennung der »Andersartigkeit der Anderen« (ebd.: 49):

> »Wir müssen uns den Differenzen und Unterschieden, der Andersartigkeit der Anderen stellen. Wir hören und sehen jeden Tag etwas davon. Das Problem ist nur, daß die Medien zwar den Schleier lüften, uns aber wenige bis gar keine Ressourcen zur Verfügung stellen, vernünftig mit diesen Differenzen umzugehen, sie zu deuten und zu verstehen – wenn sie sie überhaupt angemessen darstellen. Die Mißrepräsentation des Anderen führt zu Gleichgültigkeit oder Feindseligkeit – beides sind Strategien der Vermeidung.« (Ebd.)

(2014) sprechen auch von den »cosmopolitan media studies« und betonen damit die Herausbildung eines neuen Feldes. Vgl. für einen Überblick auch Brink 2020: 107ff.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Mediapolis eröffnet nicht nur die Begegnung mit ›entfernten Anderen‹, sondern fordern, so Silverstone, auch eine angemessene Form der Repräsentation heraus, von Universalismus und Differenz, eine »angemessene, richtige Distanz« (ebd. 185). Aus dem ethischen Prinzip zur Anerkennung von Differenz leitet Silverstone eine »Verpflichtung zur Gastfreundschaft« (ebd.: 210) in der Mediapolis ab, welche für die ›entfernten Anderen‹ ein Recht auf Repräsentation, auf Stimme und Gehör in der globalen Öffentlichkeit umfasst (vgl. Thomas/Grittmann 2018b: 35f.). Damit mediale Repräsentation einen kosmopolitischen Beitrag leisten könne, sieht er die Notwendigkeit, eine »richtige Distanz« (Silverstone 2008: 78) einzuhalten, bei der vor dem Hintergrund einer gemeinsamen Zugehörigkeit zur Menschheit die Differenz der ›Anderen‹ anerkannt wird (vgl. ebd.: 46). Andersheit versteht er dabei als eine wesentliche, gemeinschaftliche menschliche Erfahrung, die sowohl die ›Anderen‹ als auch uns selbst betreffe. Nicht nur die mediale Anerkennung der Andersheit der ›Anderen‹, sondern auch eine Anerkennung der *eigenen* Andersheit sei daher entscheidend, um Differenz als gleichwertig zu repräsentieren (vgl. ebd.: 62). Damit betont Silverstone im Sinne der Postcolonial Studies, dass der analytische Blick auf das gegenseitige Konstitutionsverhältnis gerichtet und dabei vor allem auch Konstruktionen des ›Eigenen‹ reflektiert werden sollten.

Ein Recht auf öffentliche Erinnerung

Bezogen auf die vorliegende Untersuchung gilt es, Konzeptionen des neuen Kosmopolitismus an dieser Stelle um die Kategorie der Erinnerung zu ergänzen. Die Anerkennung der Andersheit der ›Anderen‹ bezieht sich dann auch auf die ›Andersheit‹ der Vergangenheitsversionen einer Erinnerungsgemeinschaft, die »otherness of the past« (Reading 2011: 385). Entscheidend ist, in anderen Worten, die Anerkennung von Pluralität und Alterität von Erinnerungsdiskursen. Gefordert wird vor allem ein Recht auf öffentliche Repräsentation marginalisierter Erinnerungen in journalistischen Medien. Als allgemeines ethisches Leitprinzip für *public news media* fordern Phillip J. Lee und Pradip N. Thomas ein Recht auf öffentliche Kommunikation von Erinnerungskulturen: »[T]he mass media of communication should play a political, social, and cultural role that guarantees the right to memory and – equally importantly – the right to communicate that memory in public« (Lee/Thomas 2012: 205f.). Entscheidend ist folglich im Sinne kosmopolitischer Betrachtungen von Silverstone, dass insbesondere journalistische Berichterstattung auf ein Recht der öffentlichen Kommunikation bzw. Repräsentiertheit v.a. marginalisierter Vergangenheiten setzt. Dabei ist, wie Reading herausstellt, bereits die Bezeichnungspraxis als Ausdruck eines *right to memory* zu analysieren: »Discursive struggles over the terms and words used to describe people or events are themselves indices of the degree of recognition of the right to memory, or the right to have form of public representation of the otherness of a past« (Reading 2011: 122).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Hier eröffnet sich ein Zugang für empirische diskursanalytische Untersuchungen. Mit Blick auf den Untersuchungsgegenstand stellt sich im Anschluss an diese Überlegungen die Frage, *wie* sich eine Anerkennung der Andersheit der (kolonialen) Vergangenheit medial – speziell in der journalistischen Berichterstattung – konkret ausgestaltet.

Für die Perspektive der vorliegenden Untersuchung gilt es im Anschluss an diese Überlegungen vor allem ein pluralistisches Verständnis von Öffentlichkeit für die empirische Analyse zu konturieren und um herrschaftskritische Perspektiven zu erweitern. Zwar hat Silverstone selbst problematisiert, dass – auch bei seiner Forderung nach einer medialen »Gastfreundschaft« (vgl. Silverstone 2008: 210ff.) – nicht von einem Automatismus zwischen vermehrter globaler Sichtbarkeit und einer damit einhergehenden Anerkennung der Anderen ausgegangen werden dürfe; nichtsdestotrotz finden sich auch in diesem Bereich viele Studien, welche davon ausgehen, dass Prozesse der Kosmopolitisierung *automatisch* zu kosmopolitischen Haltungen und Anerkennung führen (vgl. Thomas/Grittmann 2018a: 224). Herausgestellt werden soll hier zudem, dass mediale Öffentlichkeit nicht nur gesellschaftliche Strukturen aushandelt, sondern auch selbst durch gesellschaftliche Repräsentations- und Wissensordnungen strukturiert und von bestehenden Machtverhältnissen durchdrungen ist, wie feministische Vertreter*innen betont haben. In dieser Hinsicht ist für die Perspektive der vorliegenden Arbeit eine Erweiterung der Auseinandersetzungen innerhalb der Cosmopolitan Media Studies um kritische (feministische) Öffentlichkeitstheorien erforderlich, wie sie im nächsten Teil eingeführt werden sollen.

5.2.3 Pluralität und Machtbasiertheit von Öffentlichkeiten

Im Zusammenhang mit Fragen nach einer ›Anerkennung der Anderen‹ in gegenwärtigen Medienkulturen kommt Öffentlichkeiten eine entscheidende Rolle zu. Im Hinblick auf Anerkennung und Sichtbarkeit in Medienkulturen kann feststellt werden, dass mediale Öffentlichkeiten für Anerkennungsprozesse konstitutiv sind:

> »Kommunikative Akte der mediatisierten Anerkennung sind in mediatisierten Gesellschaften in hohem Maße durch Medien konstituiert und werden über und in Medien in diversen Öffentlichkeiten ausgehandelt, die jeweils durch spezifische Machtverhältnisse geprägt sind. Medien arbeiten mit an der Herstellung und Wiederholung von Normen, die normative Ordnungen begründen; zugleich ermöglicht aber mediatisiertes Handeln auch Interventionen in Anerkennungsverhältnisse und somit deren Verschiebung und Veränderung.« (Thomas/Grittmann 2018b: 29)

Wie Iris M. Young betont, stellt gesellschaftliche Öffentlichkeit als Ort der Teilhabe eine Grundbedingung für soziale Gerechtigkeit dar (vgl. Young 1990a: 83). Für die

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Perspektive der vorliegenden Arbeit bildet ein Verständnis von Öffentlichkeit(en) als konflikthaftes, vermachtetes, plurales diskursives Gebilde einen theoretischen Ausgangspunkt der Betrachtungen von erinnerungskulturellen Aushandlungsprozessen speziell in der journalistischen Berichterstattung. Im Sinne von Nancy Fraser wird Öffentlichkeit hier als »Bühne der politischen Partizipation« (Fraser 2001: 140) oder etwas allgemeiner als zentraler Ort gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse betrachtet (vgl. Klaus/Drüeke 2017).

Im Anschluss an feministische Theorien gehe ich dabei davon aus, dass Öffentlichkeit »kein machtfreier Raum« (Klaus/Drüeke 2017a: 108) ist, wie Elisabeth Klaus und Ricarda Drüeke betonen, sondern »gesellschaftliche Hierarchien und die damit verbundenen antagonistischen bzw. agonistischen Interessen den öffentlichen Diskurs und seine Formen bestimmen« (ebd.: 109). Öffentlichkeit wird hier im Sinne von Fraser und Mouffe als »diskursives Forum zur Inszenierung von Konflikten, das aus starken und schwachen Öffentlichkeiten besteht« (Klaus/Drüeke 2017: 108) betrachtet (vgl. Fraser 2001: 107ff.).

Frasers Konzeption der pluralen Öffentlichkeit(en) wird in feministischen Theorien als Antwort v.a. auf die Vorstellung einer homogenen, für alle Bürger*innen gleichermaßen geöffneten Konzeption von Öffentlichkeit betrachtet – wie sie insbesondere im Rahmen des deliberativen Modells von Habermas formuliert wird (vgl. Calhoun 1992). Verbunden ist damit in Frasers Sicht eine »spezielle, nämlich bürgerlich maskulinisierte, von der Überlegenheit der weißen Rasse überzeugte Konzeption der Öffentlichkeit« (Fraser 2001: 121), die keinen differenzierten Herrschaftsbegriff beinhaltet. Ihre Kritik richtet sich v.a. auf das Ideal eines freien Zugangs zur Öffentlichkeit, welches die Bedeutung sozialer Ungleichheiten in politischen Diskursen verschleiert (vgl. Wilde 2014: 210f.). Dabei nimmt Fraser nicht nur die Exklusion von Frauen auf der Grundlage von Gender, sondern auch von anderen Gesellschaftsgruppen entlang der Ungleichheitskategorien ›*class*‹ und ›Ethnie‹ in den Blick: »Women of all classes and ethnicities were excluded from official political participation on the basis of gender status, while plebian men were formally excluded by property qualifications. Moreover, in many cases women and men of racialized ethnicities of all classes were excluded on racial ground« (Fraser 1992: 118). Die Annahme einer einzigen monolithischen Öffentlichkeit, so kritisiert Fraser, ignoriert gesellschaftliche Unterschiede und Benachteiligungen marginalisierter Gruppen. Da ihnen der Zugang zur gleichberechtigten politischen und medialen Partizipation an gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen verwehrt bleibt, brauchen marginalisierte Gruppen ihre eigenen Arenen des Diskurses sowie ihre eigenen Medien bzw. Teil- oder Gegen-Öffentlichkeiten. Gerade diese Ungleichheiten gilt es nach Fraser zu thematisieren. Speziell »subalterne Gegenöffentlichkeiten« betrachtet sie als Gegenkraft zur Homogenisierung von Öffentlichkeit: »I propose to call these subaltern counterpublics in order to signal that they are parallel discursive arenas where members of subordinated

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

social groups invent and circulate counterdiscourses to formulate oppositional intepretations of their identities, interests and needs« (Fraser 1992: 122).

Fraser betont die Heterogenität und Pluralität von Öffentlichkeit(en) und grenzt sich damit vom Habermas'schen Ideal einer einheitlichen bürgerlichen Öffentlichkeit ab; zudem nimmt sie mit dem Begriff der Subalternität Bezug auf eines der zentralen Konzepte postkolonial-feministischer Theorie (vgl. Kapitel 2.2.3). Ihre Überlegungen erweisen sich in Verbindung mit Spivaks Kritik an der Un-/Möglichkeit subalterner Artikulation für die vorliegende Untersuchung von umkämpften post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur als richtungsweisend. Sowohl bei Fraser als auch bei Spivak lässt sich das zentrale Problem vereinfacht dahingehend beschreiben, dass sogenannte ›benachteiligte Gruppen‹ ihre Interessen in hegemonialen Öffentlichkeiten nicht gleichberechtigt wie privilegierte Akteur*innen vertreten können (vgl. Dhawan 2009: 57). In jüngeren Aufsätzen führt Spivak dazu aus, dass Subalternität gerade in dem Umstand zu sehen ist, dass Bürger*innen keine Öffentlichkeit reklamieren können. In dieser Hinsicht stellt Nikita Dhawan fest: »Wir müssen uns hier vergegenwärtigen, dass bereits die Möglichkeit sich selbst als Teil eines Nationalstaates verstehen zu können, ein Privileg darstellt, um das Subalterne beraubt wurden. Hierdurch ist die Subalterne gänzlich unvorbereitet für die Öffentlichkeit« (Dhawan 2009: 57). Der »fehlende Zugang Subalterner zum öffentlichen Raum« (ebd.) stellt laut Dhawan in der post-/kolonialen Gegenwart auch deswegen eine besondere Herausforderung dar, da »die Vernachlässigung der Frage neokolonialer Abhängigkeit die Subalternität in jenem Moment reproduziert, in welchen den Subalternen scheinbar ermöglicht wird, zu sprechen« (ebd.). Eine zentrale Herausforderung besteht darin, demokratische Theorie und Öffentlichkeit mit Blick auf die Frage nach der Un-/Möglichkeiten subalterner Artikulation zu rekonstruieren.

Das Drei-Ebenen-Modell von Öffentlichkeit

Ausgangspunkt für eine empirische Konzeption von diskursiven Öffentlichkeiten der vorliegenden Medienanalyse ist das Drei-Ebenen-Modell von Elisabeth Klaus, das sie erstmals Mitte der 1990er-Jahre vorgestellt hat und das von großer Aktualität ist (vgl. Klaus/Drüeke 2017b). Dieses lehnt sich u.a. an das einflussreiche Arenenmodell von Öffentlichkeit von Jürgen Gerhards und Friedhelm Neidhart an, legt statt einer systemtheoretischen aber eine kritische, handlungstheoretische Fundierung zugrunde und verbindet dieses mit Frasers Konzeption von Gegenöffentlichkeit. »Öffentlichkeit ist demnach ein Selbstverständigungsprozess der Gesellschaft, der mittels Deliberation in verschiedenen sich gegenseitig durchdringenden Diskurssphären vonstattengeht« (Drüeke/Klaus 2017: 7). Das Modell bietet sich für eine gesellschafts- und machttheoretische Verortung des journalistischen Diskurses an, der somit als eine spezifische Form von Öffentlichkeit konturiert wird.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Klaus differenziert drei Ebenen von Öffentlichkeiten, die sich in Hinblick auf ihre Kommunikationsformen und -foren unterscheiden und verschiedene Funktionen im gesellschaftlichen Selbstverständnisprozess einnehmen und auf denen unterschiedliche Akteur*innengruppen agieren (vgl. Klaus 2017: 22f.).

Auf der »einfachen« Ebene tauschen sich individuelle Akteur*innen relativ voraussetzungslos und gleichberechtigt in interpersonellen Beziehungen aus; hier sind z.B. Blogs u.a. verortet und es zeigen sich durchaus widerständige Positionen. Auf der »mittleren« Ebene sind v.a. soziale Gruppen und Gruppenbeziehungen wichtig, hier ist bereits eine gewisse Kompetenz für Kommunikator*innen gefordert. Hier können sog. Bewegungsöffentlichkeiten, bspw. Frauenöffentlichkeiten – oder im Kontext der vorliegenden Untersuchung auch anti-rassistische oder postkoloniale Initiativen –, verortet werden. Den mittleren Öffentlichkeiten kommt eine »Übersetzungsfunktion« zu, da sie Themen aus den einfachen Öffentlichkeiten bündeln und für die komplexen, politischen Institutionen und nicht zuletzt auch die Massenmedien zur Verfügung stellen (vgl. Klaus 2017: 23). Im Fokus dieser Arbeit steht die »komplexe« *massenmediale* Öffentlichkeit, die laut Klaus auf vielfältige Weise mit mittleren und einfachen Öffentlichkeiten verschränkt und verwoben ist. Neben den Massenmedien sind auf der »komplexen« Ebene etablierte demokratische Institutionen wie Regierungen und Parlamente, aber auch PR- und Lobbyarbeit großer Unternehmen verortet. Dementsprechend agieren auf dieser Ebene v.a. Organisationen und Eliten. Hier findet eine hegemoniale Auswahl und Verbreitung von Themen sowie gesellschaftliche Entscheidungsfindung statt. Die Kommunikation ist anspruchsvoll und professionalisiert, die Zugangsbedingungen sind entsprechend restriktiv.

Das Verhältnis dieser drei Ebenen von Öffentlichkeiten visualisiert Klaus als eine geschichtete Pyramide, welche das hierarchische Verhältnis mit Blick auf gesellschaftlichen Einfluss und Macht veranschaulicht. Diese zeigt auf, inwiefern die drei Ebenen von Öffentlichkeit als »Diskursräume unterschiedlicher Komplexität« (ebd.: 30) betrachtet werden können. Dabei gilt: »Je komplexer die Kommunikationsstruktur, umso kleiner die Zahl der kommunikativen Formen und umso geringer die Partizipationsmöglichkeiten der Bürger_innen. Entscheidend ist die damit verbundene gesellschaftliche Hierarchie: Je komplexer die Öffentlichkeit, umso größer ihre gesellschaftliche Macht und ihr Einfluss auf die ›öffentliche Meinung‹« (ebd.: 26). Das Modell von Klaus verdeutlicht, dass komplexen massenmedialen Öffentlichkeiten »eine weitgehende Definitionsmacht für die öffentliche Meinungsbildung zukommt und diese im Sinne der gesellschaftlichen Eliten agieren« (ebd.), sodass Kontinuität und soziale Stagnation die Regel seien; in spezifischen historischen Situationen insbesondere in gesellschaftlichen Umbruchzeiten können aber Transformationsprozesse ausgelöst werden, bspw. wenn oppositionelle Positionen der einfachen Ebene die komplexe Ebene von Öffentlichkeit erreichen und eine Delegitimierung hegemonialer Positionen bewirken (vgl. ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Das Modell eröffnet Perspektiven, über Verbindungen von Öffentlichkeiten (und vielfältige Teil- und Gegenöffentlichkeiten) jenseits von Dichotomien – wie öffentlich/privat, männlich/weiblich, hegemonial/oppositionell, global/lokal, affektiv/rational – nachzudenken (vgl. Klaus/Drüeke 2017: 110ff.). Empirisch kann Öffentlichkeit (in der Einzahl) als »Gesamtheit aller Öffentlichkeiten gefasst werden, die auf den drei Ebenen von Öffentlichkeiten agieren« (Klaus 2017: 33). Auf diesen Ebenen bilden sich kommunikative Foren oder Arenen zu bestimmten Themen aus. Innerhalb der journalistischen Medienöffentlichkeit können sich wiederum auch spezifische »Erinnerungsöffentlichkeiten« (Lohner 2014) entwickeln. Diese definiert Lohner als »Themen- oder Teilöffentlichkeiten, in den gesellschaftliches Erinnerungshandeln kommuniziert wird« (Lohner 2014: 103). Bezogen auf den Untersuchungsgegenstand betrachte ich in diesem Sinne post-/koloniale Erinnerungsdiskurse im Journalismus als öffentliche Kommunikation, innerhalb derer gesellschaftliche Erinnerung bspw. an die Kolonialzeit und den Genozid an den Ovaherero und Nama überhaupt hergestellt und verhandelt wird.

Auch wenn das Modell nur bedingt für Beschreibungen sozialen Wandels geeignet ist, ermöglicht es, »das Zustandekommen konfliktärer gesellschaftlicher Diskurse besser zu verstehen« (Klaus 2017: 26). Das Drei-Ebenen-Modell macht somit theoretisch beschreibbar, wie kritische Erinnerungen an die Kolonialzeit aus marginalisierten Räumen, die hier nun als Teilöffentlichkeiten auf der einfachen und mittleren Ebene verortet werden können, in der hegemonialen Medien-Öffentlichkeit (also auf der komplexen Ebene) Eingang finden. Im Anschluss an die Überlegungen von Klaus kann dabei von einem weiter gefassten gesellschaftlichen Umbruch ausgegangen werden, in dessen Zuge »die bestehenden politischen und/oder ökonomischen Verhältnisse grundlegend in Frage gestellt werden« (ebd.: 27) bzw. der zu einem Wandel innerhalb der hegemonialen Erinnerungskultur führen kann.

Wie Klaus Arnold mit Blick auf öffentliche Erinnerungskommunikation und auf journalistische Erinnerungskonstruktionen feststellt, dominieren in etablierten Demokratien in der Regel »affirmative, die momentane Ordnung unterstützende Sichtweisen« (Arnold 2010: 93). Dagegen zeigt sich in gesellschaftlichen Herausforderungslagen bzw. Umbruchszeiten die Tendenz, dass es bezogen auf die Vergangenheit zu »Krisen tradierter Erklärungsmuster« (Zierold 2006: 101) kommen kann. In diesem Zuge kann die unbehaglich gewordene Vergangenheit entweder »an die Seite geschoben« (Assmann 2005: 30), d.h. verdrängt oder ›vergessen‹ und stattdessen »der Blick in die gemeinsame Zukunft« (ebd.) forciert werden. Es können aber auch Gegen-Erinnerungen an Gewicht gewinnen und zu einem Wandel der öffentlichen Erinnerungskultur beitragen. Offen bleibt hier zunächst, inwiefern diese Teilöffentlichkeiten mit ihren kritischen Erinnerungskulturen selbst einen solchen gesellschaftlichen Umbruchprozess befördern können. Im Anschluss hieran stellt sich für die vorliegende Untersuchung die Frage, unter welchen (ver-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

änderten) Bedingungen kritische Erinnerungen an die Kolonialzeit und den Genozid Anfang der 2000er-Jahre schließlich im öffentlich-medialen journalistischen Diskurs sichtbar und hörbar werden.

Transnationale bzw. post-/koloniale Öffentlichkeiten

Für die vorliegende Untersuchung ist mit Blick auf Prozesse der Globalisierung und Herausbildung speziell *transnationaler* Öffentlichkeiten relevant festzustellen, dass sich das Problem abermals »als viel komplexer und vielschichtiger dar[stellt], da sich verschiedene Öffentlichkeiten durchdringen und überschneiden« (Klaus 2017: 31). Eine solche Transnationalisierung beschreibt etwa Lohner bezogen auf den Prozess der »Europäisierung von Erinnerungsöffentlichkeiten« als »zunehmende Verschränkung der verschiedenen, auf nationaler und subnationaler Ebene differenzierten, (medialen) Erinnerungsarenen zu einem europäischen Erinnerungskommunikationsnetzwerk« (Lohner 2014: 103). Entscheidend ist, dass bestehende Öffentlichkeiten – verstanden als ein fragmentierter Zusammenhang von vielfältig differenzierten Foren und Medienarenen – somit nicht durch eine übergeordnete europäische Öffentlichkeit ersetzt, sondern um eine weitere Kontextebene erweitert werden. In dieser Hinsicht ist das Öffentlichkeitsmodell anschlussfähig an kosmopolitische Ansätze, welche »den Begriff des Transnationalismus als Alternative zur Entweder-oder-Unterscheidung zwischen nationalen und internationalen Organisationsprinzipien« (Köhler 2006: 47) verwenden.

Transnationale *Erinnerungsdiskurse* können im übertragenen Sinn als eine erweiterte Form öffentlicher Kommunikation über Vergangenheit betrachtet werden. Wie auch andere Ebenen der Öffentlichkeit, so sind auch die transnationalen Öffentlichkeiten als Schauplatz vielfältiger Konflikte bzw. als konflikthafter Kommunikationszusammenhang zu betrachten (vgl. Hetzel 2017). Entscheidend ist die Frage der Partizipationsmöglichkeiten. Im Anschluss an die Überlegungen von Fraser gilt es folglich, etwa europäische, nationale und transnationale Öffentlichkeiten als komplementäre politische Arenen dahingehend zu betrachten, welche Ein- und Ausschlüsse die verschiedenen Öffentlichkeiten jeweils beinhalten. Mit Blick auf die verschiedenen Öffentlichkeitsebenen kann dann gefragt werden: »Wem wird nicht nur die Partizipation an Entscheidungen, sondern darüber hinaus die Partizipation am gesellschaftlichen Selbstverständigungsprozess insgesamt verweigert?« (Klaus 2017: 32)

Kosmopolitisierte Erinnerungskulturen sind somit vor dem Hintergrund eines pluralen machtkritischen Öffentlichkeitsverständnisses keineswegs als einheitliches, harmonisches Ganzes zu betrachteten, sondern als eine Art diskursiver Zusammenhang, den es gerade in seinen je *lokalen* (sub-/nationalen) Ausprägungen näher zu betrachten gilt. Hier weisen Ingrid Volkmer und Carolyne Lee darauf hin, dass es gerade das »subnational setting« im Zusammenhang mit Journalismus,

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Erinnerung und Globalisierung näher zu untersuchen gilt: »Often overlooked is the transformation of the nation-state in the diverse contexts of globalization and the ›embedness of the global in the national‹« (Volkmer/Lee 2014: 51). Dabei gilt es abermals eine herrschaftskritische und v.a. dezidiert postkoloniale Problematisierungsperspektive einzubringen, welche den Fokus auf globale und lokale Machtverhältnisse und Ausschlüsse lenkt. Ein zentrales Dilemma besteht insbesondere darin, dass die internationale Zivilgesellschaft »als Erweiterung der hegemonialen Ordnung« (Dhawan 2009: 59) zu betrachten ist.

Im Anschluss an Spivak problematisiert Dhawan hierbei v.a. die Rolle von transnationalen Eliten, die – und zwar in der Regel ohne von den Menschen, die sie zu vertreten angeben, direkt gewählt zu sein – »beachtliche politische Macht sowie einen Zugang zur transnationalen Öffentlichkeit erlangt haben« (ebd.: 60), während die Subalterne keinerlei Anteil an den organisierten Kämpfen der neuen sozialen Bewegungen hat. Hier drängt sich in den Worten von Dhawan der »Verdacht eines neokolonialen Paternalismus« (ebd.) auf. Nicht nur frühe philosophische kosmopolitische Entwürfe, auch der Diskurs des politisch-rechtlichen Kosmopolitismus mitsamt seinen institutionellen Ausprägungen hat folglich Kritik seitens postkolonialer und feministischer Vertreter*innen provoziert. Diese weisen »auf die Komplizenschaft von liberalen kosmopolitischen Solidaritätsbekundungen mit globalen Herrschaftsstrukturen« (ebd.: 52) hin. Eine *postkoloniale Lesart* der Versprechen kosmopolitischer Demokratie ermöglicht laut Dhawan dagegen »die Problematisierung einer unkritischen Solidarität sowie essentialistischer Diskurse zu globaler Gerechtigkeit und Menschenrechten« (ebd.: 53). Diesen Umstand werde ich im Folgenden im Zusammenhang mit postkolonial-feministischer Kritik am politisch-rechtlichen Kosmopolitismus näher beleuchten.

5.3 Das post-/koloniale Paradox von Recht und Gerechtigkeit

Das Verhältnis von Recht, Gerechtigkeit und Post-/Kolonialismus ist in Debatten um das schwierige Erbe der europäischen Aufklärung besonders umstritten (vgl. Dhawan 2010; ausführlich Dhawan 2014). Dabei haben postkoloniale Studien nicht nur an die historische Komplizenschaft von Rechtsdiskursen mit dem europäischen Kolonialismus und Imperialismus erinnert, sondern auch kritisch aufgezeigt, wie strukturelle globale ökonomische Asymmetrien in gegenwärtigen Diskursen ausgeblendet werden, um dem Recht den Anschein von Gerechtigkeit zu verleihen. Mit Blick auf die bis in die Gegenwart wirkmächtigen europäischen aufklärerischen Ideale und etablierten Normen formuliert Dhawan treffend:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Die Konstruktion des Westens als normative Macht hat eine Spur gewaltsamer und ausbeuterischer Systeme im Namen von Moderne, Fortschritt, Emanzipation, Vernunft, Recht, Gerechtigkeit und Frieden hinterlassen. Nicht-westliche Individuen, Gruppen oder Staaten, die als ›zivilisiert‹ und modern gelten wollen, haben nur die Wahl, sich diesen Normen anzupassen, wenn sie nicht riskieren wollen, gegen ihren Willen ›zivilisiert‹ oder ›modernisiert‹ zu werden. Als überlegen dargestellt, sind die europäischen Normen wert, nachgeeifert zu werden, auch wenn sie immer nur ›schlechte‹, ›schwache‹ oder ›versagende‹ Kopien des ›Originals‹ darstellen.« (Dhawan 2010: 303)

Wie Dhawan betont, gilt es vor diesem Hintergrund Gerechtigkeitsbegriffe zu dekolonialisieren und damit verbundene Wissensbestände vor dem Hintergrund ihrer Entstehungsgeschichte zu dekonstruieren. Mit Blick auf den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung lässt sich hier also feststellen, dass in aktuellen Debatten über einen angemessenen Umgang mit der kolonialen Vergangenheit und damit verbundenen Entschädigungsansprüchen von allen Seiten rechtliche Argumente ins Feld geführt werden. Gleichzeitig ist mittlerweile bekannt, dass im heutigen internationalen Recht koloniale Muster eingeschrieben sind. Auch im spezifischen Zusammenhang mit der Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama werden grundlegende Rechts- und Gerechtigkeitsfragen aufgeworfen. Aus diesem Grund soll das paradoxe Verhältnis von Recht und Gerechtigkeit im Folgenden exemplarisch mit Blick auf das einstige europäische Völkerrecht und seine kolonialen Ursprünge beleuchtet werden (5.3.1). Daran anschließend gehe ich auf die postkoloniale Kritik an der internationalen Menschenrechtspolitik und speziell auf die Diskussion um die UN-Genozid-Konvention ein (5.3.2) und wende mich schließlich der Debatte um eine neue internationale Moral und einer Politik der ›Wiedergutmachung‹ zu (5.3.3).

5.3.1 Koloniale Ursprünge des Völkerrechts

Die kolonialen Ursprünge des gegenwärtigen internationalen Rechts, welches maßgeblich aus dem einstigen europäischen Völkerrecht, dem *Ius Publicum Europaeum*, hervorgegangen ist, sind im Feld der *Postcolonial Legal Studies* kritisch dargelegt worden. Insbesondere Vertreter*innen der *Third World Approaches to International Law (TWAIL)* betonen, dass die vermeintliche ›Universalisierung‹ des Völkerrechts »sowohl als Instrument als auch als Bedingung kolonialer und postkolonialer Herrschaft fungierte«, weswegen sie »die Legitimität und Aufrichtigkeit des internationalen Rechts infrage« stellen (Castro Varela/Dhawan 2015: 35).[7]

7 Vgl. ausführlicher zu den *TWAIL*-Ansätzen etwa Anghie/Chimni 2003.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Als richtungsweisend gilt in diesem Zusammenhang Antony Anghies *Imperialism, Sovereignty, and the Making of International Law* (2004). Darin entfaltet er eine alternative Geschichte des Völkerrechts und zeigt auf, welche konstitutive Rolle der Kolonialismus in Diskursen über Souveränität und internationales Recht spielte (vgl. Dhawan 2010: 303; Castro Varela/Dhawan 2015: 36). Während klassische Darstellungen die Konsolidierung der Souveränitätsdoktrin auf den Westfälischen Frieden von 1648 datieren, verfolgt Anghie deren Grundlagen auf den Juristen und Theologen Francisco de Vitoria (1492-1546) zurück.[8] Nach Vitoria waren nur Souveräne dazu legitimiert, Krieg zu führen, ebenso wie nur Christen ›gerechte Kriege‹ führen konnten. »Beides war Nicht-Europäern a priori verwehrt« (Dhawan 2010: 303). Vitoria erklärte bspw. den Unterschied zwischen den spanischen Kolonialist*innen und Indigenen dadurch, dass Letztere wegen ihrer ›barbarischen‹ kulturellen Praktiken nicht in der Lage seien, souverän zu sein. Die Spanier*innen waren wiederum legitimiert, die ›Native Americans‹ zu unterwerfen, notfalls durch Krieg (vgl. Dhawan 2010: 303). Auf diese Weise wurde eine rechtliche Grundlage geschaffen, welche die gewaltvolle Unterwerfung und Beherrschung der ›ungeordneten‹ außereuropäischen Welt als christliche ›Zivilisierungsmission‹ legitimierte.

Das einstige europäische Völkerrecht hat als ursprünglich regionales Ordnungsmodell im Zuge der Kolonialisierung eine weltweite Ausbreitung erfahren und andere regionale Ordnungen verdrängt (vgl. Kämmerer 2010: 291f.). Dabei wandelte es sich – so stellt Kämmerer fest – im Zuge der kolonialen Begegnung mit außer-europäischen Bevölkerungen von einer »exklusiven« Rechtsordnung zu einer »diskriminierenden«; bis auf wenige Ausnahmen war die Rechtsetzung auf europäische Staaten beschränkt, »nicht-europäische Gesellschaften wurden, vor allem in Afrika, als Rechtsobjekte angesehen und hatten an der Rechtsfindung keinen Anteil« (ebd.: 292). Wenngleich sich im Zuge der Dekolonialisierung in den 1940er- und 1950er-Jahren oberflächlich ein Übergang vom eurozentrischen zum heutigen vermeintlich ›universellen‹ Völkerrecht vollzog, sind die post-/kolonialen Asymmetrien aus Sicht von Kritiker*innen wie Anghie nicht überwunden worden. Insbesondere mussten sich die neuen, ehemals kolonialisierten Staaten mit ihrem Beitritt zum ›Völkerbund‹ einer europäischen Ordnung unterwerfen, deren Grundprinzipien sie nicht mitgestaltet haben; diese Rechtsordnung war sogar insofern gezielt gegen sie gerichtet, als sie die koloniale Beherrschung und Ausbeutung der außereuropäischen Welt legitimierte. Hier zeigt sich ein zentrales *post-/koloniales Dilemma*. Kurz: »Die Völkerrechtshistorie schließt als Bestandteil eines historisch-systematischen Kontinuums, jene Regeln ein, die genau diese

8 Vitoria gilt als Pionier des internationalen Rechtsdenkens und der Idee des ›gerechten Krieges‹ und begründete die Schule von Salamanca mit, die ein ›internationales Naturrecht‹ entwickelte und dessen Argumente die Entwicklung des Völkerrechts maßgeblich beeinflussten; vgl. Anghie 2004: 13ff.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

außereuropäischen Gesellschaften einst diskriminierten« (vgl. Kämmerer 2010: 292). Dieses Dilemma zeigt sich bis in die Gegenwart hinsichtlich »der Genealogie des Völkerrechts und seiner Verwicklung in die fortgesetzte Entrechtung der postkolonialen Staaten, die auch nachdem sie die formale Unabhängigkeit erreicht haben in einer Beziehung struktureller Ungleichheit mit ihren ehemaligen Kolonisatoren verbleiben« (Dhawan 2010: 303). Diese machtvollen kolonialen Ursprünge des Rechts werden in dominanten Diskursen überwiegend ausgeblendet, sodass sich das Recht als Gerechtigkeit ›verkleiden‹ kann, wie etwa Drucilla Cornell (1992) nachgezeichnet hat. Da »dieser historische Zusammenhang nicht mehr zu Tage tritt«, so stellt auch Dhawan in jüngerer Zeit fest, erscheint das »Völkerrecht als ein gangbarer Weg für transnationale Gerechtigkeit« (Dhawan 2010: 303) und ungleiche Machtverhältnisse in das internationale Recht und seine Institutionen eingeschrieben. Diese wirken nicht zuletzt auch in gegenwärtigen Auseinandersetzungen über Anerkennung und Entschädigung kolonialen Unrechts fort, wie insbesondere auch im Falle des Ovaherero- und Nama-Genozids deutlich wird. Der Völkerrechtler Jörn Axel Kämmerer – der im untersuchten medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid selbst als ›Experte‹ eine wichtige Stimme bekommt –, formuliert dazu prägnant: »Passé sind zwar die diskriminierenden Rechtskonzepte des Kolonialismus, nicht aber die Rechtsordnung, aus der sie erwachsen waren« (Kämmerer 2010: 291). Dieser Umstand wird in der deutschsprachigen juristischen Fachdebatte zunehmend kritisch kommentiert. Mit Blick auf die erfolglosen Klagen der Ovaherero stellt M.N. Kaapanda-Girnus im Rekurs auf Anghies Studien kritisch fest, dass die heutigen juristischen Hürden auf den skizzierten völkerrechtlichen Strategien der Ausgrenzung und kolonialen Unterwerfung außereuropäischer Gesellschaften basieren.

> »Man muss sich daran erinnern, dass die Ausgrenzung der Herero aus der Sphäre des Völkerrechts – die Grundlage der heutigen Behauptungen, das gegen sie begangene Unrecht habe das Völkerrecht jener Zeit nicht verletzt – nicht ›einfach so passiert ist‹. Sie was nicht das Resultat einer objektiven *Anwendung* des Völkerrechts, sondern […] das gewünschte Ergebnis rechtlicher Strategien und Techniken, die die positivistischen Völkerrechtler/innen des 19. Jahrhunderts anwendeten, um das koloniale Zusammentreffen auf eine bestimmte Art zu verwalten.« (Kaapanda-Girnus 2010: 300, Herv.i.O.)

Deutlich wird hier, dass die strukturellen Hürden, welche eine juristische Anerkennung und Entschädigung des Genozids an den Ovaherero und Nama unter den heutigen völkerrechtlichen Bedingungen verhindern, von den europäischen Kolonialmächten gezielt angelegt worden und bis in die Gegenwart wirkmächtig sind. Das Völkerrecht ist somit kein neutrales Recht, sondern ein partikulares europäisches Konstrukt, welches globale Gültigkeit beansprucht. Malte Jaguttis spricht vom historischen Völkerrecht auch kritisch von einer »unvollständigen Ordnung

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

europäischer Staatsherrlichkeit« (Jaguttis 2010: 285). Mit Blick auf die erfolglosen Klagegesuche von Vertreter*innen der Ovaherero stellt er fest, dass diesen innerhalb der bestehenden Rechtsordnung Gerechtigkeit strukturell unmöglich gemacht wurde: »Jeder Versuch, ihre Forderungen unmittelbar am Maßstab des *Ius Publicum Europaeum* abzubilden, wäre nicht nur einseitig, sondern auch immer wieder durch dessen imperialen Kontext blockiert« (ebd.: 288, Herv.i.O.).

Derartige kritische postkoloniale Perspektiven sind insbesondere in der deutschsprachigen Völkerrechtsdebatte jedoch weiterhin nur marginal, wie Jochen von Bernstorff auf seinem »völkerrechtsblog« mit Blick auf den *postcolonial turn* kritisch feststellt: »Weder hat bis heute trotz einiger Einzelpublikationen eine umfassende völkerrechtliche Aufarbeitung des deutschen Kolonialismus stattgefunden, noch werden die Grundannahmen jüngerer völkerrechtlicher Traditionslinien in Deutschland aus Nord-Süd-Perspektive in Frage gestellt« (von Bernstorff 2014b).

Eine Leerstelle der Völkerrechtswissenschaft (nach dem Zweiten Weltkrieg) gibt es laut von Bernstorff zudem hinsichtlich der engen Verwobenheit des Völkerrechts mit globalen ökonomischen Strukturen (vgl. von Bernstorff 2014a). Auch der unhinterfragte »Glaube an internationale Gerichtsbarkeit« (ebd.) stabilisiere ihm zufolge bestehende globale Ungleichheiten. »Wenn es aber um fundamentale globale Antagonismen, extreme Armut und strukturelle ökonomische Benachteiligungen ganzer Weltregionen geht, scheint das Vertrauen auf fragmentierte gerichtliche Abwäglösungen wenig hilfreich, vor allem aber stabilisiert dieser Zugang die bestehenden Regime in ihrer jetzigen Struktur« (ebd.). Es ist deswegen notwendig, »globale Normen und Institutionen daraufhin zu untersuchen, ob und wie sie strukturelle ökonomische Ungleichgewichte und Unterrepräsentation perpetuieren, auch wenn wir in Europa hiervon vielleicht lange profitiert haben« (ebd.). Auf globaler Ebene kann auch der Umstand, dass kritische postkoloniale Ansätze bisher marginal geblieben sind, als Ausdruck globaler Machtverhältnisse im Bereich des internationalen Rechts gelesen werden. Der bestehende rechtliche Rahmen protegiert die alten europäischen Kolonialmächte des ›Völkerbunds‹ bis in die Gegenwart, während das internationale Recht vorgibt, eine universale ›gerechte‹ Weltordnung zu garantieren. In dieser Hinsicht sind auch die globale Menschenrechtspolitik und insbesondere die UN-Genozid-Konvention aus postkolonialer Perspektive kritisch zu betrachten.

5.3.2 Menschenrechte zwischen Universalisierung und postkolonialer Kritik

Das europäische Völkerrecht des Kolonialismus kannte noch keine Menschenrechte. Die Idee von der Freiheit und Gleichheit ›der Menschen‹ – ausgenommen waren hiervon jedoch Frauen und versklavte Menschen – wird zwar bis in die antike Philo-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

sophie der Stoa zurückverfolgt, die Ausrufung der Menschenrechte erfolgte jedoch erst im Kontext der Französischen Revolution. »Mit der völkerrechtlichen Kodifizierung in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte wurde zugleich die Rechtsgleichheit von Mann und Frau zur verbindlichen internationalen Norm. Die Gleichberechtigung der Geschlechter ist global jedoch ebenso umstritten wie das Verständnis der Menschenrechte als universell gültige moralische Ansprüche des Individuums« (Ehrmann 2009: 84f.). Die Idee universeller Menschenrechte wird in postkolonialen Theorien v.a. aufgrund ihrer eurozentrischen, partikularen, normativen Begründung und ihrer neokolonialen Instrumentalisierung für politische, ökonomische und militärische Interventionen des globalen Nordens in formal dekolonialisierte, souveräne Staaten des globalen Südens ausgesprochen kritisch betrachtet (vgl. ebd.: 85).

Die Aporie der Menschenrechte, so hat Hannah Arendt (1986) dargelegt, zeigt sich grundlegend darin, dass Staatsbürger*innenschaft für deren Inanspruchnahme vorausgesetzt wird. Dadurch werden all jene als Rechtsträger*innen ausgeschlossen, denen ein staatsbürgerlicher Status verwehrt wird. Im Anschluss an die Argumentation von Arendt und Edmund Burke (1967) – der seinerseits kritisch festgestellt hat, dass allein der Staat Rechte definieren und für seine Bürger*innen (bspw. »Rechte eines Engländers«) garantieren könne – bringt Ehrmann das Dilemma auf den Punkt: »Denn das konkrete Subjekt, das sich auf die aus der menschlichen Natur entsprungenen Rechte berufen kann, ist nicht etwa der abstrakte, sondern der vergeschlechtlichte, rassifizierte und sozial privilegierte Mensch und damit ausschließlich der weiße, besitzende und katholische Mann der Metropole« (Ehrmann 2009: 86). Die vermeintliche ›Universalisierung‹ der Menschenrechte betrachten postkoloniale Vertreter*innen vor allem dahingehend kritisch, dass die Integration von Frauen in ihren Geltungsbereich nur »um den Preis der Markierung und Verwerfung des rassifizierten, ›unaufgeklärten‹ Anderen auf Grundlage der Hierarchisierung von Differenz denkbar« (ebd.) wurde.

Mit Blick auf diese Dialektik von Inklusion und Exklusion gilt es herauszustellen, dass die Ausrufung der Menschenrechte historisch mit der Herausbildung von Kolonialreichen zusammenfällt und in diesem Zuge globale Ungleichheitsverhältnisse rechtlich verankert wurden. Denn während sich aufseiten der europäischen Kolonialmächte die Idee der Menschenrechte weiter ausbreitete, wurden die außereuropäischen Kolonien zu Räumen deklariert, in denen die Geltung der Menschenrechte 1791 per Dekret außer Kraft gesetzt werden konnten (vgl. ebd.: 86f.). In dieser Hinsicht hat der antikoloniale Denker Frantz Fanon (1966) schon früh darauf hingewiesen, dass die ›Universalisierung‹ der europäischen humanistischen Ideale geradewegs zur Konsolidierung der europäischen Herrschaft über die Welt geführt habe und diese daher kaum für einen antikolonialen Befreiungskampf dienlich sein könnten. Vor diesem Hintergrund wurde auch die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (AEMR) – in der im ersten Artikel bekanntlich Freiheit, Gleichheit und

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Würde der gesamten Menschheit postuliert werden – »von Seiten der damals noch kolonialisierten Länder – gelinde gesagt – mit Skepsis zur Kenntnis genommen« (Castro Varela/Dhawan 2015: 207), wie Castro Varela und Dhawan kritisch bemerken. Die Menschenrechtserklärung wird folglich als ein imperialistisches Projekt des Westens und ihre Auslegung als ein neokoloniales Beherrschungsinstrument betrachtet, mit dem der Globale Norden seine Hegemonie über den Globalen Süden rechtlich verankert hat.

Auch wenn die postkoloniale Kritik stärker wird, zeigt sich in der globalen Menschenrechtspolitik bis in die Gegenwart eine gewisse Blindheit gegenüber dieser Historie und den damit verbundenen massiven Menschenrechtsverletzungen im Namen von Kolonialismus und Imperialismus. So stellen Castro Varela und Dhawan fest: »Doch während Verbrechen gegen die Menschheit vor allem von Europa ausgingen, denkt auch heute die Mehrheit der Menschen im globalen Norden bei Menschenrechtsverletzungen nicht an Europa, sondern eben an jene Länder, die Europa angeblich zu ›zivilisieren‹ trachtet« (ebd.). Dabei werden die Menschenrechte als Ideal oftmals mit Menschenrechtspolitik als Praxis gleichgesetzt. »Je besser die Menschenrechtspolitik eines Staates bewertet wird, desto eher, so wird angenommen, ist dieser als liberaler und mithin ›zivilisierter‹ Staat zu beschreiben« (ebd.). Auf dem Feld der Menschenrechtspolitik wird somit abermals ein post-/koloniales Überlegenheitsdenken zur Schau gestellt, welches »die Länder des globalen Nordens glauben macht, sie seien unweigerlich dazu verpflichtet, die Menschenrechtsverletzungen im globalen Süden zu richten und entsprechend über diese Gericht zu sitzen« (ebd.: 208).

Auf diese Asymmetrien hat v.a. die postkoloniale Theoretikerin Gayatri Spivak in ihren jüngeren Arbeiten aufmerksam gemacht. Durch den Fokus auf die Verhütung und Verurteilung von Unrecht im Globalen Süden wird die Welt Spivak zufolge unweigerlich in ›zwei Räume‹ geteilt: in jenen, von denen die Rechte zu kommen scheinen (Globaler Norden) und jenen, in dem scheinbar keine vergleichbaren Rechte institutionalisiert sind (Globaler Süden). Dabei werden diejenigen, die als Opfer markiert werden, wahrgenommen, als seien sie weder in der Lage sich selbst zu helfen noch sich eigenständig zu regieren (vgl. ebd.: 207). Wie Spivak gezeigt hat, »geht es beim Konzept der Menschenrechte nicht nur darum, ein Recht oder mehrere Rechte zu haben oder einzufordern, sondern auch darum Unrecht zu richten und Rechte zu verteilen« (Spivak 2008b: 7f.). Mit Blick auf das veränderte Verhältnis von Nationalstaat, internationaler Zivilgesellschaft, die als ›Verteidigerin der Menschenrechte‹ auftritt, und den Subalternen im globalen Süden argumentiert sie, dass Menschenrechte zu einer »wirkmächtigen politischen Norm geworden sind, sodass ihre Verletzung durch einen Staat oder eine Institution zur Delegitimation führt« (Castro Varela/Dhawan 2015: 206). Umgekehrt wird die Einhaltung als »Marker für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft liberaler Staa-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ten gelesen« (ebd.). Spivak bezeichnet die Menschenrechte als »Alibi« und setzt diese in Analogie zum kolonialen Mythos der ›Bürde des weißen Mannes‹.

> »Mit anderen Worten, die Idee von Menschenrechten kann eine Art Sozialdarwinismus beinhalten – die Stärkeren müssen die Bürde auf sich nehmen, das Unrecht der Schwächeren zu richten – und möglicherweise als Alibi dienen. Natürlich nur ›eine Art‹ Sozialdarwinismus. Genauso wie die ›Bürde des weißen Mannes‹, das Vorhaben von Zivilisierung und Entwicklung, nur ›eine Art‹ von Unterdrückung war.« (Spivak 2008b: 7f.)

Laut Spivak kann es jedoch nicht Ziel sein, die Menschenrechte mit dem Vorwurf des Eurozentrismus komplett zurückzuweisen; gefordert ist vielmehr, so bringen es Castro Varela und Dhawan auf den Punkt, »die Idee der Zuteilung von Rechten und damit auch jene Gerechtigkeit, die in den Menschenrechtsdiskursen ihren Ausdruck findet, zu hinterfragen« (Castro Varela/Dhawan 2015: 207; vgl. auch Spivak 2008b: 10ff.). Auch im Feld der globalen Menschenrechtspolitik zeigt sich eine gewisse »Geschichtsvergessenheit«:

> »Dass der Westen sich unhinterfragt berufen fühlt, das Unrecht im globalen Süden anzuklagen, stellt eine erstaunliche Umkehrung der Geschichte dar – schließlich war es der globale Norden, der Territorien annektierte, Rohstoffe ausbeutete und die Bevölkerungen der kolonialisierten Länder über Jahrhunderte unterwarf. Es ist insoweit politisch klug, die historische Amnesie des Westens zu fokussieren – eine Geschichtsvergessenheit, die den globalen Norden weiterhin in dem Glauben lässt, er sei moralisch dazu verpflichtet, den Unterjochten in den postkolonialen Räumen zur Hilfe zu eilen. Erneut wiederholt sich die Annahme der längst vergangen geglaubten kolonialen Zivilisierungsmission, die davon ausgeht, dass eine Intervention in die postkolonialen Länder als ein ethischer Akt zu verstehen sei.« (Castro Varela/Dhawan 2015: 208)

Zusammengefasst kann hier kritisch festgestellt werden, dass die internationale Menschenrechtspolitik von ›westlichen‹ Staaten bzw. Eliten des Globalen Nordens dominiert wird und dabei bzw. *gerade deswegen* blind für das von den ehemaligen europäischen Kolonialmächten verübte historische Unrecht ist. Die konstruierte Diskrepanz zwischen jenen auf der Seite des Globalen Nordens, die Rechte zuteilen, und jenen auf der Seite des Globalen Südens, die lediglich als Opfer von Unrecht und als Empfänger*innen von Rechten gelten, verharrt »unter dem Vorzeichen historischer Gewalt« (Castro Varela/Dhawan 2015: 207). Diese zentrale Problematik werde, so kritisiert Spivak, durch die Debatte um die ›westliche Herkunft‹ der Menschenrechte und den ihnen eingeschriebenen Eurozentrismus verschleiert. Der kritische Blick soll vor allem dafür geschärft werden, dass die postkoloniale Gegenwart mehr noch als durch die globale Ungleichverteilung von Gütern und Ressourcen »durch die Ungleichverteilung politischer Handlungsfähigkeit gekenn-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

zeichnet [ist], die auf einer globalen Klassenapartheid beruht und auf die naturrechtliche Fundierung der Menschenrechte zurückgreifen kann« (Ehrmann 2009: 90).

In dieser Hinsicht zeigt sich gegenwärtig ein Spannungsverhältnis von Menschenrechten zwischen Transnationalität und Subalternität, zwischen Ermächtigung und Entmächtigung. In ihrer Ambivalenz können Menschenrechte mit Spivak als Form einer »befähigende Verletzung« (»*enabling violation*«, Spivak 2008b: 8) betrachtet werden. Diese müssen im gegenwärtigen post-/kolonialen Kontext neu ausgehandelt werden, um trotz der mit ihnen verbundenen Verletzungen ihr kritisches Potenzial entfalten zu können (vgl. Ehrmann 2009: 91). Ein besonderes Paradox zeigt sich hinsichtlich des Holocaust als globaler moralischer Norm und der UN-Genozid-Konvention, wie ich im Folgenden argumentieren werde.

Das post-/koloniale Paradox der UN-Genozid-Konvention

Wichtig ist hier festzustellen, dass die *völkerrechtliche Verankerung* der Menschenrechte erst auf die Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges und des europäischen Holocaust folgte; die heutigen Menschenrechte können somit in erster Linie als ›aufklärerisches‹ Produkt der NS-Verbrechen in Europa gewertet werden (vgl. Levy/Sznaider 2010). In dieser Hinsicht gilt es, die Geschichte der Menschenrechte und die gegenwärtige globale Politik aus postkolonialer Perspektive grundsätzlich auf die ihr zugrundeliegenden Normen sowie die damit verbundenen Ein- und Ausschlüsse zu überprüfen.

Das post-/koloniale Paradox zeigt sich besonders deutlich an der UN-Konvention »über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes« von 1948 und der zugrundeliegenden Definition von Genozid, die bis heute ein »Streitobjekt« (Robel 2013: 44) bildet. Kritisiert wurde daran insbesondere, dass erstens in der darin festgelegten Definition diverse *Gruppen* (etwa politische, wirtschaftliche, soziale, sprachliche oder geschlechterspezifische) nicht erfasst werden; zweitens, dass das Kriterium der *Intentionalität* der Tat bzw. der Begriff der Zerstörungsabsicht sehr unterschiedlich auslegbar sei; und drittens, dass es auf dieser Grundlage für *nichtstaatliche Parteien* nicht möglich sei, die Konvention für ihre Forderungen (juristisch) zu nutzen (vgl. ebd.). Im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um den Genozid an den Ovaherero und Nama – und damit verbunden um eventuelle Entschädigungsverpflichtungen – haben sich insbesondere der zweite und der dritte Punkt als Hürden für eine juristische Anerkennung des historischen Unrechts und daraus abzuleitender Entschädigungsansprüche erwiesen. Während die Frage der Intentionalität v.a. zu Diskussionen innerhalb der Forschung geführt hat, ist der Ausschluss nichtstaatlicher Parteien ein zentraler ›technischer‹ Grund dafür gewesen, dass frühere Klagen von Nachfahr*innen der Opfer etwa am Internationalen Gerichtshof in Den Haag abgewiesen worden sind.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Dieses ›juristische Scheitern‹ gehört mit zur ›Vorgeschichte‹ des gegenwärtigen Erinnerungsdiskurses und wird im Untersuchungszeitraum explizit thematisiert (vgl. Analyse in Kapitel 7.1).

Paradox ist an den aktuellen Debatten um eine juristische Anwendbarkeit der Kategorie Genozid im post-/kolonialen Kontext, dass deren Begründer – der polnische Jurist Raphael Lemkin – sich bei seiner Begriffsbestimmung nicht nur auf den nationalsozialistischen Holocaust und die Massaker an den Armenier*innen im Osmanischen Reich, sondern explizit auch auf die Massaker an den Ovaherero in SWA bezogen hat (vgl. Robel 2013: 42). Anhand bisher weitgehend vernachlässigter Schriften Lemkins hat Dominik Schaller ausführlich dargelegt, dass Lemkin selbst im Kolonialkrieg im ehemaligen SWA den Tatbestand des Genozids erfüllt sah (Schaller 2004: 195ff.). Wenngleich das Wissen um diesen Genozid also eine wichtige Grundlage für die heutige institutionalisierte Definition von Genozid darstellt, gilt er paradoxerweise aufgrund der genannten institutionellen und strukturellen völkerrechtlichen Hürden gegenwärtig als juristisch nicht anerkennbar.

Viele Untersuchungen aus dem Bereich der vergleichenden Genozidforschung sind zentral darauf ausgerichtet, sich mit konkreten juristischen Formulierungen zu befassen; als eine Art ›Arbeitsdefinition‹ wird dabei auf die (bis heute umstrittene) UN-Konvention von 1948 zurückgegriffen, die dazu dienen soll, vergangene Verbrechen aufzuarbeiten und weitere Genozide zu verhindern (vgl. Zimmerer 2004). Der Genozid-Begriff fungiert gleichzeitig als ›Aufmerksamkeitsmarker‹ in politischen Kämpfen um Anerkennung, als sozialwissenschaftliche Analysekategorie und als juristischer Straftatbestand. Er ist somit als ein »Geflecht juristischer, wissenschaftlicher und moralischer Dimensionen« (Robel 2013: 40) zu betrachten, welches in aktuellen Auseinandersetzungen anhaltend zur Verhandlung steht. Angesichts dieser genealogischen »Verzahnung von juristischer und wissenschaftlicher Aushandlung des Terminus« (ebd.: 42) und insbesondere mit Blick auf die wissenschaftliche (Un-)Brauchbarkeit des Begriffs »Genozid« beschreibt Robel das Dilemma dahingehend, dass die (Genozid-)Forschung »spätestens dann unter Rechtfertigungsdruck [gerät], wenn sie den Anspruch einer distanzierten Wissenschaftlichkeit vertritt und sich gleichzeitig einer Rücksichtnahme und Sensibilität gegenüber den Opfern verpflichtet fühlt« (ebd.). Solche Benennungsdiskussionen und Unterscheidungsversuche, die sowohl in der wissenschaftlichen Forschung als auch im öffentlich-medialen Diskurs hinsichtlich der Einordnung der Massengewalt im damaligen SWA geführt werden, scheinen insbesondere mit Blick auf die Opfer bzw. deren Nachfahr*innen »zynisch« (ebd). Eine solche klassifizierende Betrachtung sieht sich außerdem stets mit dem Problem »der eventuellen Relativierung von Gewalttaten aus der einen oder anderen Perspektive« (ebd.) konfrontiert.

Speziell der Begriff »kolonialer Genozid« – der im Zusammenhang mit gegenwärtigen Debatten um den Genozid an den Ovaherero und Nama eine zentrale Rolle spielt – wurde dahingehend problematisiert, dass damit ein sekundärer Sta-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

tus gegenüber modernen Genoziden, insbesondere dem Holocaust, erzeugt würde. Mit der Schaffung einer solchen eigenständigen Kategorie würden Zimmerer zufolge die im kolonialen Kontext von Europäer*innen verübten Massenverbrechen von der Geschichte innereuropäischer Genozide abgekoppelt und damit ein Gegensatz »europäische Geschichte versus außereuropäische Geschichte« (Zimmerer 2004: 123) verstärkt, den es in der Perspektive einer globalen Gewaltgeschichte gerade zu überwinden gilt. Zimmerer plädiert deswegen dafür, diese »historische Kategorie« (ebd.: 113) gänzlich aufzugeben. Inwiefern sich dahin gehende begriffliche Auseinandersetzungen auch im öffentlichen Erinnerungsdiskurs wiederfinden und insbesondere auch eine postkoloniale Kritik eingebracht wird, wird in der empirischen Analyse näher betrachtet.

Ebenso soll in der Untersuchung des Genozids in Namibia bedacht werden, dass es erstens zahlreiche weitere Massenverbrechen gegeben hat;[9] zweitens, dass sich die koloniale Gewalt nicht auf die Exzesse in kriegerischen Auseinandersetzungen beschränkt, sondern sie vielmehr in den kolonialen Alltag eingeschrieben war, wie auch in neueren Darstellungen der historischen Kolonialismus- und Genozidforschung herausgestellt wird;[10] und drittens, dass die koloniale Gewalt vor allem auch eine epistemische Dimension aufweist. Diesen letzten Aspekt betonen kulturgeschichtliche und kulturwissenschaftliche Untersuchungen, sowie – angeregt durch Ansätze der Postcolonial Studies –, auch neuere Darstellungen der historischen Kolonialismusforschung.[11] Festgestellt werden soll hiervierten, dass auch das hegemoniale ›Vergessen‹ bzw. die sog. ›koloniale Amnesie‹ als eine Form der Machtausübung und der post-/kolonialen epistemischen Gewalt zu betrachten ist. Die öffentliche Ignoranz gegenüber ihrem historischen Leid hat zur Folge, dass der Genozid für die Opfer und ihre Nachfahr*innen bis in die Gegenwart nicht nur als transgenerationelles Trauma erlebt wird, sondern auch konkrete materielle Folgen für gesellschaftliche Minderheiten der Ovaherero und Nama im heutigen Namibia und der Diaspora hat.

Mit Blick auf gegenwärtige Auseinandersetzungen um Anerkennung und Entschädigung historischen Unrechts aufseiten von ehemals kolonialisierten Gemeinschaften des Globalen Südens spricht William Miles (2004) von einer Strategie des »H/holocaust parallelism«. Wie Miles nachzeichnet, hat das Holocaust-Paradigma

9 Eine Übersicht zu größeren kriegerischen Ereignissen der deutschen Kolonialherrschaft in Afrika findet sich etwa bei Kößler 2005: 30.

10 Betont wird, dass alle Formen von Kolonien von Herrschaft und Gewalt geprägt waren, kriegerische Auseinandersetzungen und Konflikte zwischen Kolonialisten und kolonialisierten lokalen Bevölkerung sich aber vor allem in Siedlungskolonien konzentrierten; vgl. Wolfe 2006. Zur Klassifikation von Handels-, Stützpunkt- und Siedlungskolonie vgl. Osterhammel und Jansen 2012: 15ff.

11 Zum Komplex von »Wissen und Kolonialismus« vgl. etwa Conrad 2012: 79ff.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Eingang auch in marginalisierte Erinnerungskulturen gefunden, welche sich diesem nun in spezifischer Weise bemächtigen und die Erinnerung an den Holocaust auf vielfältige Weise ›indigenisieren‹ (Miles 2004: 371). Dies bedeutet, dass sich Vertreter*innen des Globalen Südens dessen Narrative für ihren Kampf um Anerkennung aneignen. Hinsichtlich des spezifischen Falles der Ovaherero und Nama sind dabei zwei Punkte wesentlich: Erstens beobachtet Miles, dass Entschädigungsforderungen ›anderer‹ Gruppen für historisches Unrecht moralische Autorität und taktische Manöver nach dem Vorbild von Opfern des Holocaust ableiten würden. Daraus schließt er zweitens, dass »H/holocaust parallelism« als eine Strategie zu verstehen ist, die es Gruppen, die sonst in der westlichen Wahrnehmung unsichtbar bleiben, erlaubt, als Genozid-Opfer an-/erkennbar zu werden (vgl. ebd.). Im Zentrum der folgenden Überlegungen steht also die Frage, wie hier Menschenrechte im Kontext post-/kolonialer Kämpfe um Anerkennung und Entschädigung historischen Unrechts Anwendung finden können. Welche Diskurse und Normen bilden sich insbesondere im Zuge globaler Auseinandersetzungen um Massenverbrechen wie den im kolonialen Kontext verübten Genozid an den Ovaherero und Nama heraus? Zentral ist in dieser Hinsicht die Anerkennung von Gruppenrechten. Auf diese Herausforderungen fokussiert die folgende Diskussion um die ›neue internationale Moral‹ und globale Politik der ›Wiedergutmachung‹.

5.3.3 Das Zeitalter der Entschuldigungen und der ›Wiedergutmachung‹

In den vorausgegangenen Ausführungen wurde deutlich, dass sich Parallelen zur völkerrechtlichen Ordnung und dem globalen Diskurs der Menschenrechte zeigen, da in beiden Fällen die gewaltvolle koloniale Geschichte zugunsten eines europäischen Überlegenheitsanspruches verdrängt wird. Einhergehend mit einer »wave of apologies« (Barkan/Karn 2006: 6) häufen sich seit den 1990er-Jahren jedoch weltweit Klagen nach Anerkennung und Entschädigung historischen Unrechts, die die internationale Aufmerksamkeit auch auf die gewaltvolle Geschichte der Kolonialisierung lenken. Angesichts dieses sog. »Zeitalters der Entschuldigungen« (»age of apologies«, Barkan/Karn 2006: 8) und der Politik des Bedauerns (»politics of regret«, Olick 2007) wird auch von der Herausbildung einer »neuen internationalen Moral« (Barkan 2002) gesprochen, die mit einer globalisierten Politik der ›Wiedergutmachung‹ einhergeht. Diese macht u.a. eine Kombination von individuellen und Gruppenrechten erforderlich und schafft somit neue Herausforderungen.

Wie der Historiker Elazar Barkan (2002) beobachtet, bildet eine Globalisierung moralischer Grundsätze seit Ende der 1990er-Jahre das Fundament der Verhandlungen von Anerkennung und ›Wiedergutmachung‹. Zentrale Elemente sind dabei ein freiwilliges Eingeständnis von Schuld bzw. eine formale Entschuldigung sowie pauschale Entschädigungszahlungen ohne erforderliche Nachweise von individuell erlittenem Unrecht (vgl. Barkan 2002: 14f.). Barkan sieht in Entschädigungen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

einen globalen Trend, der Einsichten erlaubt über die Ausdehnung der Prinzipien der Aufklärung und der Menschenrechte auf Bevölkerungsgruppen, die bisher davon ausgeschlossen waren, sowie Aufschluss darüber gibt, wie bestehende Normen und Rechte verändert werden könnten. »Entschädigungen machen einen großen Teil der wachsenden Aufmerksamkeit aus, die den Menschenrechten entgegen gebracht wird, und sie legen auch Zeugnis für die wachsende Aufmerksamkeit gegenüber der öffentlichen Moral und den stärker werdenden Bemühungen, vergangenes Unrecht zu korrigieren, ab« (ebd.: 15f.).

Eine fundamentale Änderung, die zu einem Überdenken des bisherigen Rechtsverständnisses geführt habe, ist in der Anerkennung von Gruppenrechten zu sehen. Während die ›klassische‹ Vorstellung – wie ich oben gezeigt habe – auf dem aufklärerischen Prinzip beruht, nach dem Menschenrechte von Individuen beansprucht werden können, setzt sich nun die »neoaufklärerische« politische Auffassung durch, nach der auch Gruppen solche Rechte beanspruchen können. Wenngleich Regierungen meist nicht die kollektive juristische Identität ethnischer Gruppen anerkennen würden, stellt Barkan fest, akzeptierten sie durch eine Entschädigungspolitik »jedoch implizit oder explizit einen Mechanismus, durch den die Gruppenidentität eine wachsende Anerkennung erfährt« (ebd.: 16). Die von Barkan untersuchten Fälle konzentrieren sich zum einen auf Verbrechen während des Zweiten Weltkrieges, zum anderen auf Verbrechen aus einem kolonialen Kontext. Den Ausgangspunkt stellen dabei die Aushandlungen deutscher Entschädigungszahlungen nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges an den Staat Israel sowie später für ehemalige jüdische NS-Zwangsarbeiter*innen dar. Diese seien zur Grundlage »für alle zukünftigen Forderungen nach Entschädigung geworden« (ebd.: 20). In der deutschen Entschädigungspolitik nach dem Zweiten Weltkrieg wird ein historischer Wendepunkt gesehen. Denn während die Kriegsentschädigungen, die Deutschland nach dem Ende des Ersten Weltkrieges zu leisten hatte, von den Siegermächten ›erzwungen‹ wurden, gelten die Entschädigungen für die nationalsozialistischen Verbrechen als ›freiwillige‹ Zahlungen der Bundesrepublik. Allerdings zeigen sich mit Blick auf die Aushandlungsprozesse auch im zweiten Fall Ambivalenzen. So rekonstruiert Barkan in einem historischen Überblick, dass diese Entschädigungen im NS-Kontext nur gegen große Widersprüche durchgesetzt werden konnten (vgl. ebd.: 19ff.).

Relevant ist für den vorliegenden Untersuchungskontext der Hinweis, dass mit der Ausdehnung der Bürgerrechte auf Minderheiten und Frauen während der 1960er-Jahre allmählich auch den indigenen Minderheiten ein Platz in modernen Staatskonstruktionen zugestanden wurde (vgl. ebd.: 22ff.). Erst im Zuge dieser Entwicklungen konnten indigene Gruppen die Menschenrechte für sich in Anspruch nehmen. »Die Ausdehnung des Gleichheitsprinzips auf Gruppen, die vorher davon ausgeschlossen waren, erweiterte erstens die Ansicht, wer Anspruch auf individuelle Menschenrechte hat, und formulierte zweitens diese Rechte so

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

um, daß sie auch Gruppenrechte mit einschlossen« (ebd.: 22). Die Einforderung von Rechten aufseiten indigener Gruppen fand ihren Ausdruck »in dem Ruf nach Anerkennung historischen Unrechts und Wiedergutmachung, in manchen Fällen auch in Forderungen nach voller oder teilweiser Autonomie« (ebd.). Viele dieser Debatten wurden im Rahmen von (politischen und juristischen) Verhandlungen über Entschädigungszahlungen geführt. In diesem Zusammenhang werden Entschuldigungen für historisches, insbesondere koloniales Unrecht, in der Regel als ein erster Schritt betrachtet, welche den Weg für Verhandlungsgespräche öffnet (vgl. ebd.: 25).

Bemerkenswert ist hier der Hinweis, dass oftmals »eine fehlende Entschuldigung, die Forderung danach und die darauf folgende ablehnende Reaktion alles Vorstufen zu Verhandlungen [sind], ein diplomatischer Tanz, der eine Weile fortgeführt wird, ein Zeugnis für den Wunsch und das Bedürfnis beider Seiten, in konkrete Verhandlungen einzutreten« (ebd.). Eine offizielle Entschuldigung ist somit »Teil eines Verhandlungsprozesses, aber nicht das befriedigende Endresultat« (ebd.). Nichtsdestotrotz führen Entschuldigungen für historisches Unrecht »zu einem neuformulierten Verständnis der Geschichte, das selbst eine Art der Entschädigung darstellt und somit zu einem Bestandteil der heutigen Politik und humanitärer Aktionen wird« (ebd.). Die konkrete Entschädigung bezeichnet Barkan als »ausgehandelte Gerechtigkeit« (ebd.: 30ff.). Dahinter sieht er eine politische Berechnung, die darauf abzielt, »eine moralische Rhetorik zu fördern, die Bedürfnisse der Opfer der Vergangenheit zu befriedigen und eine Diskussion über die weltweite Umverteilung von Ressourcen zu rechtfertigen« (ebd.: 37). In dieser Hinsicht kommt der internationalen Öffentlichkeit eine entscheidende Rolle zu, da sie als ein Korrektiv zu globalen Machtasymmetrien zwischen ehemaligen Kolonialmächten und Opfern des Kolonialismus fungiert. »Macht spielt weiterhin eine entscheidende Rolle, aber Moral und das Ansehen vor der Weltöffentlichkeit sind wichtige politische Instrumente geworden« (ebd.: 33).

Auch mit Blick auf das aktuelle ›Zeitalter der Entschuldigungen‹ und der Entschädigungspolitik zeigen sich jedoch Ambivalenzen in der politischen Praxis: zum einen auf symbolischer Ebene der Anerkennung, zum anderen in der Entkopplung von Anerkennung und materieller Entschädigung (Umverteilung). Kritisch beobachten Barkan und Karn, dass in einigen Fällen, offizielle Entschuldigungen vielmehr eine Rehabilitierung des Täterkollektivs mit sich bringen als ›Wiedergutmachung‹ für die Opfer bewirken: »[A]pology becomes an act of *rehabilitation for the perpetrators* and their descendants rather than the victims« (Barkan/Karn 2006: 17, Herv.i.O.).

In ihrer Analyse von ›Scham‹ in Diskursen um Wiedergutmachung (*reconciliation*) kritisiert Sara Ahmed am Beispiel der australischen Erinnerungspolitik, dass diese vor allem auf Rehabilitierung der *weißen* Dominanzgesellschaft ausgerichtet sei: »Reconciliation becomes here a process whereby *white* Australia is reconciled

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

to itself through witnessing the pain of others« (Ahmed 2004: 108, Herv.i.O.). Mit Blick auf die Forderungen nach einer Entschuldigung für koloniale Ausbeutung und transatlantische Versklavung im Kontext der UN-Konferenz in Durban 2001 – die auch für die vorliegende Untersuchung eine Rolle spielt – stellt sie fest: »In the end, the conflict became a matter of vocabulary – and of the apparent power of words to shape political realities. The European leaders wanted words with less power, *words that did less*« (Ahmed 2004: 117, Herv.i.O.). Ein Schuldbekenntnis (*statement of apology*) war zwar erst von EU vorgeschlagen, wurde jedoch auf Bestreben von US-Delegierten im Laufe der Konferenz gestrichen und fehlt in der finalen Erklärung (vgl. Barkan/Karn 2006: 19, 30).

Wie Ann Rigney kritisch feststellt, ist etwa auch der Begriff der *reconciliation* (dt. Versöhnung bzw. Wiedergutmachung) – der in gegenwärtigen Debatten zentrale Verwendung findet – an sich ambivalent, da er suggeriert, dass es ein ursprünglich intaktes, ›gutes‹ Verhältnis gegeben habe, zu dem durch eine entsprechende Politik zurückzukehren sei (vgl. Rigney 2012: 253). Ein solches »reconciliation scenario« führe laut Rigney insbesondere in post-/kolonialen Kontexten zu einer verzerrenden Darstellung der ungleichen (Macht-)Verhältnisse, die zum Teil bis in die Gegenwart fortwirkten: »At times, the reconciliation scenario itself may help to obfuscate the fact that past injustices have persisted into the present and that a radical change in the present, and not just symbolic gestures towards the past, may be required« (ebd.).

Wie hier deutlich wird, verschleiert der Begriff der *reconciliation*, dass das koloniale Verhältnis wesentlich als eine ungleiche Herrschaftsbeziehung zu betrachten ist, die in der Vergangenheit gewaltvoll durchgesetzt wurde und deren Fort- und Nachwirkungen auch gegenwärtige globale internationale Beziehungen prägen. Das von globalen politischen Eliten propagierte ›reconciliation scenario‹ setzt somit auf eine harmonisierende Erinnerungskultur, welche die koloniale Vergangenheit und das damit verbundene Unrecht als abgeschlossen betrachtet und den Blick in die Zukunft richtet. Zudem, so stellt Rothberg kritisch fest, wird von Opfern erwartet, dass sie zugunsten symbolischer Formen der Anerkennung auf materielle Entschädigung verzichten: »By privileging reconciliation over justice, human rights discourse demands that victims give up their claims on material redistribution and settle instead for a ›moral victory‹ that declares that evil has already been overcome« (Rothberg 2019: 15). Der Begriff der *reconciliation*, der im politischen Diskurs der neuen internationalen Moral und in Modellen von *Transitional Justice* stark gemacht wird, verhindert somit gleichermaßen eine aktive kritische Erinnerung und Aufarbeitung des historischen Unrechts, wie er Forderungen nach materieller Entschädigung und Umverteilung ausblendet.

Zusammenfassend kann hier festgestellt werden, dass der Diskurs der neuen internationalen Moral oder insbesondere der Begriff der *reconciliation* mit einem normativen Konzept verknüpft ist, welches abermals auf europäischen Normen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

von (Un-)Recht und Gerechtigkeit basiert und dabei den Blick auf politische und ökonomische Interessen verstellt. Insbesondere vermag es nicht, post-/koloniale Nachwirkungen und Machtasymmetrien abzubilden, welche gegenwärtige Anerkennungskämpfe auf globaler Ebene prägen. Gefordert ist eine kritische Reflexion von Fragen von gesellschaftlicher und politischer Verantwortung und (globaler) Gerechtigkeit, die über den juristisch eng definierten Rahmen hinausgehen, innerhalb dessen historisches Unrecht wie insbesondere konkret der Ovaherero- und Nama-Genozid in gegenwärtigen Debatten verhandelt werden. Inwiefern gesellschaftliche Erinnerungskämpfe in der gegenwärtigen Medienkultur als Kampf um Anerkennung konzeptualisiert werden können, werde ich im Folgenden beleuchten.

5.4 Gesellschaftliche Erinnerungsdiskurse als Kampf um Anerkennung

In diesem letzten Kapitel werde ich nun näher auf die Frage der Anerkennung in globalisierten Medienkulturen eingehen, an die mit einer erinnerungskulturellen Perspektive angeschlossen werden soll. Eine solche vertiefte Auseinandersetzung mit Theorien zu Anerkennung liefert »Grundlagen für kritische Medienkulturanalysen in einer Welt, die sich angesichts globalen Wirtschaftens und den damit verbundenen Verflechtungen und asymmetrischen Verhältnissen stetig verändert« (Thomas/Grittmann 2018b: 36). Angesichts der Herausforderungen der gegenwärtigen Medienkultur stellt sich auch für die vorliegende Arbeit – insbesondere hinsichtlich der post-/kolonialen Asymmetrien, die sich nicht zuletzt im Diskurs um ›Wiedergutmachung‹ kolonialen Unrechts Ausdruck finden – die Frage, inwiefern Massenmedien, insbesondere der Nachrichtenjournalismus, die Verantwortung übernehmen, diese globalen Interdependenzen zu thematisieren und damit nicht nur im Sinne Silverstones die Verpflichtung und das Recht auf mediale Sichtbarkeit und Gehör für die betroffenen Akteur*innen einlösen, sondern darüber hinaus auch globale Machtverhältnisse und Ungleichheiten reflektieren. Im nächsten Schritt gilt es daher das Verhältnis von Anerkennung und Sichtbarkeit in transkulturellen/transnationalen Öffentlichkeiten differenzierter zu betrachten und zudem mit der Frage nach materieller Umverteilung zu verbinden.

5.4.1 Anerkennung als gesellschaftspolitische Praxis

Das Konzept der Anerkennung blickt auf eine lange Geschichte zurück und ist in den letzten zwei Jahrzehnten intensiv theoretisch diskutiert und auch für die Medien- und Kommunikationswissenschaften anschlussfähig gemacht worden. So ist von einer »nahezu alle kultur- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen übergreifenden ›Konjunktur‹ und ›Karriere‹ des Anerkennungsbegriffs« (Balzer 2014:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

5) die Rede.[12] Eine theoretische Auseinandersetzung erscheint für die vorliegende Untersuchung geboten, da erstens dem Begriff der Anerkennung auch im hier untersuchten medialen Diskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama selbst eine zentrale Rolle zukommt. Der Begriff wird zweitens in der kosmopolitischen Medienforschung als normatives Leitprinzip der »Anerkennung der Andersheit der Anderen« meist affirmativ verwendet. Und drittens sind anerkennungstheoretische Überlegungen in erinnerungskulturellen Studien bisher wenig diskutiert und vor allem nicht für empirische Untersuchungen operationalisiert worden (vgl. Radstone/Hodgkin 2005). Fest steht angesichts historischer Transformationsprozesse wie auch Dekolonialisierungs- und Migrationsbewegungen und der zunehmenden »Multi(erinnerungs-)kulturalität« v.a. westlicher Gesellschaften, dass »mit der Vielfalt der Ethnien und Religionszugehörigkeiten in einer Gesellschaft […] auch eine Vielfalt von Traditionen und Geschichtsbildern« (Erll 2011a: 3) einhergehe. »Die Anerkennung von Minderheiten erfordert das zu Gehör-Bringen ihrer Vergangenheitsversionen.« Gedächtnis bzw. gesellschaftliche Erinnerung konturiert sich daher als »ein hochgradig politisches Phänomen mit starken ethischen Implikationen« (ebd.).

Bei gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um und zwischen Erinnerungskulturen, die in der vorliegenden Arbeit unter der Perspektive der umkämpften post-/kolonialen Erinnerungsdiskurse betrachtet werden, geht es in mehrfacher Hinsicht zentral um Fragen nach Anerkennung. Martin Saar stellt mit Blick auf Erinnerungskämpfe in pluralen Gesellschaften fest, dass es stets sowohl um die »Anerkennung partikularer Identität« als auch um das »Anerkanntwerden als vollgültiges Mitglied einer Gesellschaft, d.h. als politisch gleichberechtigtes Rechtssubjekt« (Saar 2002: 275) geht. Auf der symbolischen Ebene sind »diese Kämpfe um Erinnerung in modernen liberalen Gesellschaften politisch, weil sie das Artikulieren von Ansprüchen an die Öffentlichkeit oder die offizielle Kultur, das Einfordern der Bedeutung der eigenen kollektiven Stimme, der eigenen Vergangenheit und Geschichtsvision, sind« (ebd.). Dabei warnt Saar jedoch davor, solche Kämpfe um Repräsentation ausschließlich auf die Frage der Identitätspolitik, der Macht oder

12 Wie Tanja Thomas und Elke Grittmann (2018b: 23ff.) nachzeichnen, ist die Auseinandersetzung mit Frage nach der Anerkennung der ›Anderen‹ in den Medien- und Kommunikationswissenschaften auch auf das Interesse an »Repräsentationen« der ›Anderen‹ zurückzuführen, welches bereits seit den 1970er-Jahren in Arbeiten aufkam und im Zuge der Ausdifferenzierung des Repräsentationsbegriffs sowie angesichts gesellschaftlicher Entwicklung in Richtung Anerkennung entwickelt wurde. Der Begriff der Anerkennung hat derzeit nicht nur in Debatten um Kosmopolitismus in Medienkulturen und innerhalb gesellschaftlicher Auseinandersetzungen Konjunktur, auch in aktuellen philosophischen, soziologischen oder pädagogischen Untersuchungen finden sich zahlreiche Betrachtungen. Für einen Überblick vgl. Balzer 2014; Bedorf 2010; Brink 2020: 116ff.; Grittmann/Maier 2017; Lash/Featherstone 2002; Thomas/Grittmann 2018a; Thomas et al. 2018a.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Moral zu konzentrieren. Weder würde eine rein deskriptive Machttheorie der Kultur den normativen Implikationen eines historischen Selbstverständnisses gerecht werden noch kann eine rein moralphilosophisch ansetzende Vorstellung vom Recht auf kulturelle Identität dieses angemessen beschreiben, denn dieses Verständnis ist selbst Resultat von Kämpfen, Homogenisierungen und Ausschließungen (vgl. ebd.: 275f.). Um diese Zusammenhänge theoretisch zu beleuchten, greife ich im Folgenden sowohl auf ethisch-moralphilosophische als auch politik- und gerechtigkeitstheoretische Ausarbeitungen zurück, v.a. da sie Ansätze eröffnen, um nach den Bedingungen von Anerkennung und gesellschaftlichen Machtverhältnissen zu fragen.

Intersubjektive und interkulturelle Anerkennung

Eine theoretische Grundlage für die Analyse dieser (verweigerten) Anerkennungsprozesse findet sich bei Charles Taylor ([1994] 2009). In dem nachfolgenden Zitat wird theoretisch verständlich, was auch Nachfahr*innen der Opfer des Genozids in Namibia mit Blick auf das Trauma als Folge des historischen Leids und der jahrzehntelangen Ignoranz und Diskriminierung ausdrücken.

> »Die These lautet, unsere Identität werde teilweise von der Anerkennung oder Nicht-Anerkennung, oft auch von der Verkennung durch die anderen geprägt, so daß ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen wirklichen Schaden nehmen, eine wirkliche Deformation erleiden kann, wenn die Umgebung oder die Gesellschaft ein einschränkendes, herabwürdigendes oder verächtliches Bild ihrer selbst zurückspiegelt. Nichtanerkennung oder *Ver*kennung kann Leiden verursachen, kann eine Form von Unterdrückung sein, kann den anderen in ein falsches, deformiertes Dasein einschließen.« (Taylor 2009: 13, Herv.i.O.)

Anerkennung wird hier als identitätsbildende bzw. subjektivierende Praxis konzipiert, deren Verweigerung für das Individuum oder die Gruppe schwere Folgen haben kann. Das Verlangen nach Anerkennung bezeichnet Taylor auch als »ein menschliches Grundbedürfnis« (ebd.: 14). Er versteht sie als Affirmation von *Differenz*, eine Art intersubjektive oder auch »interkulturelle Praxis« (Balzer 2014: 229); sie kann als »affirmativ-evaluatives Geschehen« (ebd.: 228) dahingehend beschrieben werden, dass »ein Einzelner oder eine Gruppe (x) von anderen (y) in oder als etwas (z) positiv, d.h. im Wert, bestätigt wird« (ebd.: 229).[13]

Wie Robel hinsichtlich solche einer »den Diskurs prägenden Verbindung von Identität und Anerkennung« (Robel 2013: 75) feststellt, gingen von solchen Bedürfnissen und Forderungen nach Anerkennung, wie sie u.a. aufseiten der ›Opfer‹ historischer Massenverbrechen (Genozide) formuliert würden, immer wieder auch Impulse für hegemoniale geschichtspolitische Debatten aus. Der Opferbegriff wird

13 Vgl. zur »interkultureller Anerkennung« im Anschluss an Taylor auch Bedorf 2010: 17ff.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

als eine Art Aufmerksamkeitsmarker‹ genutzt, über den vergangenes Leid an-/erkennbar wird und Forderungen nach ›Wiedergutmachung‹ legitimiert werden. Mit Blick auf solche Diskurse ließen sich allerdings keine Aussagen darüber treffen, »was eine etwaig erfolgte Anerkennung für die Opfer und Nachkommen selbst bedeutet oder wann ein Gedenkakt als Anerkennung empfunden wird« (ebd.). Stattdessen rückten »anstatt konkreter Konsequenzen von Anerkennungsakten ›für die Opfer‹ hegemoniale Sagbarkeiten ›über die Opfer‹ ins Blickfeld« (ebd.). In dieser Hinsicht geht es auch in der vorliegenden Untersuchung vor allem um das Feld des Sagbaren bzw. des *Erinnerbaren* und die Aushandlung von Normen und gesellschaftlichen Verantwortlichkeiten, die im Zusammenhang mit der Frage der Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama im medialen Diskurs thematisiert werden. Dabei gilt es auch das ambivalente Verhältnis von Anerkennung und Sichtbarkeit bzw. den Zusammenhang von »Benennung und Anerkennung« sowie die Normen der Anerkennung (in diesem Fall: in Bezug auf Genozid und Genozid-Opfer) in den Fokus der empirischen Medienanalysen zu rücken.

Übertragen auf gegenwärtige Medienkulturen konzipiert Simon Cottle »mediatized recognition« als eine Form der verbindenden ›Vergangenheitsbewältigung‹ bzw. eine Praxis (nationaler) ›Versöhnung‹ (*reconciliation*):[14]

> »Memories of past violence, trauma and injustice often inform the struggles and continuing injustices of the present, creating group demands for wider recognition of both historical and ongoing pain. Symbolic meetings and ceremonial events, when mediatised to wider audiences, can assist in public processes of acknowledging the deep hurt caused by past deeds and contribute to ongoing processes of reconciliation.« (Cottle 2007: 43)

Eine solche Perspektive auf »mediatisierte Anerkennung« erweist sich insbesondere für erinnerungskulturelle Untersuchungen als produktiv. Allerdings gilt es auch hier zu betonen, dass eine mediale Repräsentation nicht gleichzusetzen ist mit Anerkennung, sondern es – wie ich im Folgenden näher betrachten werde – den Fokus auf die Ambivalenzen von Sichtbarkeit und Anerkennung zu lenken gilt.

5.4.2 Ambivalenzen von medialer Sichtbarkeit und Anerkennung

Zentral für die vorliegende Untersuchung ist die – maßgeblich unter Bezugnahme auf Arbeiten von Vertreter*innen der *Visual Culture Studies* entwickelte – Auffassung, dass mediale Repräsentiertheit bzw. globale Sichtbarkeit nicht einfach mit Anerkennung und Macht gleichgesetzt werden kann; dies würde in etwa dem oben

14 Am Beispiel australischer Fernsehberichterstattung und Dokumentarfilme stellt Cottle die Rolle von Berichterstattung über Gedenkveranstaltungen im Kontext traumatischer Vergangenheit der Aborigines heraus.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

kritisierten (vermeintlichen) Automatismus von Kosmopolitisierung und Anerkennung gleichkommen und zu kurz greifen. Auch mediale Sichtbarkeit kann nicht einfach mit Anerkennung bzw. mit gesellschaftlicher Ermächtigung gleichgesetzt werden, da bspw. stereotype Darstellungsweisen zu einer Art verkennender Sichtbarkeit führen können, wie die Kunst- und Kulturwissenschaftlerin Johanna Schaffer in ihrer Studie »Ambivalenzen der Sichtbarkeit« (2008) herausgearbeitet hat. In Anlehnung an Butler (sowie Iris M. Young) hat Schaffer den Begriff der »anerkennenden Sichtbarkeit« (Schaffer 2008: 19) eingeführt. Dieser verknüpft Anerkennung mit einer »Lesbarkeit und Verstehbarkeit spezifischer Subjektpositionen« und einer »Belehnung mit Wert« (ebd.: 20) und bietet einen produktiven Ansatz für kritische Medienkulturanalysen. Dabei gilt »Sichtbarkeit nicht einfach als gegeben und Anerkennung nicht nur als Frage nach der Anerkennung etwa einer Identität zu verstehen, sondern als Arbeit an dem gesamten Feld der Normen, die regulieren, ob und inwiefern Individuen, Lebensweisen, Erfahrungen und Forderungen anerkennbar gemacht werden« (Thomas et al. 2018b: 15). Betont werden soll, dass diese Normen und Ordnungen historisch, sozial und kulturell wandelbar sind und »in hohem Maße über, in und durch Medien ausgehandelt werden« (Thomas/Grittmann 2018b: 23). Im übertragenen Sinne bedeutet auch eine Thematisierung des Genozids nicht automatisch, dass damit eine Anerkennung der Opfer des Genozids und der ›eigenen‹ historischen Schuld und Verantwortung einhergeht. Um dieses Spannungsverhältnis zu konturieren, greife ich auf Butlers Überlegungen zu Anerkennung und Betrauerungswürdigkeit zurück.

Erkennen, benennen und anerkennen: subjektivierende Anerkennung

Judith Butler hat nachdrücklich auf die »Notwendigkeit, zwischen ›Erkennen‹ und ›Anerkennen‹ eines Lebens zu unterscheiden« (Butler 2010: 13), hingewiesen.[15] Anerkennung ist als soziale Praxis für Butler *produktiv*: Soziale Identitäten werden in Anerkennungsakten nicht nur bestätigt, sondern performativ hervorgebracht. Fragen nach Anerkennung bzw. Anerkennbarkeit, Subjektwerdung und gesellschaftlichen Machtverhältnissen sind dabei zentral.[16] Ihre Überlegungen sind für die Untersuchung von erinnerungskulturellen Anerkennungskämpfen besonders anschlussfähig. Denn gerade in geschichtspolitischen Auseinandersetzungen wird die *Benennung* eines Ereignisses von Massengewalt als Genozid vielfach mit einer *Anerkennung* des historischen Unrechts und seiner Opfer gleichgesetzt, wie Robel aufzeigt.

15 Ausführliche philosophische Überlegungen zur Beziehung von Erkennen und Anerkennen hat auch Paul Ricoeur (2006) in seinem Buch *Wege der Anerkennung* angestellt, vgl. dazu auch Bedorf 2010: 127ff.

16 In diesem Sinne ist Butlers Ansatz auch als »subjektivierende Anerkennung« (Bedorf 2010: 78) charakterisiert worden.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> »An Fälle von Massengewalt zu erinnern, heißt zunächst, über sie zu sprechen bzw. sie als relevant genug zu erachten, dass über sie gesprochen wird (und werden sollte) und dass sie damit Sinnangebote für die Gegenwart bieten (könnten). Entsprechend ist davon auszugehen, dass sich durch die Tatsache des Sprechens bzw. des Sagbarmachens ein Prozess der Anerkennung vollzieht. Im Bekenntnis zur Gedenkrelevanz bis hin zur Erinnerungspflicht bestätigt sich der performative Charakter von Gedenkakten: ›Wir gedenken‹ heißt im übertragenden Sinne, ›wir erkennen hiermit Gedenkrelevanz an‹.« (Robel 2013: 74)

Im Anschluss hieran gilt es zunächst festzustellen, dass der »Modus des Erkennens« (Butler 2010: 14), der im Sinne von »Wahrnehmen« zu verstehen ist, »auch das Bedeutungsspektrum des bloßen Bemerkens oder Registrierens mit umfasst« (ebd.: 13) und nicht unbedingt mit (affirmativer) Anerkennung einhergehen muss. »Eine mögliche (auch gesellschaftliche) Anerkennung bedarf zuallererst der Anerkennbarkeit (»*recognizability*«) und des Erkennens« (Robel 2013: 78, vgl. auch Butler 2010: 12f.). Aufschlussreich ist die Frage der *Anerkennbarkeit* und *Betrauerbarkeit,* welcher mit Blick auf mediale Erinnerung an historische Massengewalt wie (kolonialen) Genozid und die Anerkennung bzw. Hervorbringung von ›Opfern‹ eine besondere Rolle zukommt. Wie Butler feststellt »gibt es ›Subjekte‹, die nicht wirklich als Subjekte (an)erkennbar sind, und es gibt ›Leben‹, das niemals als Leben (an)erkannt wird« (Butler 2010: 12). Es sind *Schemata der Intelligibilität,* die ein Leben überhaupt erkennbar machen; erst im zweiten Schritt können solche Leben unter bestimmten Voraussetzungen Anerkennung erfahren und betrauert werden:

> »Nicht jeder Erkenntnisakt ist ein Anerkennungsakt; das umgekehrte indes lässt sich sehr wohl behaupten. Ein Leben muss als Leben intelligibel sein, es muss gewissen Konzeptionen des Lebens entsprechen, um anerkennbar zu werden. Wie Normen der Anerkennbarkeit den Weg zur Anerkennung ebnen, so bedingen und erzeugen Schemata der Intelligibilität erst diese Normen der Anerkennbarkeit.« (Ebd.: 14)

Wie Butler in Anlehnung an Foucaults diskurstheoretische Überlegungen ausführt, ist Anerkennung von vornherein durch das spezifische ›Wahrheitsregime‹ bedingt: »[D]as Wahrheitsregime bietet einen Rahmen für den Schauplatz der Anerkennung, es legt fest, wer als Subjekt der Anerkennung in Frage kommt, und es bietet Normen für den Akt der Anerkennung selbst« (Butler 2007: 34).

Relevant für die vorliegende Untersuchung sind in diesem Zusammenhang Butlers Überlegungen zu Akten öffentlichen Trauerns. Danach ist die Betrauerungswürdigkeit nicht nur damit verbunden, die Betrauernden als rechtstragende Subjekte wahrzunehmen. »Vielmehr bestimme der Trauerakt grundsätzlich darüber, wessen Tod *erinnerbar* sei« (Robel 2013: 76, Herv. ergänzt). Wie Robel prägnant formuliert, geht es bei »der Zuschreibung von Trauerrelevanz im Butler'schen Sin-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ne […] um die Möglichkeit, Tote (aber auch die ›Davongekommenen‹) im Nachhinein überhaupt wahrzunehmen« (ebd.: 76f.). Damit geraten zugleich auch »Bedingungen und Normen des Sagbaren in den Blick […], die eine Nicht-Wahrnehmung von Genoziden und Genozidopfern nach sich ziehen (können)« (ebd.: 77). Es sind somit gesellschaftliche Normen und Schemata, die darüber entscheiden, wessen Leben als betrauerungswürdig anerkannt wird, bzw. die im Umkehrschluss Aufschluss darüber geben, welche Leben von dieser Norm ausgeschlossen sind (vgl. Butler 2005: 51ff.; Butler 2010: 9ff.). Zusammenfassend stellt Robel im Anschluss an Butlers Überlegungen fest: »Jemanden – im normativen Sinne – als betrauerungswert zu erachten, gebe uns dabei über nichts Geringeres Auskunft, als darüber, wen wir *als Menschen* anerkennen« (Robel 2013: 76, Herv.i.O.).

Wichtig ist hier zu betonen, dass Normen der Anerkennung im Butler'schen Sinne keine gleichsam festgefügten Größen darstellen, sondern permanent infrage gestellt werden und sich verschieben können, da Diskurse produktiv sind (vgl. Robel 2013: 76). Butlers Überlegungen zu Anerkennbarkeit und Betrauerbarkeit erweisen sich hier als besonders instruktiv, da sie eine Verbindung der juristischen Ebene von Anerkennung mit einer ethisch-normativen Ebene von Wahrnehmung bzw. An-/Erkennbarkeit zulassen (vgl. Robel 2013: 387ff.). Mit Butler soll hier betont werden, dass gesellschaftliche wie juristische Anerkennung notwendigerweise mit der Unterwerfung unter Diskurse und Normen einhergeht (vgl. Bedorf 2010: 78). Wichtig ist festzustellen, dass etwa die aktuelle gesellschaftliche Stellung der Opfergruppen ebenso entscheidend ist wie etablierte Normen der Anerkennung von Leid und historischem Unrecht. »Nicht nur die Frage, was gesellschaftlich und institutionalisiert als Leid und Verbrechen gilt, entscheidet im Diskurs über die Zuerkennung des Opferstatus, sondern auch die gesellschaftliche Stellung einer Gruppe in der Gegenwart. Auch diese Stellung wird fortwährend öffentlich ausgehandelt« (Robel 2013: 44). Aus diesem Grund gilt es, in der vorliegenden Untersuchung eine kritische postkoloniale Perspektive einzunehmen, welche derartige Muster und Repräsentationen im medialen Diskurs sichtbar machen und mit Blick auf die Normen der Anerkennung dekonstruieren kann.

Die Kategorien der ›Täter*innen‹ und ›Opfer‹ lassen sich dabei im Sinne von Butler als Subjektpositionen betrachten, die diskursiv in Medientexten konstruiert und von Rezipient*innen eingenommen werden können bzw. verschiedenen Gruppen zugewiesen werden. Dabei gilt nach Butler, dass nicht nur die Anzuerkennenden, sondern auch die Anerkennenden positioniert werden. Im Anschluss an diese Überlegungen betont Lilie Chouliaraki (2013: 268), dass folglich nicht nur untersucht werden müsse, wem ›unsere‹ Anerkennung verwehrt bliebe, sondern auch, wie Anerkennung über bestehende Normen hierarchische Verbindungen zwischen dem Globalen Norden und Globalen Süden fixiert. An diese Überlegungen kann in der vorliegenden Untersuchung zu erinnerungskulturellen Kämpfen um Anerkennung in globalisierten Medienkulturen angeknüpft und der Blick darauf gelenkt

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

werden, was für ein (hierarchisches) Verhältnis zwischen Nachfahr*innen der Opfer des Genozids als Anzuerkennenden und Nachfahr*innen der Täter*innen und Kolonialist*innen sowie vermeintlich objektiven Zeug*innen bzw. »implicated subjects« (Rothberg 2019) etabliert wird. Die Butler'schen Überlegungen zu den Normen der Anerkennung sollen im Folgenden mit Fraser um gerechtigkeitstheoretische Überlegungen ergänzt werden, die auch materielle Fragen in den Blick rücken.

5.4.3 Anerkennung, Umverteilung, Partizipation

Im Anschluss an Nancy Frasers bekannte Kontroverse mit Axel Honneth (2003) und ihre feministisch fundierten Überlegungen zu einer globalen Gerechtigkeitstheorie kann hier festgestellt werden, dass Fragen nach (mangelnder) Anerkennung auf vielfältige Weisen mit Fragen nach sozialer Ungleichheit bzw. sozialer Gerechtigkeit verflochten sind. Nach Fraser ist Anerkennung eine »Angelegenheit der Gerechtigkeit« (Fraser/Honneth 2003: 44). Wie ich im Folgenden näher darlegen werde, bietet Frasers gerechtigkeitstheoretische Erweiterung des Anerkennungsbegriffs einen Rahmen dafür, globale und insbesondere post-/koloniale Erinnerungsdiskurse mit der Frage nach Gerechtigkeit zu konfrontieren.

Anerkennung und Umverteilung

Eine der größten Herausforderungen von Gerechtigkeitsprojekten sieht Fraser darin, ein Gleichgewicht zwischen Anerkennung und Umverteilung zu schaffen. Ihre allgemeine These lautet, dass »heutzutage Gerechtigkeit *sowohl* nach Umverteilung *als auch* nach Anerkennung verlangt. Keine von beiden ist alleine ausreichend« (Fraser/Honneth 2003: 17, Herv.i.O.). Es sei somit erforderlich, auf theoretischer Ebene »eine zweidimensionale Konzeption von Gerechtigkeit zu entwerfen, die legitime Ansprüche auf soziale Gleichheit mit legitimen Forderungen nach Anerkennung von Unterschieden in Einklang bringt« (ebd.). Wie Tanja Thomas und Elke Grittmann im Anschluss an Fraser ausführen, können »etwa Maßnahmen der Umverteilung unbeabsichtigte Effekte der mangelnden Anerkennung im Sinne von Restigmatisierungen stärken oder Maßnahmen zur Behebung mangelnder Anerkennung die ökonomischen Strukturen, die Benachteiligung schaffen, intakt lassen und stigmatisierte Klassen verletzlicher Menschen schaffen« (Thomas/Grittmann 2018b: 27). Im Zusammenhang mit aktuellen Debatten um *Transitional Justice* schlägt Khanyisela Moyo (2012) im Anschluss an Fraser vor, dass *Gerechtigkeit als Anerkennung* etwa die gerichtlichen Prozesse und die Einrichtung von Kommissionen umfassen könne, die darauf abzielen, die Verbrechen des vorherigen Regimes anzuerkennen und aufzuarbeiten. *Gerechtigkeit als Redistribution* zielt demgegenüber darauf ab, Landverteilung oder Landrechte neu zu ordnen, und kann auf diese Weise symbolisch Scham von den Opfern auf die Täter*innen verschieben.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Vor diesem theoretischen Hintergrund lassen sich Debatten im untersuchten medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid dahingehend betrachten, ob und inwiefern diese beiden Dimensionen verknüpft werden. Relevant für die Untersuchung ist mit Blick auf die Forderung nach einer direkten Beteiligung an den gegenwärtigen bilateralen Verhandlungsgesprächen – welche zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepublik geführt werden und von denen traditionelle Vertreter*innen der Opfergruppen bisher ausgeschlossen blieben, da sie nicht als souveräne Verhandlungspartner*innen erachtet wurden – im Zusammenhang mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama auch die Dimension der politischen Repräsentation und Partizipation.

Politische Repräsentation und Partizipation

Nach Fraser geht es in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen zentral auch darum, individuellen Gruppenmitgliedern den Status als vollwertige Verhandlungspartner*innen zuzugestehen. Dazu seien nicht (kollektive) Identitäten anzuerkennen, sondern etablierte, teils hochgradig institutionalisierte Normen dahingehend zu verändern, dass allen das gleiche Recht zukomme, unter »fairen Bedingungen der Chancengleichheit nach gesellschaftlicher Achtung zu streben« (Fraser/Honneth 2003: 49).

Ihr Modell von Anerkennung und Umverteilung erweitert Fraser um die Dimension der *Repräsentation*, um gesellschaftliche Achtung gegen zunehmende *misframings* zu verteidigen, die sie in der nationalstaatlichen Rahmung transnationaler Ungleichheit beobachtet (vgl. Thomas/Grittmann 2018: 28).[17] Bezüglich der Bedeutung von Räumen der Repräsentation hat sie v.a. territoriale nationalstaatliche Rahmungen im Blick, die es zu überwinden gelte, um globale Ursachen und Interdependenzen von sozialer Ungerechtigkeit in den Blick zu nehmen. Im Anschluss an Fraser kann nicht nur danach gefragt werden, »wie mangelnde Anerkennung als eine Benachteiligung auf der Ebene von Status, sondern auch wie ökonomische Benachteiligung auf der Ebene von Klasse als einem Modus sozialer Differenzierung, Akteur_innen Mittel und Ressourcen zur partizipatorischen Parität vorenthält« (Thomas/Grittmann 2018b: 27). Frasers Konzeptionalisierung umfasst somit die »Grammatik der Anerkennung«, die »Architektur der Umverteilung« und »Räume der Repräsentation und Partizipation«. Sie ermöglicht Analysen »grenzüberschreitender und transnationaler Formen der Ungerechtigkeit, ihrer Ursachen

17 Repräsentation ist hier v.a. im Sinne von *Partizipation* als gesellschaftliche Teilhabe oder politische Repräsentation zu verstehen. Der Begriff unterscheidet sich also von dem Repräsentationsbegriff von Hall, den ich in Kapitel 2 eingeführt habe. Um Missverständnisse zu vermeiden, schreibe ich daher i.d.R. von politischer Repräsentation und Partizipation einerseits (Fraser) und medialen Repräsentationen (Hall) andererseits – wenngleich beide Ebenen eng miteinander verwoben sind.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

und Folgen in Medienkulturen« (ebd.: 36). Tanja Thomas und Elke Grittmann haben Frasers dreidimensionale Konzeptualisierung als theoretische Grundlage für ihr Modell zur Analyse von Prozessen und Bedingungen von Anerkennung in Medienkulturen weiterentwickelt (vgl. Thomas/Grittmann 2018a: 228). Eine solche theoretische Konzeptionalisierung von Anerkennung, Umverteilung und Repräsentation/Partizipation als drei zentralen Elemente von Gerechtigkeitsfragen orientiert auch meine Forschungsperspektive auf den (mediatisierten) Kampf um Anerkennung der Ovaherero und Nama: Diesen betrachte ich vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Langzeitprozesse wie der Kosmopolitisierung und vor dem normativen Horizont von Fragen nach historischer Gerechtigkeit.

5.5 Zusammenfassung

In diesem Kapitel habe ich mich ausgehend von der Frage nach den (veränderten) Voraussetzungen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur mit Ansätzen der Memory Studies, Cosmopolitan Media Studies, Postcolonial Legal Studies sowie feministischen Öffentlichkeitstheorien und schließlich kritischen anerkennungs- und gerechtigkeitstheoretischen Überlegungen auseinandergesetzt.

Die vorliegende Untersuchung knüpft dabei v.a. an aktuelle theoretische Diskussionen zum *transcultural turn* in der Erinnerungskulturforschung an, die ich in Kapitel 5.1 vorgestellt habe. Richtungsweisend im Zusammenhang mit Debatten um Erinnerungen im globalen Zeitalter ist das Konzept »cosmopolitan memory« von Daniel Levy und Nathan Sznaider. Impulse, vor allem Holocaust und Kolonialismus bzw. Dekolonialisierung gemeinsam zu denken, gehen vom Konzept des »multidirectional memory« (Rothberg 2009) aus. Die zentrale forschungsleitende Annahme, die ich in der kritischen Diskussion entwickelt habe, lautet: Erinnerung in gegenwärtigen globalisierten Medienkulturen gestaltet sich zunehmend transkulturell, transnational, translokal, multidirektional usw., aber nicht notwendigerweise »kosmopolitisch«. D.h., dass einerseits Kosmopolitisierung von Erinnerungskulturen als empirisch beschreibbarer soziokultureller Prozess und andererseits Praktiken der Anerkennung unterschieden werden müssen. Bezogen auf den Diskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama bedeutet dies, dass nicht von einer kontinuierlich progressiv verlaufenden Entwicklung der Erinnerung an die Kolonialzeit bzw. gerade der Nicht-Erinnerung, dem ›Vergessen‹ bzw. der Verdrängung und Verharmlosung hin zu einer durch Globalisierung beförderten Herausbildung einer kosmopolitischen Erinnerungskultur und Anerkennung der Opfer ausgegangen wird. Stattdessen rücken die Widersprüche, diskursive Begrenzungen sowie die gesellschaftlichen und institutionellen Rahmenbedingungen in Prozessen der Kosmopolitisierung von Erinnerungskulturen in den Fokus der

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

vorliegenden Untersuchung. Hier bietet sich ein Konzept von »agonistic memory« (Bull/Hansen 2016) an, welches betont, dass kosmopolitische Erinnerungskulturen und antagonistische Erinnerungskulturen nicht als historische Phasen, sondern als zwei Modi unterschieden werden können, die im globalen Zeitalter in einem Spannungsverhältnis stehen und agonistischer Öffentlichkeiten bedürfen.

Eine zentrale Schwäche bestehender Konzeptionen von transkultureller Erinnerung liegt für die vorliegende Arbeit in der fehlenden Konzeptualisierung von Massenmedien bzw. massenmedialen globalisierten Öffentlichkeiten. In Kapitel 5.2 habe ich mich deswegen neuen kosmopolitischen Ansätzen zugewandt, welche Prozesse der Kosmopolitisierung in globalisierten Medienkulturen und das differenztheoretische Prinzip der ›Anerkennung der Anderen‹ in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen rücken. Betont wird hier die Pluralität von Bezügen in transnationalen Medienöffentlichkeiten, die einerseits zu neuen globalen Verbindungen und kosmopolitischen Haltungen führen kann, andererseits ein erhöhtes Konfliktpotenzial für gesellschaftliche Aushandlungsprozesse kollektiver Erinnerungen bietet.

Für die Perspektive der vorliegenden Arbeit bildet dabei ein von feministischen Überlegungen inspiriertes Verständnis von Öffentlichkeit(en) als konfliktHaftes, vermachtetes, plurales diskursives Gebilde einen theoretischen Ausgangspunkt der Betrachtungen von erinnerungskulturellen Aushandlungsprozessen in der journalistischen Berichterstattung. Als Grundlage für die empirische Analyse habe ich das Drei-Ebenen-Modell von Öffentlichkeiten von Elisabeth Klaus eingeführt, welches in der vorliegenden Untersuchung als konzeptionelle Grundlage für ein pluralistisch-partizipatives Verständnis von (transnationalen) Öffentlichkeiten in der gegenwärtigen Medienkultur dient und dabei das hierarchische Verhältnis verschiedener Öffentlichkeiten betont. Gerade die »komplexe« Ebene, auf der massenmediale (journalistische) Öffentlichkeiten anzusiedeln sind, zeichnet sich demnach durch Ausschlussmechanismen aus, die es mit Blick auf Partizipationsstrukturen anhand des Diskurses um den Genozid an den Ovaherero und Nama empirisch zu prüfen gilt.

Im Mittelpunkt von Kapitel 5.3 stand die postkoloniale Kritik an Ausprägungen des politisch-rechtlichen Kosmopolitismus und v.a. das Paradox von Recht und Gerechtigkeit. Dieses habe ich in Bezug auf kritische Ansätze der Postcolonial Legal Studies zunächst in der Rekonstruktion der kolonialen Ursprünge des europäischen Völkerrechts exemplarisch dargestellt. Gezeigt wurde hier, dass auf der Grundlage einer kolonial-rassistischen Unterscheidung im europäischen Völkerrecht bzw. dem »Völkerrecht des Kolonialismus« (Kämmerer) zunächst bestimmte Bevölkerungsgruppen ausgeschlossen wurden, da sie die europäischen Normen, die Universalität beanspruchten, nicht erfüllten. Darauffolgend wurden diejenigen, die Souveränität besaßen, berechtigt, diejenigen, die sie nicht beanspruchten, zu beherrschen. Grundsätzlich erweist sich das heutige Völkerrecht daher als ein

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

»provinzielles« europäisches Konstrukt, welches im Zuge der Kolonialisierung global ausgedehnt und durch die Unabhängigkeit der ehemaligen Kolonien – welche sich der bestehenden Ordnung unterwerfen mussten – universalisiert wurde.

An diese Diskussion schließt eine postkoloniale Kritik an der globalen Menschenrechtspolitik an, welche von Eliten des Globalen Nordens als »Alibi« (Spivak 2008) genutzt wird und die Welt in zwei Gruppen einteilt: jene, die Menschenrechte empfängt, und jene, die diese verteilt. Sichtbar wurde neben den Ausschlüssen in der Geschichte der Menschenrechte auch hier die »koloniale Amnesie«, welche das heutige westliche Überlegenheitsdenken ermöglicht. Mit Blick auf das gegenwärtige »Zeitalter der Entschuldigungen« und die Zunahme von Forderungen indigener Gruppen nach Anerkennung und Entschädigung kolonialen Unrechts werden Gruppenrechte seit Ende der 1990er-Jahre neu verhandelt. Vor dem Hintergrund der Herausbildung einer neuen internationalen Moral gilt es auch hier, kritische Perspektiven einzubringen und die eingeschriebenen Normen und Asymmetrien in der globalen Politik der ›Wiedergutmachung‹ zu überprüfen. In diesem Zusammenhang geht es auch darum, das Verhältnis von ›Täter*innen‹ und ›Opfern‹ hinsichtlich des Konzeptes der »verstrickten Subjekte« (»implicated subjects«, Rothberg 2019) zu überdenken und somit auch die indirekten Profiteur*innen kolonialen Unrechts in den Blick zu rücken. Dabei erweisen sich die im Kontext des Holocaust etablierten Kategorien von Opfern und Täter*innen auch im post-/kolonialen Kontext zwar als anschlussfähig; sie gehen jedoch mit einer Unterwerfung unter Normen einher, die insbesondere eine öffentliche Anerkennung von Genozid-Opfern aus dem Globalen Süden behindern können. Deutlich wird in der Diskussion, dass nicht von einem Automatismus von medialer (globaler) Sichtbarkeit und politischer Macht ausgegangen werden kann. Insofern ist v.a. der Begriff der Anerkennung bzw. das Verhältnis von Anerkennung und Sichtbarkeit in globalisierten Medienkulturen differenzierter zu betrachten und gesellschaftstheoretisch zu fundieren.

Die in Kapitel 5.4 diskutierten theoretischen Ausarbeitungen des Anerkennungsbegriffs (von Taylor, Butler und Fraser) richten den Blick der Untersuchung zusammengefasst darauf, wie gesellschaftliche Normen und Konventionen, symbolische Ordnungen und Ressourcenverteilungengleichsam Anerkennung bzw. Verkennung (vgl. Bedorf 2010) bedingen. Wichtig ist für die Perspektive der vorliegenden Untersuchung mit Butler zunächst zwischen *erkennen/benennen* und *anerkennen* zu unterscheiden und auch das konstruierte Verhältnis von Anzuerkennenden und Anerkennenden in den Blick zu rücken. Mit Fraser wird betont, dass Anerkennung und Umverteilung zwei untrennbare Dimensionen globaler Gerechtigkeit darstellen und zudem die Frage der politischen Repräsentation und Partizipation in transnationalen Öffentlichkeiten kritisch gestellt werden muss. Für die kritische postkoloniale Analyse der medialen Auseinandersetzungen um den Genozid an den Ovaherero und Nama ergibt sich hieraus eine

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Problematisierungsperspektive, welche die machttheoretischen Defizite normativ ausgerichteter kosmopolitischer Ansätze ausgleichen und stärker gesellschaftliche Ein- und Ausschlussmechanismen sowie rassifizierende (und vergeschlechtlichende) Repräsentationslogiken thematisieren kann. Die zuletzt diskutierten drei Elemente von Gerechtigkeitsfragen – Anerkennung, Umverteilung und Repräsentation/Partizipation – bilden eine theoretische Brille, mit der vor allem auch die materiellen Bedingungen mediatisierter Erinnerungsdiskurse in gegenwärtigen post-/kolonialen Kontexten genauer untersucht werden können. Diese kritische Perspektive habe ich vor allem in den Analysen in Kapitel 9 angewendet und damit meine gesellschaftstheoretische Perspektive geschärft.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

6. Diskursanalytischer Forschungsansatz

In der vorausgegangenen Diskussion habe ich die spezifische Forschungsperspektive dieser Arbeit und die zentralen theoretischen Konzepte entwickelt. Darauf aufbauend werde ich nun in diesem Kapitel den diskursanalytischen Forschungsansatz und das empirische Material der vorliegenden Untersuchung näher bestimmen sowie das konkrete methodische Vorgehen erläutern. Ausgehend von dem in der Einleitung formulierten Erkenntnisinteresse und den theoretisch-konzeptionellen Überlegungen zu post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur zielt die empirische Untersuchung auf eine kritische Analyse der kommunikativen Auseinandersetzungen in der journalistischen Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid. Die Entscheidung für einen diskursanalytischen Zugriff ergibt sich bereits aus dem formulierten Erkenntnisinteresse und dem Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit. Ein sozialwissenschaftlicher und v.a. wissenssoziologisch geprägter diskursanalytischer Ansatz stellt an dieser Stelle produktive Verknüpfungen zwischen der theoretischen Rahmung und den damit einhergehenden spezifischen Fragestellungen meines Projektes her und schärft diese weiter.

Zunächst lege ich in Kapitel 6.1 die methodologischen (Vor-)Überlegungen zum gewählten diskursanalytischen Forschungsansatz dar. Kapitel 6.2 geht näher auf das empirische Material ein und erläutert, unter welchen Gesichtspunkten ich die Daten ausgewählt und erhoben habe. In Kapitel 6.3 werde ich darauf bezogen darlegen, wie ich in den verschiedenen Phasen des Untersuchungsprozesses methodisch vorgegangen bin.

6.1 Methodologische Überlegungen zur Diskursanalyse

Mit dem Begriff der Diskursanalyse wird zunächst »keine spezifische Methode, sondern eher eine *Forschungsperspektive* auf besondere, eben als Diskurse begriffene Forschungsgegenstände bezeichnet« (Keller 2011a: 9, Herv.i.O.). Die Ausrichtung und die konkrete methodisch-praktische Umsetzung einer Diskursanalyse hängen dann jeweils von der disziplinären und theoretischen Einbettung sowie den kon-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

kreten Fragestellungen ab. Wie Keller betont, sollte jedes Projekt der Diskursforschung daher zunächst seine diskurstheoretischen Grundlagen und Methodologie klären (vgl. ebd.: 65).

In den Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften haben sich verschiedene Ansätze der Diskursforschung etabliert.[1] Relevant für die Perspektive der vorliegenden Untersuchung sind auch hier v.a. die interdisziplinären Felder der Cultural Studies und Postcolonial Studies sowie feministische Theorien. Diese haben »zwar keine eigenständigen Diskurstheorien entwickelt, jedoch durch ihre Fragestellungen und eine frühe Rezeption des französischen Poststrukturalismus und vor allem der Foucault'schen Arbeiten die heutige Konjunktur der Diskursforschung wesentlich ausgelöst und geprägt« (ebd.: 56). Die Cultural Studies – und eng damit verbunden auch die Postcolonial Studies – schließen bspw. bei Stuart Hall an Semiotik, Strukturalismus und Poststrukturalismus an.[2] Im Rückgriff auf (marxistische) diskurstheoretische Überlegungen konzipieren die Cultural Studies insbesondere die massenmediale Bedeutungsproduktion »als machtvolle Kämpfe um symbolische Ordnungen« (ebd.: 57) und betonen dabei »die tatsächlichen Prozesse, d.h. die Artikulations-Praxis der Zeichenproduktion und die Vielfalt der praktischen Bedeutungsaneignung durch Rezipienten« (ebd.).[3] Das Verhältnis zwischen dem Projekt der Cultural Studies und speziell Foucaults Diskurstheorie ist uneindeutig und spannungsreich. Insbesondere Hall (1999a) hat jedoch die positive Wirkung von Foucault für die Cultural Studies betont: Seine Arbeiten haben demnach eine konkrete Analyse besonderer ideologischer und eben *diskursiver* Formationen ermöglicht (vgl. Thomas 2009: 58ff.). Foucaults Diskursbegriff bietet für Hall Anknüpfungspunkte, um »zwischen Kulturalismus und Strukturalismus, Struktur und Handlungsfähigkeit, Macht und Subversion« (ebd.: 61) zu vermitteln (vgl. auch Keller/Truschkat 2013: 13).

Mit Blick auf die in der deutschsprachigen Forschungslandschaft nach wie vor separat verorteten Felder der Medien- und Kommunikationswissenschaften beobachten Stefan Meier und Christian Pentzold, dass im Bereich der Diskursforschung unterschiedliche Traditionslinien vorliegen, durch die Aneignung des Diskursverständnisses der Cultural Studies jedoch auch eine Annäherung stattfindet:

> »Methodisch bedient sich die Medienwissenschaft dabei gängiger diskurslinguistischer bzw. kritisch-diskursanalytischer Methoden. Die Kommunikationswissen-

1 Zur Karriere des Diskursbegriffs und diskursanalytischen Ansätzen vgl. Keller 2011a: 13ff.

2 Wie bereits gezeigt wurde, stützen sich postkoloniale Vertreter*innen wie Said, Mudimbe und Hall auf Foucaults Diskurstheorien und -analysen, um die Herausbildung und Durchsetzung stereotyper Repräsentationen vom Orient, Afrika und dem »Westen und Rest« zu dekonstruieren (vgl. Kapitel 2.3.2).

3 Vgl. zur Perspektive der Cultural Studies auf massenmediale Kommunikation ausführlich Kapitel 4.2.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

schaft wiederum behandelt die Diskursanalyse vornehmlich als ein qualitativ-inhaltsanalytisches Verfahren, das sich themenzentriert der massenmedial vermittelten Kommunikation widmet. Mit den Cultural Studies ist eine Schnittmenge beider Forschungsbereiche vorhanden.« (Meier/Pentzold 2014: 125f.)

Die kulturwissenschaftlich geprägte Medienwissenschaft beruft sich bereits intensiver auf Foucault und verknüpft sein machtkritisches Diskursverständnis mit weiteren poststrukturalistischen Konzepten. Dagegen schließt die ›klassische‹ Kommunikationswissenschaft mit ihrem Fokus auf massenmediale Kommunikation und einem besonderen Interesse an Formen und Formierung der öffentlichen Meinung und politischer Willensbildung vorwiegend an die Diskursethik von Jürgen Habermas[4] an; sie bezieht sich bisher nur vereinzelt auf den Diskursbegriff Foucault'scher Prägung. In dieser Hinsicht stellen Thomas Wiedemann und Christine Lohmeier fest, dass nur wenige Kommunikationswissenschaftler*innen medial vermittelte Diskurse hinsichtlich »vorherrschender Wissensstrukturen und damit verbundener Machtverhältnisse« (2019: 5) analysieren. Dies sei überraschend, da »die Frage nach der Bedeutungsproduktion durch öffentliche Kommunikation eigentlich das Zentrum des Fachs ausmacht« (ebd.). Foucaults machtkritische Forschungsperspektive ist für die kommunikationswissenschaftliche Medien- bzw. Medieninhaltsforschung gerade interessant, da »der damit verbundene kritische bzw. dekonstruierende Blick auf die Strukturen und Regeln gesellschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion […] auf eine ganze Reihe makrosoziologischer Fragestellungen [verweist], die auch für das Fach von großer Relevanz sind und sich zweifelsohne gut auf Basis medialer öffentlicher Kommunikation untersuchen lassen« (ebd.: 6). Auch im Bereich der medien- und kommunikationswissenschaftlich orientierten Memory Studies finden sich bisher lediglich vereinzelte empirische Arbeiten, die eine dezidiert diskursanalytische Herangehensweise verfolgen und sich dabei von den Überlegungen Foucaults leiten lassen (vgl. z.B. Sommer 2018).[5] Die Entwicklung des diskursanalytischen und spezifisch wissenssoziologischen Ansatzes der vorliegenden Untersuchung – der ein machtkritisches Diskursverständnis von Foucault mit kommunikationswissenschaftlichen Ansätzen der Erinnerungskulturforschung verknüpft und dabei vor allem auch die Rolle sozialer Akteur*innen (und Journalist*innen) berücksichtigt – verstehe ich vor diesem Hintergrund auch als Beitrag zur Methodendiskussion im interdisziplinären Feld der Memory Studies (vgl. Keightley/Pickering 2013; Radstone 2000).

4 Einführend zur Diskursethik von Habermas vgl. Keller 2011a: 18.

5 Vivien Sommer (2018) verknüpft in ihrer Untersuchung die Diskurstheorie von Foucault mit Ansätzen der Grounded Theory sowie Ansätzen der wissenssoziologischen und sozialsemiotischen Diskursanalyse.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Angesichts der Diversität in den Verwendungen des Diskursbegriffs und seiner verschiedenen empirischen Umsetzungen werde ich im Folgenden näher eingrenzen, von welchem theoretischen Diskursverständnis die vorliegende Untersuchung ausgeht und welcher empirische Ansatz damit verbunden ist. Dafür führe ich zunächst Foucaults diskurstheoretische Konzepte der *Problematisierung* und des *Ereignisses* ein. Anschließend stelle ich das Forschungsprogramm der Wissenssoziologischen Diskursanalyse von Reiner Keller vor.

6.1.1 Foucaults ›Werkzeugkiste‹: Problematisierung und Ereignis

Wie in den vorangegangenen Perspektivierungen bereits deutlich geworden ist, sind für das dieser Arbeit zugrundeliegende Diskursverständnis vor allem die Theorien von Michel Foucault richtungsweisend. Wenngleich Foucault im strengen Sinne keine ›Methode‹ entwickelt hat und diesbezüglich viele Fragen offenließ, können seine Arbeiten als »Werkzeugkiste« (Jäger/Jäger 2007: 7) betrachtet werden.

Die übergeordnete Aufgabe einer Diskursanalyse kann mit Foucault darin gesehen werden, spezifische Denk- bzw. Diskursvoraussetzungen freizulegen und zu analysieren (vgl. Thomas 2009: 62). Grundsätzlich ist hier zu erwähnen, dass Foucault seinen »Diskursbegriff sowohl als Gegenstand der als auch Mittel zur Analyse verwendet« (ebd.); die Definitionen und Schwerpunkte seiner Untersuchungen haben sich jedoch im Verlauf seines Werkes gewandelt. Üblicherweise werden zwei ›methodische Ansätze‹ oder zwei Phasen unterschieden: In der *archäologischen Phase* ging es Foucault zunächst vor allem darum, Aussagesysteme und die Regeln kollektiver Wissensordnungen bzw. diskursiver Wirklichkeitskonstruktionen zu rekonstruieren und damit verbundene Mechanismen der Inklusion und Exklusion zu adressieren. Den sozialen Dimensionen hatte er dabei weniger Aufmerksamkeit geschenkt. In der *genealogischen Phase* betont Foucault die kulturellen Praktiken und interessiert sich vor allem für die gesellschaftlichen Funktionen von Diskursen im Zusammenhang mit Macht-Wissens-Konstellationen und Herrschaftsstrukturen (vgl. Keller 2011a: 46ff.; Wiedemann/Lohmeier 2019: 3f.).

Während Foucault also zunächst die Vorstellung eines autonomen Diskurses verfolgt und mit der archäologischen Methode »nach Entstehung und Bedingungen des Auftretens eines bestimmten, als gültig anerkannten diskursiven Wissens fragt« (Thomas 2009: 64), zielt die genealogische Methode darauf ab, den marginalisierten Wissensformen eine Stimme zu verleihen, und muss daher »gerade gegen die Machtwirkungen eines als wissenschaftlich angesehenen Diskurses den Kampf führen« (ebd.: 63). Foucault spricht in diesem Zusammenhang von »unterworfenen Wissensarten« (vgl. 1978: 59ff.) und versteht darunter zum einen »jene Blöcke historischen Wissens«, die »präsent und verschleiert« (ebd.: 60) waren; zum anderen auch solche Wissensarten, die als »nicht sachgerecht oder als unzureichend aus-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

gearbeitet disqualifiziert wurden« (ebd.: 60). In beiden Fällen geht es Foucault um das »historische Wissen der Kämpfe« (ebd.: 61), welches insbesondere eine genealogische Diskursanalyse sichtbar machen kann. »In den spezialisierten Bereichen der Gelehrsamkeit wie auch im disqualifizierten Wissen der Leute schlummert die Erinnerung an die Zusammenstöße, d.h. eine Erinnerung, die bis dahin nur am Rande existieren durfte« (ebd.). Die diskursiven Regime dekonstruiert Foucault mit seinem genealogischen Zugriff als Ergebnis von Kämpfen um Deutungshoheit. »Als *Genealogie* bezeichnen wir also diese Verbindung zwischen gelehrten Kenntnissen und lokalen Erinnerungen, die die Konstituierung eines historischen Wissens der Kämpfe ermöglicht sowie die Verwendung dieses Wissens in den gegenwärtigen Taktiken« (ebd.: 62, Herv.i.O.).

Archäologie und Genealogie legen auch in ihrer zeitlichen Dimension unterschiedliche Schwerpunkte: »Während die ›Archäologie‹ Diskursanalyse als fotografischen Schnappschuss entwirft, betont die genealogische Perspektive die prozessuale und handlungspraktische Seite von Diskursgefügen sowie die Bedeutung von Macht-/Wissens-Komplexen« (Keller 2011a: 50). Letztlich handelt es sich bei der Genealogie aber eher um »eine andere Akzentuierung als um ein völlig neues Programm« (ebd.). In beiden Ansätzen wie auch im Konzept der *Problematisierung* – welches Foucault in seinem Spätwerk entwickelte – geht es stets um Macht-/Wissens-Komplexe, die als »Serie von Ereignissen« bzw. als »Netz von Beziehungen« untersucht werden. So stellt Cornelia Renggli heraus:

> »Während in der Archäologie Serien eher synchron gebildet wurden, geschah dies in der Genealogie diachron. In der Analyse von *Problematisierungen* verschränkte Foucault die beiden Dimensionen. Welchen Ansatz mit welchen Begrifflichkeiten er auch immer verfolgte, stets handelte es sich um die Untersuchung der Beziehungen von Elementen. Die Diskursanalyse stellt die Beschreibungen dieser Relationen dar.« (Renggli 2014: 48f, Herv. ergänzt)

Für die Forschungsperspektive dieser Untersuchung ist eine solche Verschränkung beider Dimensionen produktiv, da die synchrone und diachrone Pluralität und Umkämpftheit von Erinnerungskulturen in den Blick der Diskursanalyse rücken. Diesen Ansatz werde ich im Folgenden mit den Konzepten der *Problematisierung* und des *Ereignisses* ausführen, da diese für die vorliegende Untersuchung von größerer Bedeutung sind.

Problematisierung und Ereignis

Das lange Zeit wenig beachtete Konzept der Problematisierung taucht verstreut in späten Vorträgen und Schriften Foucaults auf und führt verschiedene frühere

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Perspektiven seiner Diskursanalysen zusammen.[6] Foucault resümiert seine bisherigen Arbeiten in seinen Vorlesungen 1983 folgendermaßen: »Ich versuchte von Anfang an, den Prozess der ›Problematisierung‹ zu analysieren – was heißt: Wie und warum bestimmte Dinge (Verhalten, Erscheinungen, Prozesse) zum Problem wurden« (Foucault 1996: 178). In anderen Worten konzentriert sich die Frage nach Problematisierungen darauf, »unter welchen Bedingungen etwas zum Objekt eines möglichen Wissens werden kann, wie es als ein zu erkennendes Objekt problematisiert und welchen Verfahren der Unterscheidung es unterworfen werden konnte« (Foucault 2001: 499). Foucault betont mit dem Begriff den ›schöpferischen‹ und den prozesshaften Charakter von ›Problemen‹: »Problematisierung bedeutet nicht die Darstellung eines zuvor existierenden Objekts, genauso wenig aber auch die Erschaffung eines nicht existierenden Objekts durch den Diskurs. Die Gesamtheit der diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken lässt etwas in das Spiel des Wahren und Falschen eintreten und konstituiert es als Objekt für das Denken« (Foucault 2005a: 826).

Wenngleich Foucault also von realen Gegebenheiten auszugehen scheint, so ist hier sicherlich kein essentialistisches, sondern ein schöpferisches, *performatives* Verständnis von gesellschaftlichen Phänomenen gemeint, die als Problemkonstruktionen in einer spezifischen Art und Weise erscheinen (vgl. Klöppel 2010a: 72). Nach Foucault ist daher grundsätzlich »die scheinbare Evidenz eines Problems in derselben Weise zu hinterfragen, in der generell Wissensobjekte auf die Prozesse ihrer Objektivierung zurückzuführen sind« (ebd.). Dabei wird ein gegebenes Phänomen ggf. »als problematisch qualifiziert, indem es als unvertraut und unselbstverständlich fokussiert wird und damit Zweifel und Fragen weckt« (ebd.: 74). Auch hier vertritt Foucault einen *deessentialisierenden* Ansatz kritischen Denkens, denn ›Probleme‹ existieren nicht per se, sondern werden diskursiv hervorgebracht. Diesen Umstand betont er, indem er »das Problem als Substantiv, das als Gegebenheit akzeptiert wird, auf das Verb ›problematisieren‹ zurückführt« (Klöppel 2010: 255). Das Konzept der Problematisierung verweist somit »auf den gesellschaftlichen Konstruktionsprozess von Problemen, der hinterfragt und in den gegebenenfalls interveniert werden kann« (ebd.); es fordert dazu auf, »die historischen, gesellschaftlichen Entstehungsbedingungen von Problemen zu untersuchen« (ebd.:

6 Dabei fallen Foucaults Anmerkungen und Ausführungen zu dem Begriff knapp aus und sind teils vorläufig formuliert, sodass hier kaum von einem eindeutigen und kohärenten Konzept gesprochen werden kann (vgl. Klöppel 2010a: 71, FN 85; siehe auch Lemke 1997: 339ff.). Foucaults Überlegungen zur Problematisierung hat v.a. Ulrike Klöppel (2010a, 2010b) theoretisch aufbereitet und in ihrer umfassenden Studie zum medizinisch-psychologischen Diskurs um Intersexualität angewendet. Ihrer Quellenarbeit sind auch die diversen Literaturverweise auf weniger bekannte Aufsätze aus Foucaults Werk in diesem Kapitel zu verdanken.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

257). Dabei zielt das Konzept der Problematisierung auf die Dynamik diskursiver Ordnungen ab, die von gesellschaftlichen Irritationen ausgeht:

> »Erstens ist ein in den Quellen beschriebenes Problem nicht einfach als Gegebenheit zu akzeptieren, sondern muss als strategische Intervention in ein dynamisches Feld gesellschaftlicher Auseinandersetzungen verstanden werden. Zweitens eignet sich der Ansatz für eine kritische Analyse flexibler Macht-Wissens-Formationen, die untersucht, unter welchen Bedingungen Veränderung und Stabilisierung von gesellschaftlichen Verhältnissen ineinandergreifen.« (Klöppel 2010b: 256)

Wie Klöppel herausstellt, hat Foucault mit dem Konzept der Problematisierung nicht zuletzt sein Verständnis diskursiver und nichtdiskursiver Transformationen ausgestaltet (vgl. ebd.: 255). Dabei können »die Schwierigkeiten, die eine Problematisierung reflektiert, selbst als komplexer Effekt des Zusammenspiels diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken begriffen werden« (ebd.: 258). Ein Teil der Dynamik gesellschaftlicher Problematisierungen ist dabei in der Eigenheit von Diskursen zu sehen, die selbst als widersprüchlich und spannungsvoll zu verstehen sind (vgl. ebd.). »Problematisierungen knüpfen einerseits an die bestehende Macht-Wissens-Formation an und versuchen andererseits, die Veränderungen der Kräfteverhältnisse zu integrieren, indem sie diese unter einer bestimmten Fragestellung synthetisieren, interpretieren und neu ausrichten« (ebd.: 259).

Foucault setzt den Akzent hier auf das *Ineinandergreifen* bzw. auf die Gleichzeitigkeit von diskursiven Stabilisierungen und Transformationen, die in seinen vorherigen Überlegungen anklingen und nun explizit verknüpft werden. In der Analyse von *Problematisierungen* verschränken sich somit auch archäologische und genealogische Methodik der Diskursanalyse, wie Foucault selbst festgestellt hat. »Die archäologische Dimension der Analyse bezieht sich auf die Formen der Problematisierung selbst; ihre genealogische Dimension bezieht sich auf die Formierung der Problematisierungen ausgehend von den Praktiken und deren Veränderungen« (Foucault 1989: 19). Foucault verweist darauf, dass Problematisierungen dazu auffordern, nach Lösungen zu suchen (vgl. Klöppel 2010a: 74). Dabei ist die Lösungssuche bereits durch die spezifische Problemstellung vorstrukturiert, wie Foucault betont: »Die Art der Problemstellung setzt vielmehr die Bedingungen, unter denen mögliche Antworten gegeben werden können; sie definiert Elemente, die das konstituieren werden, worauf die verschiedenen Lösungen sich zu antworten bemühen« (Foucault 2005b: 733). In anderen Problematisierungen determinieren die Art der Problemstellung und der damit verbundene Imperativ der Lösungssuche die Dynamik im Feld des Sagbaren, die Problematisierungsweise bestimmt somit die Regeln und Grenzen des Kommunikations- und Handlungsraums (vgl. Klöppel 2010a: 75). Problematisierungen können – so stellt Klöppel heraus – aber durchaus auch mit einem widerständigen Potenzial verbunden sein; die angestoßenen Ver-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

änderungen könnten sich unter Umständen »auch soweit verselbständigen, dass sie den Rahmen der Problemstellung überschreiten und die existierenden Macht-Wissensgefüge destabilisieren« (ebd.). Zusammengefasst lässt sich hier festhalten, dass Problematisierungen im Sinne Foucaults weder Repräsentation von ›etwas‹ noch reine Erfindung sind, sondern »strategische Intervention[en]« (Klöppel 2010b: 262), die ihrerseits »konstitutiv für die Flexibilität historischer Macht-Wissens-Formationen« (ebd.) sind. »Problematisierungen implizieren daher eine flexible, integrative Machtstrategie« (Klöppel 2010b: 260).

Ereignisse als materielle Ausgangspunkte von Problematisierungen

Im Zusammenhang mit der Analyse von Problematisierungen ist daneben der Begriff des »Ereignisses« relevant. Foucault hat an verschiedenen Stellen seines Werkes dargelegt, dass es in der Diskursanalyse stets darum gehen müsse, »die Objekte, Kategorien, Gewissheiten etc. auf die sie konstituierenden vielfältigen Ereignisse zurückzuführen« (Klöppel 2010b: 258f.; vgl. Foucault 1992: 39f.). Ereignisse können somit als auslösende Momente von Diskursen betrachtet werden. Der Foucault'sche Ereignisbegriff bietet nach Klöppel »eine Möglichkeit, den materiellen Ausgangspunkt für Problematisierungen zu verstehen« (Klöppel 2010: 259). Dabei bezieht Foucault diesen Begriff auf verschiedene Zusammenhänge mit unterschiedlichen Reichweiten (vgl. Foucault 1991b: 36ff.; siehe dazu auch Klöppel 2010: 259). Mit dem Hinweis auf Ereignisse wird demnach die Materialität von Problematisierungen bzw. ihrer Voraussetzungen wie auch ihrer Effekte betont: »Problematisierungen [reflektieren] Ereignisse beziehungsweise Wendungen in den Kräfteverhältnissen innerhalb eines dynamischen Ensembles aus gleichgewichtigen sowie konfligierenden diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken« (Klöppel 2010: 259). Der Ereignisbegriff bietet somit eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von gesellschaftlicher Realität und Diskursen.

Bezogen auf mediale Diskurse schlägt Siegfried Jäger vor, unter dem Foucault'schen Analysekonzept »solche Ereignisse zu fassen, die politisch und das heißt in aller Regel auch durch die Medien besonders herausgestellt werden und als solche die Richtung und Qualität des Diskursstrangs […] mehr oder minder stark beeinflussen« (2001: 98). Entscheidend ist die mediale Resonanz im Sinne kommunikativer Bestätigung und Verstärkung. »Ereignisse werden somit zu diskursiven Ereignissen, wenn sie für einen Diskurs anschlussfähig werden« (ebd.). In diesem Sinne wird auch nicht jedes *soziale* automatisch zu einem *diskursiven* Ereignis im oben skizzierten Sinne. Diskursereignisse können folglich in Hinblick auf Höhepunkte und Konjunkturen medialer Berichterstattung identifiziert werden. Dabei kann ein Diskursereignis zentral über seine Nachhaltigkeit definiert werden. Es kann also erst in der chronologischen Aufarbeitung und vergleichenden Rekonstruktion eingeschätzt werden, welche den im öffentlichen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Raum sichtbar gewordenen sozialen Ereignissen als diskursive Ereignisse gelten können (vgl. Freudenschuss 2013: 137). Die Analyse von Ereignissen kann dann – so der Vorschlag zur Operationalisierung des Konzeptes von Magdalena Freudenschuss – etwa am »Zusammenspiel der Anzahl an Diskursinterventionen, der Diversität der involvierten Medien und der sichtbar involvierten Sprechenden« (ebd.) festgemacht werden. Entscheidend ist eine inhaltliche Homogenität zwischen den einzelnen Diskursfragmenten, die auf ein Ereignis verweisen und es in gewisser Weise auch überhaupt erst diskursiv herstellen. »Eine solche inhaltliche Homogenität bezieht sich auf einen klar umrissenen Zeitraum und den geteilten Bezugspunkt eines sozialen Ereignisses« (ebd.).

An diese Konzeption anknüpfend verstehe ich unter medialen *Diskursereignissen* zusammengefasst hochgradig inhaltlich-zeitliche Verdichtungen der Berichterstattung, die diskursive Kraft im Resonanzraum der Medien entfalten und über die öffentliche Aufmerksamkeit das Potenzial haben, bestehende Diskursordnungen zu irritieren. Bezogen auf den Untersuchungsgegenstand der vorliegenden Untersuchung können Ereignisse gleichzeitig als »Ausgangsort und Objekte jedweder Erinnerungskonstruktion« (Freudenschuss 2018: 93) in journalistischen Diskursen verstanden bzw. kann »*Erinnerung als erneute Rekonstruktion von Ereignissen* durch den Journalismus betrachtet« (ebd.: 118, Herv.i.O.) werden.

Foucaults Überlegungen zu Problematisierungen und Ereignissen bieten zusammengenommen einen diskurstheoretischen Forschungsansatz, der die Dynamik auf synchroner und diachroner Ebene verschränkt betrachtet und sich besonders für eine gesellschaftstheoretisch fundierte, machtkritische Analyse post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur anbietet. Allerdings bleibt die konkrete methodische Durchführung der Foucault'schen Diskursanalysen auch an diesem Punkt vage. Oder anders ausgedrückt: Nach Foucault kann es schlichtweg kein eindeutiges methodisches Vorgehen der Diskursanalyse geben, denn diese muss stets dem Untersuchungsgegenstand angepasst und ausgehend von der Fragestellung reflektiert werden (vgl. Keller 2011a: 53; Renggli 2014: 46). Im Anschluss an Foucault haben sich unterschiedliche empirische Forschungsprogramme herausgebildet. Ausgehend vom spezifischen Interesse an gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen in Medienkulturen schließe ich hier an das Feld der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung an und orientiere mich speziell am Forschungsprogramm der Wissenssoziologischen Diskursanalyse von Reiner Keller (2011a, 2011b), welches eine wichtige Basis für die methodische Umsetzung von Foucaults Diskurstheorie in den Sozialwissenschaften begründet hat, wie ich im nächsten Abschnitt genauer erläutern werde.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

6.1.2 Anschluss an die sozialwissenschaftliche Diskursforschung

Die sozialwissenschaftliche Diskursforschung beschäftigt sich grundsätzlich »mit dem Zusammenhang zwischen Sprechen/Schreiben als Tätigkeit bzw. soziale Praktiken und der Re-/Produktion von Wissensordnungen, den darin eingebundenen sozialen Akteuren, den diesen Prozessen zugrundeliegenden Regeln und Ressourcen sowie ihren Folgen in sozialen Kollektiven« (Keller 2011a: 8). Im Zentrum steht dabei – gemäß der gesellschaftstheoretisch informierten und machtsensiblen Diskurstheorie von Foucault – die Analyse »institutioneller Regulierungen von Aussagepraktiken und deren performative, wirklichkeitskonstituierende Macht« (ebd.). Damit weist sie deutlich über eine auf ästhetische Fragestellungen reduzierte, rein textimmanente Untersuchung hinaus (vgl. ebd.). Der Fokus richtet sich auf das Zusammenspiel von Diskursen und gesellschaftlichen Machtverhältnissen.

Die sozialkonstruktivistische Grundannahme besagt, »dass alles, was wir wahrnehmen, erfahren, spüren, über sozial konstruiertes, typisiertes, in unterschiedlichen Graden als legitim anerkanntes und objektiviertes Wissen (Bedeutungen, Deutungs- und Handlungsschemata) vermittelt wird« (ebd.: 59). Entsprechend zielt die sozialwissenschaftliche Diskursforschung auf »Prozesse der sozialen Konstruktion und Kommunikation symbolischer Ordnungen in institutionellen Feldern der Gesellschaft« (ebd.: 69). Keller zufolge geht es also vordergründig um gesellschaftliche Aushandlungsprozesse, in denen Wissen ›objektiviert‹ wird. In den Fokus rücken somit »institutionalisierte Wissensordnungen, gesellschaftliche Wissenspolitiken, deren Aneignung durch soziale Akteure sowie die davon ausgehenden Wirklichkeitseffekte« (ebd.). Ein sozialwissenschaftlicher Ansatz der Diskursforschung erweist sich für die vorliegende Untersuchung umkämpfter post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur als fruchtbar, da er gesellschaftliche Kontexte und Machtverhältnisse in der Analyse verstärkt berücksichtigt.

Das Forschungsprogramm der Wissenssoziologischen Diskursanalyse

Die von Reiner Keller entwickelte Wissenssoziologische Diskursanalyse (WDA) bezeichnet einen spezifischen Ansatz der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung, der in verschiedenen Disziplinen eine breite Resonanz erfahren hat und inzwischen vielfach als theoretische, methodologische und methodische Grundlage in entsprechenden Forschungsprojekten insbesondere im deutschsprachigen Raum (und zunehmend auch darüber hinaus) eingesetzt und weiterentwickelt worden ist (vgl. Keller/Truschkat 2013: 9). Dabei bezeichnet Keller die WDA ausdrücklich als ein »Forschungsprogramm, das je nach disziplinärer Einbettung, Gegenstand und Fragestellung anders aussehen kann« (Feustel et al. 2014: 485). Die Vorschläge umfassen »eine Theorie des Gegenstandes, eine methodologische

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Reflexion der Vorgehensweise und eine methodische Umsetzung, die konsistent sein sollten«. Es handelt sich daher um ein »Theorie-Methoden-Paket« (ebd.).

Das Forschungsprogramm der WDA bietet sich für die vorliegende Diskursanalyse besonders an, da sie erstens einen »Brückenschlag« (Keller 2011a: 58) zwischen der machtkritischen Diskurstheorie Foucaults und sozialkonstruktivistischen bzw. wissenssoziologischen Perspektiven bildet und im Zuge dessen v.a. die Kategorie der sozialen Akteur*innen und Sprechpositionen ausgearbeitet hat. Zweitens betont die WDA die Prozesshaftigkeit von Diskursen und die Möglichkeit von deren Verschiebungen. Dabei richtet sie den Fokus vor allem auf Aushandlungsprozesse in *öffentlichen Diskursen*, insbesondere die massenmediale Arena. Drittens formuliert die WDA verschiedene Vorschläge für ein methodisches Vorgehen und entwickelt ›Bausteine‹, die für die vorliegende Diskursanalyse im Untersuchungsprozess problemorientiert angepasst wurden. Ein besonderes Anliegen bei der Entwicklung der WDA war es, die von Foucault

> »aufgeworfenen Fragen nach dem Wissen bzw. den gesellschaftlichen Macht/Wissensregimen, den Kämpfen um Definitionsmacht, den darin entstehenden und eingesetzten Dispositiven, den sich daraus entfaltenden und dem zugrunde liegenden Strukturierungen von Teilnehmern und Aussageweisen im Blick zu behalten bzw. wieder in den Blick der Diskursforschung und der Wissenssoziologie zu nehmen.« (Keller/Truschkat 2013: 12)

In dieser Hinsicht baut die WDA auf dem wissenssoziologischen Theorierahmen der »gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit« von Berger und Luckmann auf.[7] Wie Keller (2008b: 11) im Hinblick auf diese Verbindung von handlungstheoretischer und diskurstheoretischer Perspektive ausführt, beschäftigt sich die WDA im Anschluss an Foucault mit den gesellschaftlichen Effekten von Diskursen; dabei wird jedoch »die Rolle der handelnden Akteure im Prozess der Diskursproduktion und Diskursrezeption« betont (ebd.: 12). Der verbreiteten Kritik an einer Ontologisierung des Diskursbegriffs bei Foucault begegnet die WDA mit der Einführung eines Konzeptes, »mit dem soziale Akteure sowohl als diskursiv konstituierte wie als regelinterpretierend Handelnde, als aktive Produzenten und Rezipienten von Diskursen verstanden werden« können (ebd.: 11). Dabei geht es auch in der WDA zentral um die Rekonstruktion von Aussagesystemen und Macht-/Wissenskomplexen.

> »Der Wissenssoziologischen Diskursanalyse geht es darum, Prozesse der sozialen Konstruktion, Objektivation, Kommunikation und Legitimation von Sinn-, d.h. Deutungs- und Handlungsstrukturen auf der Ebene von Institutionen, Organisationen bzw. sozialen (kollektiven) Akteuren nicht als singuläre (Aussage-)Ereignis-

7 Zum Verhältnis von Wissenssoziologie und Diskursforschung vgl. Keller et al. 2005.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> se, sondern als strukturierte Zusammenhänge, d.h. eben: als Diskurse zu rekonstruieren und die gesellschaftlichen Wirkungen dieser Prozesse zu analysieren.« (Keller 2008a: 205, Herv.i.O.)

In der produktiven Verknüpfung von hermeneutischer Wissenssoziologie und dem Diskursansatz Foucaults definiert Keller Diskurse als »institutionell-organisatorisch regulierte Praktiken des Zeichengebrauchs« (2008b: 12) und hebt insbesondere die Rolle sozialer Akteur*innen hervor: »In und vermittels von Diskursen wird von gesellschaftlichen Akteuren im Sprach-bzw. Symbolgebrauch die soziokulturelle Bedeutung und Faktizität physikalischer und sozialer Realitäten konstituiert« (ebd.).

Insofern gesellschaftliche Wirklichkeits- oder Wissensordnungen als »permanenter Prozess« (vgl. ebd.: 17) verstanden werden, geht es in einem solchen soziohistorischen Ansatz der Diskursrekonstruktion um »die Nachzeichnung der Schließung kontingenter Entwicklungen im Prozess institutioneller Wirklichkeitsbestimmung, um die Aufklärung über bestehende und verworfene Alternativen sowie über die Interessen, Strategien und Handlungsressourcen der in den erwähnten Prozessen agierenden Akteure« (ebd.). Der Fokus richtet sich zudem auf das historische Gewordensein kollektiver Wissensvorräte und somit auf (konflikthafte) Aushandlungen um die Legitimität von Deutungsangeboten in den Feldern diskursiver Praktiken. Mit der Forschungsperspektive der WDA wird es somit im Sinne von Foucaults Konzept der Problematisierung möglich, zugleich Prozesse der »Stabilisierung *und* Transformation symbolischer Ordnungen« (Keller 2011a: 59, Herv.i.O.) zu untersuchen, also (mediale) Diskurse sowohl in ihren fixierenden als auch in ihren dynamischen Dimensionen zu betrachten. Zugleich betont Keller aber auch die Grenzen der Diskursforschung:

> »Das Soziale und das Diskursive sind nicht identisch. Wissenssoziologische Diskursforschung bietet einen spezifischen theoretisch, methodologisch und methodisch angeleiteten Blick auf Prozesse der (eben) diskursiven Konstruktion von Wirklichkeit neben anderen möglichen und legitimen sozialwissenschaftlichen Zugängen. Die von ihr anvisierten Diskursprozesse konstituieren das, was man als ›historische Problematisierungen‹ und ›Umgang mit Ereignissen‹ betrachten kann.« (Keller 2013: 32)

An dieser Stelle spricht Keller nicht nur den Unterschied zwischen Diskurs- und Dispositivanalyse an, sondern verweist auch explizit auf die Foucault'schen Begriffe der Problematisierung und des Ereignisses.[8] Mediale Sagbarkeitsfelder können in dieser Perspektive als historisch kontingente Erscheinungen verstanden

8 Allerdings geht Keller selbst hier nicht weiter auf diese beiden Konzepte ein.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und deren zugrundliegende Machtmechanismen in der Diskursanalyse *re-* bzw. *de*konstruiert werden.

Ein besonderes Interesse der WDA besteht dabei an der Verteilung von Sprechpositionen und der Rolle sozialer Akteur*innen, wofür sie ein differenziertes diskursanalytisches Vokabular entwickelt. Bei *Sprechpositionen* handelt es sich demnach um »Positionen in institutionellen bzw. organisatorischen diskursiven Settings und daran geknüpfte Rollenkomplexe […]. Soziale Akteure sind dann Rollenspieler, die solche Positionen einnehmen und als Teil eines materialen Dispositivs der Diskursproduktion die Äußerungen und Aussagen formulieren« (Keller 2012: 98). Die Einführung bzw. Beibehaltung der Kategorie der »sozialen Akteure« ist dabei wichtig, so betont Keller, »weil es nur so eine Suchrichtung für die Frage gibt, warum spezifische Sprecherpositionen mitunter nicht eingenommen werden bzw. wer zu den Ausgeschlossenen eines Diskursprozesses gehört« (ebd.). Die analytische Trennung dieser Kategorien ermöglicht zum einen »auch festzustellen, dass ein solcher Akteur (insbesondere als Kollektivakteur) an verschiedenen Stellen in Diskursen in Erscheinung treten kann: auf mehreren Sprecherpositionen ebenso wie auf der Ebene der Inhalte (über die gesprochen wird) und der Adressierungen« (ebd.). Zum anderen fordert sie dazu auf, »den Zusammenhang dieser unterschiedlichen Positionierungen in den Blick zu nehmen und nach seinen Effekten zu befragen« (ebd.). Im Hinblick auf die Untersuchung von Akteur*innen und Sprechpositionen gilt es, die je spezifische Regelhaftigkeit von Diskursen und die Verteilung von Ressourcen in diskursiven Feldern zu berücksichtigen. »Neben den formal- und inhaltsbezogenen *Regeln* für Kommunikationsprozesse in institutionellen Feldern spielen *Ressourcen*verteilungen eine zentrale Rolle für die Teilnahme am kommunikativen Austausch und für die formulierbaren Inhalte« (Keller 2011a: 66, Herv.i.O.). Eine wissenssoziologisch ausgerichtete Diskursanalyse betont somit die aktive Auseinandersetzung von sozialen Akteur*innen mit diskursiven Regeln und reflektiert auch Möglichkeiten von deren Verschiebung (vgl. Keller 2013: 34ff.). Sie untersucht die Rolle sozialer Akteur*innen nicht nur auf der inhaltlichen, diskursiven Ebene, sondern stellt auch die machttheoretische Frage nach den gesellschaftlichen und institutionellen Bedingungen des Sprechens und den Ausschlussmechanismen. Dabei verweist Keller auf die unterschiedlichen Regeln, die Diskursarten bzw. diskursive Arenen bedingen.

Während in Foucaults Werk der Schwerpunkt auf der Analyse v.a. von wissenschaftlichen Diskursen und ›Wahrheitsspielen‹ liegt, berücksichtigt die WDA insbesondere auch »öffentliche Diskurse bzw. themen- oder ereignisspezifische Diskurse und diskursive Auseinandersetzungen in gesellschaftlichen Teilarenen« (ebd.: 30). Im Zentrum der Analyse stehen in der Perspektive der WDA »zunächst Diskurse und diskursiv strukturierte Definitionskonflikte, an denen institutionelle bzw. organisatorische und kollektive Akteure, immer wieder natürlich auch Einzelpersonen beteiligt sind« (ebd.). Dabei ist Keller zufolge grundsätzlich von »diffu-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sen Strukturierungen von Sprecherpositionen auszugehen, ebenso von hybriden und heterogenen Mischungen der Aussageelemente, die ihrerseits aus sehr unterschiedlichen Hintergründen bezogen und dann in einer spezifischen Kombinatorik miteinander verbunden werden« (ebd.). Konkret unterscheidet er zwischen gesellschaftlichen *Spezialdiskursen* und (massenmedialen) *öffentlichen Diskursen*. Die Spezialdiskurse (z.B. Religion, Wissenschaft, Recht) zeichnen sich »dadurch aus, dass sie im geschichtlichen Prozess eine institutionelle Strukturierung und Hierarchisierung ihrer Sprecherpositionen generiert haben« (Keller 2012: 98f.). Folglich müssen (potenzielle) Sprecher*innen »eine entsprechende Karriere, Ausbildung, Sozialisation durchlaufen, um innerhalb des Diskurses und der dort verfügbaren Sprecherpositionen sprechen zu können (mit ungleich verteilten Chancen auf Gehör)« (ebd.). Demgegenüber bauen Keller zufolge *öffentliche Diskurse* bzw. Diskurse, die in öffentlichen Arenen verhandelt werden, »auf einer sehr viel heterogener strukturierten Sprecherlandschaft auf. Darin bestimmen unterschiedliche Ressourcen und (symbolische) Kapitalien die Legitimität von Sprechern und Artikulationsmöglichkeiten« (Keller 2012: 98f.). In diesem Zusammenhang verweist Keller auf die Eigenlogik und Dynamik von Diskursen. Wichtig ist »der Verzicht auf die Vorwegnahme, aus bestimmten und vorab bestimmbaren Interessen und Machtpositionen ergäben sich gleichsam zwangsläufig die in Diskursen eingenommenen Positionen und Effekte« (ebd.: 99). In anderen Worten: Die gesellschaftliche Position sozialer Akteur*innen gibt nicht notwendiger Weise Aufschluss über deren Sprechposition im Diskurs.

Ein *öffentlicher Diskurs* ist laut Keller also ein »Diskurs mit allgemeiner Publikumsorientierung in der massenmedial vermittelten Öffentlichkeit« (Keller 2011a: 68). Spezialdiskurse sind demnach Diskurse »innerhalb von gesellschaftlichen Teilöffentlichkeiten z.B. wissenschaftlichen Kontexten« (ebd.), die durchaus in die allgemeinöffentliche Arena hineinwirken können. Der analytische Blick richtet sich in kritischer Hinsicht auch darauf, warum manche Sprechpositionen von bestimmten Akteur*innen im Diskurs gerade *nicht* eingenommen werden (können). Die beiden zentralen diskursanalytischen Leitfragen, die sich daraus ergeben, sind: »Wer darf legitimerweise *wo* sprechen?« und »Was darf/kann *wie* gesagt werden?« (Keller 2011a: 67, Herv.i.O.). Speziell in der Analyse *öffentlicher* Diskurse geht es um Fragen der medialen Resonanzerzeugung. Als empirisches Material stehen entsprechend »meist die Berichterstattung in den Massenmedien, parlamentarische Veranstaltungen sowie die darauf bezogenen Aktivitäten engagierter Akteure im Vordergrund« (Keller 2011a: 71). Verbunden ist damit die Überlegung, dass in gegenwärtigen demokratischen Gesellschaften erst die massenmediale Repräsentation »letztlich die Qualität des (allgemein) öffentlichen Diskurses« (Keller 2008: 211) begründet. Auf diese Weise »manifestieren sich dabei Diskurse, die ihren Entstehungsort nicht (nur) in den Medien haben, die aber auf der Grundlage der Medien-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

berichterstattung als öffentliche Diskurse empirisch rekonstruiert werden können« (ebd.).

Öffentliche, massenmediale Diskurse werden in der Perspektive der WDA dabei zugleich als Ausdruck kollektiver Wissensvorräte, als diskursive Arena und als eigene diskursive Beiträge zur gesellschaftlichen Wirklichkeitskonstruktion bzw. Intervention in Diskurse betrachtet. In Bezug auf die Feldtheorie von Pierre Bourdieu (1992) bestimmen die Massenmedien durch ihre Selektionsprozesse also mit, »was politisch sagbar ist« und wer legitimerweise im Feld sprechen darf. Die Massenmedien sind nach Keller »zugleich Bühne und Protagonist der öffentlichen Diskurse, beobachten und kommentieren die aufeinander bezogene Rede der Akteure und veröffentlich sie spezifisch gefiltert. […] Sie sind Arenen, in denen über die (öffentliche) Bedeutung von ›Botschaften‹ entschieden wird« (Keller 2008: 212). Dabei verweist Keller selbst darauf, dass die Texte, die in den Massenmedien erscheinen »nicht nur spezifischen Textformaten/Textgattungen angepasst [werden] – z.B. als Nachricht, Kommentar, Hintergrundbericht –, sondern ihnen liegen auch verschiedene Selektionsstufen und -prozesse wie Routinen der Berichterstattung, Nachrichtenwerte, professionelles Agenda Building und vermutete Resonanzfähigkeit zugrunde« (Keller 2008: 212). Dabei betont Keller, dass Medienproduzent*innen »nicht unbedingt besondere Folien zur Interpretation von Wirklichkeit [produzieren], vielmehr schöpfen sie aus dem gesellschaftlichen Wissensvorrat in ähnlicher Weise wie andere Akteure. Allenfalls können ihnen spezifische Fokussierungsleistungen zugerechnet werden« (ebd.). Auf der Basis solcher Überlegungen richtet sich der Fokus einer wissenssoziologischen Diskursanalyse bei der Untersuchung massenmedialer Texte folglich auf die Muster und Regeln der medialen Repräsentation etwa in der journalistischen Berichterstattung. Wie Ute Volkmann in ihrer Studie betont, sollte hinsichtlich der Bedeutung von Journalismus für Wirklichkeitskonstruktionen bzw. in Hinblick auf die Analyse journalistischer Konstruktionen gesellschaftlichen »Orientierungswissens« (Volkmann 2006: 27) berücksichtigt werden, dass nicht alle Massenmedien gleichsam einflussreich sind. Aus diesem Grunde gilt es, die Auswahl des empirischen Materials in diskursanalytischen Untersuchungen journalistischer Textkorpora genauer zu reflektieren.

Im Folgenden werde ich vor dem Hintergrund dieser Überlegungen zunächst das empirische Material der vorliegenden Diskursanalyse vorstellen, um den Untersuchungsgegenstand näher zu bestimmen, und dann – im Rückgriff auf Vorschläge zum methodischen Vorgehen aus der WDA – den konkreten Analyseprozess beschreiben.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

6.2 Empirisches Material der Diskursanalyse

In der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung stellt bereits die Zusammenstellung des zu untersuchenden empirischen Materials einen wesentlichen Schritt im Forschungsprozess dar. Der Begriff »Diskurs« dient dabei als eine Art »Such-Hypothese« (Keller 2011a: 83), mittels derer das Datenkorpus zusammengestellt wird. Dessen konkreter Umfang und Bestandteile sind abhängig von den Untersuchungszielen, die Kriterien für die Auswahl der Daten können sich im Fortgang des Untersuchungsprozesses durchaus ändern (vgl. ebd.). Wenn in dieser Arbeit also vom »medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid« die Rede ist, dann bezeichnet dies in den Worten Kellers ein »Konstrukt«, mit dem »hypothetisch unterstellt [wird], dass spezifischen empirischen Daten, die zunächst als *singuläre*, in Zeit und Raum verstreute Ereignisse (Äußerungen) existieren und dokumentiert sind, ein Zusammenhang, eine Regel oder Struktur unterliegt« (ebd., Herv.i.O.). Der spezifische Untersuchungsgegenstand, der Genozid an den Ovaherero und Nama in der deutschsprachigen Presseberichterstattung, wird in der vorliegenden Analyse also erst durch die Gesamtheit der Aussagen, die im gewählten Zeitraum in den untersuchten Medien zu ihm gemacht werden, als Untersuchungsgegenstand in der Perspektive des forschenden Subjekts konstruiert.

Ausgehend vom Interesse an hegemonialen Medienöffentlichkeiten konzentriert sich die vorliegende empirische Diskursanalyse auf das journalistische Feld und dabei wiederum auf auflagenstarke, überregionale Print- und Online-Zeitungen, welche dem sog. ›Qualitätsjournalismus‹ zugeordnet werden. Aus einer wissenssoziologischen Perspektive ist relevant, dass solche etablierten Qualitätszeitungen – genannt werden in den Studien allen voran *Süddeutsche Zeitung* (*SZ*) und *Der Spiegel*, gefolgt von *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (*FAZ*), *Die Zeit* und *Bild* – von professionellen Journalist*innen selbst regelmäßig als »Informationsquelle und zur Orientierung für die eigene Berichterstattung« (Weischenberg/Malik/Scholl 2006: 134) genutzt werden.[9] Entsprechend kommt auch gerade diesen Medien eine »hohe Thematisierungsfunktion« (Behmer 2012: 222) zu. »Sie decken (gelegentlich) Skandale auf, setzen Themen auf die Tagesordnung, stoßen den Diskurs an, liefern weitere Hintergrundinformationen und Bewertungen« (ebd.). Die verschiedenen (analogen und digitalen) Ausspielkanäle und die crossmediale Verbreitung journalistischer Inhalte haben eine zunehmende Bedeutung (vgl. Weischenberg/Malik/Scholl 2006: 136ff.). Im Folgenden werde ich vor diesem Hintergrund die konkrete Auswahl der untersuchten Zeitungen begründen.

9 In diesem Kapitel greife ich teilweise auf ältere Studien zurück, da sich diese auf die Situation des Journalismus im gewählten Untersuchungszeitraum beziehen, der bereits im Jahr 2001 ansetzt und bis 2016 reicht.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

6.2.1 Begründung der Auswahl der Print- und Online-Zeitungen

Für die empirische Untersuchung des medialen Diskurses über die Auseinandersetzungen um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozid habe ich die Medien *FAZ*, *SZ*, *taz*, *Der Spiegel* und *Die Zeit* ausgewählt. Entsprechend der oben angestellten Überlegungen zur Rolle von Nachrichtenjournalismus wurden damit in erster Linie Medien erfasst, die aufgrund ihrer Auflagenstärke und einer gewissen ›Meinungsführerschaft‹ in der bundesdeutschen Medienlandschaft im Untersuchungszeitraum als ›Leitmedien‹ gelten (vgl. Wilke 1999: 302ff.; Mükke 2009: 27; Weischenberg/Malik/Scholl 2006).[10] Die Zusammenstellung der Zeitungen folgte dem Anspruch, ein möglichst breites politisch-publizistisches Meinungsspektrum abzubilden, ohne aber auf Extreme des äußeren rechts-bzw. linkspolitischen ›Lagers‹ zurückzugreifen (vgl. Beck 2018: 153; Eilders et al. 2004: 18; Volkmann 2006: 104f.). Bei der Auswahl der Zeitungen habe ich mich zudem – gemäß dem Prinzip der Ausgewogenheit und Vergleichbarkeit der Daten – an den Kriterien der Periodizität und Überregionalität der Berichterstattung orientiert (vgl. Keller 2011a: 91f.). Den Schwerpunkt des Datenkorpus für die Rekonstruktion der Diskursstruktur bildet folglich ein Sample, welches aus (textlichen) Beiträgen aus den überregionalen Tageszeitungen *SZ*, *FAZ* und *taz* zusammengestellt wurde. Diese sind mit Blick auf ihre Periodizität vergleichbar, sie unterscheiden sich aber hinsichtlich ihrer redaktionellen Leitlinien. Da journalistische Inhalte heutzutage auf verschiedenen Plattformen sowohl in Print- als auch auf verschiedenen digitalen Ausspielkanälen veröffentlicht werden, wurden neben den Printausgaben von *SZ*, *FAZ* und *taz* auch die Online-Beiträge der entsprechenden digitalen Nachrichtenportale erfasst. Die verkauften Auflagen zu Beginn und Ende des Untersuchungszeitraums (Quartal 1/2001 und 4/2016) sind für die ausgewählten Printmedien in der nachfolgenden Tabelle zusammengefasst. Die Nutzungszahlen der Online-Nachrichtenplattformen der einzelnen Zeitungen beziehen sich jeweils auf den Erhebungszeitraum von 1/2002 bis 12/2016.[11]

10 Jürgen Wilke definiert Leitmedien u.a. anhand folgender Merkmale: Zitier- und Nutzungshäufigkeit durch andere Journalist*innen, Auflagenhöhe, Publikumsinteresse, Struktur des Leser*innenkreises (werden etwa wichtige Entscheidungsträger*innen in Politik und Gesellschaft über das Medium erreicht?), Agenda-Setter-Rolle. Neben dem *Spiegel* als dem wichtigsten deutschen Leitmedium nennt Wilke u.a. die *SZ* und die *FAZ* (vgl. Wilke 1999: 302ff.).

11 Diese Zahlen basieren auf Daten der Informationsgesellschaft zur Feststellung von Verbreitung von Werbeträgern e.V. (vgl. IVW 2021). Laut IVW sind bei *SZ*, *FAZ* und *taz* jeweils seit dem 2. Quartal 2012 in diesen Daten der Printausgaben auch ePaper-Auflagen enthalten, bei *Die Zeit* ab dem 4. Quartal 2012 und *Der Spiegel* ab dem 1. Quartal 2014. In meinem Sample habe ich jedoch keine ePaper gefunden.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Tabelle 1: Mediadaten der ausgewählten Print- und Online-Zeitungen

Medium	Verkaufte Auflage in Q1/2001	Verkaufte Auflage in Q4/2016*	Erscheinungsweise	Digitale Nachrichtenportale	Digitale Abrufzahlen Q1/2002	Digitale Abrufzahlen Q4/2016
Süddeutsche Zeitung	429 974	367 579 (davon 52 549 ePaper)	täglich, Mo bis Sa	*SZ online* seit 1995	375 662	26 424 744
Frankfurter Allgemeine Zeitung	407 415	252 253 (davon 38 864 ePaper)	täglich, Mo bis Sa	*FAZ online* Seit 2001 eigenständiges redaktionelles Nachrichtenportal	1 589 751	28 350 075
taz. die tageszeitung	59 589	51 614 (davon 11 502 ePaper)	täglich, Mo bis Sa	*taz online* seit 1995, seit 2007 eigene Redaktion	602 600	3 084 267
Der Spiegel	1 049 666	777 877 (davon 54 068 ePaper)	wöchentlich	*Spiegel online* seit 1994, zunächst eigenständige Redaktion, seit 2019 zusammen mit Print	15 537 821	92 395 879
Die Zeit	436 419	504 331 (davon 49 216 ePaper)	wöchentlich	*Zeit online* Tochtergesellschaft des Zeitverlags, aber eigenständige Redaktion, seit 2009 in Berlin	1 010 794	30 117 140

* Laut IVW sind bei *SZ*, *FAZ* und *taz* jeweils seit dem 2. Quartal 2012 in diesen Ausgaben auch ePaper-Auflagen enthalten, bei *Die Zeit* ab dem 4. Quartal 2012 und *Der Spiegel* ab dem 1. Quartal 2014.

Quelle: Eigene Darsellung

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die *Süddeutsche Zeitung* ist die auflagenstärkste überregionale Qualitätszeitung in Deutschland.[12] Sie wurde 1945 gegründet und gilt im politisch-publizistischen Spektrum als linksliberal. Dabei ist die *SZ* – inhaltlich und von ihrer Verbreitung – stärker als andere überregionale Tageszeitungen in ihrer Erscheinungsregion verankert. Die herausragende Bedeutung der *SZ* als ›Leitmedium‹ für Journalist*innen und als *Agenda Setter* auf dem nationalen Medienmarkt macht die Zeitung für die vorliegende empirische Untersuchung besonders relevant. In einer repräsentativen Befragung im Rahmen der Studien zum *Journalismus in Deutschland* nannten deutsche Journalist*innen die *SZ* im Jahr 2005 als wichtigstes Leitmedium: 35 Prozent der Befragten gaben an, die *SZ* regelmäßig für berufliche Zwecke v.a. Information und Themenanregungen zu nutzen (vgl. Weischenberg/Malik/Scholl 2006). Seit 1995 wird neben der Printausgabe auf *www.sueddeutsche.de* eine digitale Ausgabe veröffentlicht.

Die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* ist nach der *SZ* die zweitgrößte überregionale Qualitätstageszeitung in Deutschland. Sie wurde 1949 gegründet und versteht sich selbst explizit als Wirtschaftszeitung. Neben der Politik kommt der Wirtschaft (auch im Vergleich zur SZ) eine besonders hohe Bedeutung zu. Die *FAZ* vertritt dezidiert marktwirtschaftliche Positionen und versteht sich darüber hinaus als »Meinungsblatt« (Volkmann 2006: 104), welches über seine Leser*innenschaft einen starken Einfluss auf die öffentliche Meinungsbildung ausübt. Mit Blick auf ihre redaktionelle Leitlinie bzw. die Verortung innerhalb des publizistischen-politischen Spektrums wird die *FAZ* als bürgerliches bzw. liberal-konservatives Blatt eingeordnet (vgl. ebd.). Auch sie ist somit ein wichtiges *Leitmedium* für den deutschen Medienmarkt: 15 Prozent der Journalist*innen nutzen die *FAZ* regelmäßig als berufliche Lektüre (vgl. Weischenberg/Malik/Scholl 2006: 134). Zu ihrem Zielpublikum zählen (nach eigenen Angaben) vor allem Angehörige der Entscheidungseliten in Wirtschaft und Verwaltung sowie Selbständige und Freiberufler*innen (vgl. Volkmann 2006: 104; siehe auch Haritos 2019: 27). Vom journalistischen Selbstverständnis her verstehen sich v.a. Kommentator*innen der *FAZ* als »elitenorientiert« (Volkmann 2006: 104). Seit Januar betreibt die *FAZ online* ein eigenständiges redaktionelles Nachrichtenportal im Internet. Gesondert ist hier die *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* (*FAS*) zu nennen, die seit 2001 – neben der schon seit 1948 existierenden *Welt am Sonntag* und der seit 1956 existierenden *BILD am Sonntag* – als dritte überregional verbreitete Qualitätszeitung am Sonntag hinzugekommen ist. Diese drei Sonntagszeitungen verfügen über eigenständige Redaktionen, die sich

12 Im Vergleich der verkauften Auflage der überregionalen Tageszeitungen ist die *SZ* nach der *Bild* die Zeitung mit der zweithöchsten Auflage in Deutschland; vgl. URL: https://de.statista.com/statistik/daten/studie/382110/umfrage/auflage-der-sueddeutschen-zeitung/ (letzter Abruf am 2.4.2021).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Beck zufolge »nicht primär an der Tagesaktualität orientieren« (2018: 155). Stattdessen setzen die *Welt am Sonntag* und *FAS* stärker auf Hintergrundberichterstattung sowie magazinartige Beiträge aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen (vgl. ebd.). Trotz gemeinsamer Nutzung redaktioneller Ressourcen und Autor*innen tritt die *FAS* eigenständig von der *FAZ* auf.

taz. die tageszeitung (*taz*), gegründet 1979, zählt ebenfalls zu den großen überregionalen ›Qualitätszeitungen‹ in der Bundesrepublik, auch wenn sie im Vergleich zur *SZ* und *FAZ* in einer deutlich kleineren Auflage erscheint. Die *taz* bezeichnet sich als links und fungiert als Kritikerin »der herrschenden Politik, ihrer Institutionen und Verfahren sowie der ›bürgerlichen‹ Massenmedien mir ihren routinisierten Berichterstattungsmustern« (Blöbaum 2006: 184). Ursprünglich als »Bewegungsorgan« (ebd.: 190) im Umfeld der neuen sozialen Bewegungen begründet, hat sich die *taz* zu einer Tageszeitung von nationaler Reichweite entwickelt und gilt als das bedeutendste Medium der alternativen Berichterstattung in Bezug auf politische und gesellschaftliche Themen (vgl. ebd.). Im vorliegenden Sample bildet die *taz* im politisch-publizistischen Spektrum eine Art Gegenpol zur *FAZ*; aufgrund ihres redaktionellen Anspruchs, alternative journalistische Recherchen zu betreiben, lässt sie widerständige Deutungsmuster erwarten. Seit 1995 ist die *taz* online verfügbar. Im Jahr 2007 wurde der Auftritt von *taz online* überarbeitet und von einer eigenständigen Redaktion übernommen.[13]

Gemeinsam bilden *SZ*, *FAZ* und *taz* (Print und die dazugehörigen digitalen Ausgaben) gemäß ihrer redaktionellen Leitlinie ein breites politisch-publizistisches Spektrum ab, während sie in Hinblick auf ihre Periodizität vergleichbar sind. Mit der *taz* habe ich eine weitere überregionale Tageszeitung in meine Auswahl einbezogen, die – trotz ihrer geringeren Auflagenstärke – zwar dem hegemonialen Diskurs zugeordnet werden kann, aufgrund der redaktionellen (politischen) Ausrichtung des Blattes jedoch eine alternative Öffentlichkeit und verstärkte anerkennende Sichtbarkeit der Nachfahr*innen von Opfern des Kolonialismus und auch marginalisierter Deutungen erwarten ließ. Neben den drei Tageszeitungen wurden Artikel aus dem wöchentlich erscheinenden Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* und der Wochenzeitung *Die Zeit* in das Datenkorpus einbezogen. Diese beiden Medien in das Sample mit aufzunehmen erlaubt es, neben tagespolitischen, ereignisbezogenen Aushandlungen etwa auch nach Hintergrundreportagen und einer »möglichen Verstetigung von Themen« (Robel 2013: 135) zu fragen.

Der Spiegel gilt unter Journalist*innen als *das* ›Leitmedium‹ in Deutschland. Einer Studie von Michael Meyen und Claudia Riesmeyer zufolge steht das Nachrichtenmagazin an der Spitze des »Journalistenolymp« (Meyen/Riesmeyer 2009: 110) und bildet – zusammen mit den Magazinen *Focus* und *Stern*, gefolgt von wenigen überregionalen Tageszeitungen – den »Machtpol« (ebd.: 106) im journalisti-

13 Vgl. https://taz.de/2007—heute/!110633/ (letzter Abruf am 24.4.2021).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

schen Feld. *Spiegel online* wurde 1994 redaktionell unabhängig vom ›Mutterblatt‹ gegründet und war im Untersuchungszeitraum eines der Nachrichtenportale mit der größten Reichweite in Deutschland.[14] Als letztes Medium wurde die Wochenzeitung *Die Zeit* ausgewählt. Diese wurde 1946 gegründet und zählt neben den beiden Nachrichtenmagazinen *Der Spiegel* und *Focus* zu den reichweitenstärksten und einflussreichsten Wochentiteln in der bundesdeutschen Presselandschaft (vgl. Beck 2018: 154). Das Nachrichtenportal *Zeit online* wird bis heute von einer eigenständigen Redaktion unter dem Dach der Verlagsgruppe der *Zeit* verantwortet. Berücksichtigt wurden ebenfalls jeweils Beiträge auf *Spiegel online* und *Zeit online*; aufgrund ihrer getrennten Redaktionen können diese zwar als eigenständige Medien gelten, in der öffentlichen Wahrnehmung werden sie jedoch eng mit der jeweiligen Ausrichtung der Printausgaben verknüpft (vgl. Mehlis 2016: 213ff.).[15]

6.2.2 Genutzte Online-Datenbanken, Untersuchungszeitraum und Datenkorpus

Der Einstieg der Korpusbildung beginnt in der Regel mit der Erhebung journalistischer Artikel über Datenbanken und Archive. Im Falle der vorliegenden Untersuchung waren dies die Datenbanken *Factiva*, *biblio.net* und *library.net*. Die Recherche erfolgte jeweils über eine einfache Schlagwortsuche in der Suchmaske zum Stichwort »Herero« und der Eingrenzung des Zeitraums (1.1.2001 bis 31.12.2016). Dabei habe ich im Anschluss an die automatische Recherche die Ergebnisse der Suche grob zunächst anhand des Titels und des *Teasers* auf ihre Relevanz überprüft. In diesem Durchgang habe ich bereits Leser*innenbriefe oder Veranstaltungsankündigungen in Form kurzer Termin-Hinweise (»Kalender«) ausgeschlossen. Kurze Titel-Beiträge sowie die vielen Agenturmeldungen (z.B. dpa, epd, AP) habe ich

14 *Der Spiegel* und *Spiegel online* wurden unabhängig voneinander gegründet, die beiden Redaktionen sind erst seit 2019 unter einem Dach vereint worden. »Anfang 2020 wurde die Website umbenannt und umgestaltet. Das gedruckte Nachrichtenmagazin und das Online-Portal treten nun beide unter dem Namen *Der Spiegel* und in einheitlicher Gestaltung auf« (https://www.eurotopics.net/de/148790/spiegel-online; letzter Abruf am 2.4.2021).

15 Mit Blick auf das Erkenntnisinteresse dieser Analyse an allgemeinöffentlichen gesellschaftlichen Diskursen sind dagegen fachjournalistische oder *Special-Interest*-Produkte, die sich exklusiv mit Geschichtsthemen befassen, weniger geeignet, da sie thematisch spezialisiert und auf entsprechende Zielgruppen ausgerichtet sind – und somit auf spezifische Teilöffentlichkeiten, nicht aber auf die allgemeine (hegemoniale) Öffentlichkeit. Auf eine Einbeziehung von Fach- und Sonderheften wie den Magazinen *SPIEGEL Geschichte* und *ZEIT Geschichte* sowie auch dem Magazin *Frankfurter Allgemeine Woche* habe ich aus diesem Grunde in der vorliegenden Untersuchung bewusst verzichtet, auch wenn sich hier im Untersuchungszeitraum einzelne Hefte speziell dem Kolonialismus-Thema gewidmet haben.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

dagegen aufgrund ihrer Relevanz gerade für die Berichterstattung über Ereignisse in Namibia in das Korpus aufgenommen, wenngleich es sich dabei um kurze Textbeiträge unter 500 Wörtern handelt.

Der Untersuchungszeitraum der Diskursanalyse umfasst die Jahre 2001 bis 2016. Das Jahr 2001 markiert den Zeitpunkt der Einreichung der Sammelklage der Ovaherero gegen deutsche Unternehmen und die deutsche Regierung und somit ein zentrales Moment im Diskurs bzw. gewissermaßen den Auftakt des öffentlichen Diskurses, wie im Zuge der Datenerhebung re-/konstruiert werden konnte (vgl. Kapitel 7.1). Das Jahr 2016 hingegen stellt ein vorläufiges und offenes Ende dar, das praktischen Überlegungen zum Abschluss der Analyse geschuldet ist. Ein letztes Ereignis, das im aktuellen Korpus im Zuge einer letzten Phase der Datenerhebung eingegangen ist, markiert die Diskussion im Kontext der sog. ›Armenien-Debatte‹ im Deutschen Bundestag 2015 und 2016, welche in der Entscheidung für eine offizielle Bezeichnung des Ovaherero- und Nama-Genozids als »Völkermord« durch die Bundesregierung mündete (vgl. Kapitel 7.4 und 7.5). Der gewählte Untersuchungszeitraum spannt somit über 15 Jahre einen weiten Bogen und macht den diskursiven Aushandlungs*prozess* in der journalistischen Berichterstattung als solchen empirisch rekonstruierbar. Im Untersuchungszeitraum 1.1.2001 bis 31.12.2016 habe ich in mehreren Durchgängen insgesamt 469 relevante Artikel erfasst. Wie sich diese Daten auf die ausgewählten Zeitungen (jeweils Print- und Online-Ausspielkanäle) verteilen, zeigt die nachfolgende Tabelle.[16]

Tabelle 2: Gesamtkorpus – Anzahl der erfassten Artikel nach Medium

Medien (Print und Online)	**Anzahl der erfassten Artikel im Zeitraum 1.1.2001 bis 31.12.2016**
Frankfurter Allgemeine Zeitung/FAZ online	107 Artikel
Süddeutsche Zeitung/SZ online	124 Artikel
taz. die tageszeitung/taz online	176 Artikel
Der Spiegel/Spiegel online	42 Artikel
Die Zeit/Zeit online	20 Artikel
Gesamt	**469 Artikel**

Quelle: Eigene Darstellung.

16 Vorweggenommen sei hier, dass in den meisten Fällen Print- und Online-Beiträge der verschiedenen Zeitungen (nahezu) identisch waren. In manchen Fällen weichen lediglich die Überschriften und Wortanzahl etwas ab, bei aktuellen Anlässen ist der Online-Beitrag einen Tag vor dem Print-Beitrag bereits veröffentlich worden. Im Analyseteil zitiere ich in der Regel aus den Printausgaben; auf die Online-Beiträge setze ich v.a. in *FAZ* in den späteren Jahren des Untersuchungszeitraums, da hier entsprechende Beiträge in der gedruckten Zeitung fehlten.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Diese Beiträge bilden zusammengenommen das *Gesamt-Datenkorpus* für die vorliegende Untersuchung, welches der Rekonstruktion des öffentlich-medialen Diskurses um den Ovaherero- und Nama-Genozid in dem gewählten Zeitraum dient. Die Auswahl von Artikeln aus den Print- und Online-Zeitungen, die zunächst über eine einfache Stichwortsuche in verschiedenen Datenbanken erfolgte, erforderte im Untersuchungsprozess – gemäß dem Anspruch einer empirischen Plausibilität und Nachvollziehbarkeit bei der Zusammenstellung des Datenkorpus – eine konsequente »Orientierung an Ausschlusskriterien, also an begründeten Maßstäben dafür, welche Texte schließlich zu einem Sample gehören sollen, und welche nicht« (Keller 2011a: 90). Die weitere Eingrenzung des Datenkorpus erfolgte in der vorliegenden Untersuchung theoriegeleitet im Sinne eines *theoretical samplings*[17]; sie ist kein abgrenzbarer Schritt, sondern selbst als ein Prozess zu begreifen, der erst mit dem Abschluss der Analyse bzw. der finalen Verschriftlichung der Befunde beendet war (vgl. Kapitel 6.3).

Hintergrund- und Kontextmaterialien der Untersuchung

Die qualitative Diskursforschung ist auf besondere Weise durch ein »unhintergehbares Reflexivitätsverhältnis« (Keller 2011a: 65) gekennzeichnet; zum einen, da sich keine allgemeingültigen ›Qualitätskriterien‹ formulieren oder standardisierte Verfahren anwenden lassen, zum anderen, da sie selbst auf einer Metaebene als Diskursintervention zu verstehen ist: »Als wissenschaftlicher *Diskurs über Diskurse* unterliegt sie ihrerseits sozialen Strukturierungsprozessen, d.h. spezifisch situierten Möglichkeiten und Zwängen der Aussageproduktion – etwa im Hinblick auf die Transparenz methodischer Schritte – die dann zum Gegenstand weiterer Beobachtung gemacht werden können« (Keller 2011: 65, Herv.i.O.).

Anders ausgedrückt kann Reflexivität in der Diskursforschung als »ein Prozess des Sichtbarwerdens von Bedingungen des Denkens« (Wrana 2014: 498) verstanden werden. Indem diese Prozesse und Bedingungen von den Forschenden fortlaufend reflektiert werden, wird zum einen die Kohärenz und Plausibilität der einzelnen Untersuchungsschritte sichergestellt, zum anderen dient die Reflexion auch der Transparenz und intersubjektiven Nachvollziehbarkeit der präsentierten Befunde.

An dieser Stelle sind daher zunächst Hinweise zu meinem Vorgehen bei der Sondierung des Untersuchungsfeldes und die Hintergrund- und Kontextmaterialien der empirischen Diskursanalyse relevant (vgl. Keller 2011a: 86ff.). Wie Keller

17 Der Begriff geht auf die *Grounded Theory* zurück – die wiederum als gegenstandsbezogene Theoriebildung einen Forschungsansatz der qualitativen Sozialforschung von Glaser/Strauss (1967) bezeichnet; das *theoretical sampling* beschreibt eine theoriegeleitete, also nach reflektierten Kriterien erfolgte Zusammenstellung des empirischen Analysematerials (vgl. Keller 2011a: 90; Krotz 2005; Pentzold/Bischof/Heise 2018).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

betont, erfordert etwa die Auswahl von sog. »Schlüsseltexten« bereits »eine intensive Beschäftigung mit dem jeweiligen Feld und der dort vorhandenen Literatur, um Kriterien für eine solche Schlüsselrolle angeben zu können und die weitere Textauswahl danach zu richten« (ebd.: 90). Gefordert war dafür als Einstieg eine grundlegende Auseinandersetzung mit der bestehenden Forschungsliteratur zum Thema, um mich mit den interdisziplinären Debatten vertraut zu machen (vgl. Kapitel 2.3.2). Zur Orientierungsphase gehörte auch die regelmäßige Rezeption der aktuellen journalistischen Nachrichtenberichterstattung zum Thema. Daneben habe ich mich im Untersuchungsprozess durch die Sichtung diverser Hintergrund- und Kontextmaterialien sowie durch die Teilnahme an Veranstaltungen und Diskussionsrunden mit Auseinandersetzungen in verschiedenen aktivistischen und künstlerischen Teilöffentlichkeiten bekannt gemacht. Die gesichtete Forschungsliteratur und andere Hintergrund- und Kontextmaterialien bilden somit ein Korpus zur Informationsgewinnung, welches meinen forscherischen Blick und somit auch die vorliegende empirische Diskursanalyse der Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid rahmt. Nicht zuletzt hat auch mein vierwöchiger Aufenthalt in Namibia im Jahr 2016 meine Perspektive auf die Thematik geprägt (vgl. Reflexion in Kapitel 1.3). Diese Eindrücke sollen als Kontexte der Untersuchung an dieser Stelle zumindest Erwähnung finden – wenngleich sie in die empirische Analyse nicht systematisch eingegangen sind.

6.3 Der Analyseprozess

Gemäß des verfolgten Erkenntnisinteresses und der theoretischen Grundperspektive der vorliegenden Arbeit habe ich für die empirische Untersuchung des medialen Diskurses um den Ovaherero- und Nama-Genozid einen reflexiven qualitativen Zugang gewählt, d.h. die Analyse folgt in ihrem methodologischen und methodischen Verständnis der offenen Forschungslogik der qualitativen Sozialforschung. Wie Keller betont, handelt es sich auch bei dem Forschungsprogramm der WDA um kein »Standardverfahren« (Keller 2013: 29). Vielmehr geht es ihm darum, ein theoretisch begründetes und empirisch handhabbares Vorgehen der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung vorzulegen, welches einer je gegenstandsspezifischen Übersetzung und Anpassung bedarf. Keller macht aber verschiedene Vorschläge, wie bei der Konzeption und Umsetzung einer wissenssoziologisch ausgerichteten Diskursforschung vorgegangen werden kann (vgl. ebd.).

Der Untersuchungsprozess der vorliegenden Diskursanalyse gliedert sich in Anlehnung an das Forschungsprogramm der WDA in mehrere aufeinander aufbauende, sich dabei aber wechselseitig bedingende Untersuchungsschritte: Neben der Datenerhebung und der fortlaufenden Korpusbildung habe ich in der Grobanalyse das Datenkorpus nach formalen Merkmalen vorstrukturiert. Ein wichtiger

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Schritt war in diesem Zuge die Identifikation und Auswahl von Diskursereignissen. Darauf folgten das *theoretical sampling* und der Codierprozess in der Feinanalyse. Die letzte Untersuchungsphase bildet die (kategorienbasierte) Auswertung und die Darstellung meiner Ergebnisse.[18] Das Vorgehen in den verschiedenen Phasen der Untersuchung werde ich in diesem Kapitel näher erläutern. Entgegen der linearen Darstellung in den nachfolgenden Abschnitten handelte es sich dabei um einen zirkulären Forschungsprozess; d.h. Phasen der Datenerhebung und Datenauswertung verschränkten sich auch in dieser Untersuchung bis zur letzten Phase der Verschriftlichung der Befunde der Diskursanalyse.[19]

6.3.1 Strukturierung des Datenkorpus nach formalen Merkmalen

Als Einstieg in die Grobanalyse habe ich zunächst das Gesamt-Datenkorpus nach formalen Merkmalen betrachtet. Nach Keller ist die Erfassung der institutionell-organisatorischen Situiertheit und der formalen sowie sprachlich-rhetorischen Struktur der erhobenen Daten (Dokumente) ein wichtiger erster Analyseschritt, der Aufschluss über den Produktionskontext und das Strukturierungsraster der Rezeption gibt (vgl. Keller 2011a: 99ff.). Hinsichtlich der formalen Struktur sind insbesondere die vorherrschenden *Textgattungen* im Diskurs relevant, welche die Inhalte nach gängigen formalen Regeln strukturieren (vgl. ebd.: 100f.). Die Analyse kann sich auf Form und Aufbau der Behandlung beziehen. Eng verknüpft damit ist Keller zufolge eine Betrachtung der sprachlich-rhetorischen und dramaturgischen Aufbereitung einer Aussage. Deren analytische Rekonstruktion ist »immer zugleich ein interpretativer Prozess […], dessen Ergebnis je nach Haltung eines Lesers unterschiedlich ausfallen kann und entsprechend vorsichtig gehandhabt werden sollte« (ebd.: 101). Der analytische Blick kann dafür geschärft werden, ob es sich »um Sachargumentation, um polemisierende, emotionalisierende, appellative Darstellungen« (ebd.) handelt und ob etwa mit Bildern und Metaphern gearbeitet wird. In dieser Hinsicht haben insbesondere die Medien- und Kommunikationswissenschaften spezifische Gattungsmerkmale erarbeitet.

---

18 In dem Forschungsprogramm von Keller folgt auf den Schritt der »Datenerhebung und Korpusbildung« der Schritt der »Feinanalyse der Daten«. Ich habe hier eine Phase der Grobanalyse ergänzt, in der es mir insbesondere auch darum geht, Diskursereignisse anhand des Materials zu identifizieren und theoretisch-reflektiert und inhaltlich begründet zentrale Diskursereignisse und das jeweilige Material für die Feinanalyse auszuwählen. Im Wesentlichen entspricht mein Vorgehen aber Kellers Überlegungen zur theoriegeleiteten Korpusbildung bzw. zum »Schritt der kontrollierten Verdichtung des zu analysierenden Datenmaterials« (Keller 2011a:91f.).

19 Eine solche Verschränkung von Datenerhebung und Datenauswertung ist charakteristisch für die qualitative Forschung und sowohl in diskursanalytischen wie auch inhaltsanalytischen Vorgehensweisen verbreitet (vgl. Kuckartz 2014: 54.)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Speziell die Journalismusforschung unterscheidet klassischerweise zwischen drei Textgattungen: Als *referierende* Texte zählen z.B. Nachricht, Bericht, Meldung; als *interpretierende* Textgattung sind insbesondere Reportage, Feature, Porträt, Interview/Diskussion zu nennen; *kommentierende* Texte sind etwa Leitartikel, Kommentare, Glossen, Kolumnen, Kritiken/Rezensionen (vgl. Grittmann 2007: 279; Neuberger/Kapern 2013; Schmidt/Weischenberg 1994). Die Frage nach den Mediengattungen und -genres ist – so betonen Elke Grittmann und Tanja Maier in der Analyse von Presseberichterstattung – vor allem auch deswegen relevant, weil Beiträgen im Bereich der ›Information‹ gesellschaftlich ein höherer Wert beigemessen wird als dem Bereich der ›Unterhaltung‹ (vgl. Grittmann/Maier 2017: 179; Volkmann 2006: 28). Auf diesen Umstand verweist bereits die Klassifizierung vom ›Qualitätsjournalismus‹, die auch die zugrundeliegende Medienauswahl begründet. In dieser Hinsicht ist auch die Ebene des *Ressorts* bei der Analyse speziell journalistischer Diskurse relevant.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen zu Besonderheiten journalistischer Diskurse habe ich im Zuge der Datenerhebung und Korpusbildung in einem ersten Schritt für die einzelnen Medien *FAZ*, *SZ*, *taz* (jeweils Print und Online) sowie *Der Spiegel* und *Spiegel online*, *Die Zeit* und *Zeit online* jeweils eine tabellarische Übersicht angelegt, in der ich Medium und Erscheinungsart (Print, Online), Erscheinungsdatum, Titel/Überschrift, Ressort, Urheber*in, Seitenzahl und Wortanzahl verzeichnet habe. Neben diesen ›Basisdaten‹ habe ich teilweise auch schon den jeweiligen *Anlass* und das Kernthema der Berichterstattung, die Ortsmarke und auffällige Begriffe in Stichworten festgehalten. Diese tabellarische Zusammenfassung diente mir dazu, einen systematischen Überblick über die (zunächst durch die automatische Stichwortsuche erhobene) Datenmenge zu gewinnen und mich mit dem empirischen Untersuchungsmaterial vertraut zu machen. Auf diese Weise konnte ich das Datenkorpus in Hinblick auf die verfolgten Fragestellungen vorstrukturieren und für die weiteren Auswahl- und Auswertungsprozesse aufbereiten.

In dieser Phase der Grobanalyse habe ich die ausgedruckten Artikel bereits in mehreren Durchläufen aufmerksam gelesen, relevante Stellen farblich markiert und mit Notizen versehen.[20] In der Anfangsphase habe ich solche Anmerkungen und Markierungen ›händisch‹ an den Ausdrucken vorgenommen, da sich dies für mich persönlich als freierer, kreativer Prozess gestaltet hat (vgl. Keller 2011a: 90; Kuckartz 2014: 53f.). Im weiteren Analyse- und Codierprozess habe ich mit dem

20 Ein solches Vorgehen beschreibt Udo Kuckartz auch als einen ersten (qualitativ inhaltsanalytischen) Auswertungsschritt und bezeichnet diese Phase als »initiierende Textarbeit« (Kuckartz 2014: 52ff.). Ziel ist es dabei, »ein erstes Gesamtverständnis für den jeweiligen Text auf der Basis der Forschungsfrage(n) zu entwickeln« (ebd.: 53). Zudem kann Kuckartz zufolge auch eine formale Betrachtung sinnvoll sein, in der etwa die Länge des Texts, auffällige Wortwahl und Rhetorik vermerkt werden (vgl. ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Programm MAXQDA[21] gearbeitet und dort v.a. die Funktion der Farbcodes genutzt, um relevante Absätze, einzelne Zitate, Personen oder Begriffe (insbesondere Bezeichnungen des Genozids) zu markieren; meine Notizen habe ich in den Dokumenttexten als »Kommentare« oder »Memos« festgehalten.

6.3.2 Identifikation und Auswahl von Diskursereignissen

Nachdem der Großteil der Daten erhoben war und ein primäres Datenkorpus zur Rekonstruktion des Diskurses vorlag, ging es in der vorliegenden Untersuchung in einem zweiten Schritt darum, anhand des Materials (potenzielle) Diskursereignisse zu identifizieren und auszuwählen. Gemäß den obigen konzeptuellen Überlegungen zu »Ereignissen« (vgl. Kapitel 6.1.1.) habe ich das Datenkorpus daraufhin analysiert, wann der Ovaherero- und Nama-Genozid in der bundesdeutschen Öffentlichkeit verstärkt medial thematisiert worden ist. Dabei richtete sich mein Fokus vor allem darauf, aufgrund welcher konkreten *Anlässe* die deutschen Kolonialverbrechen in SWA bzw. die (erinnerungspolitische) Debatte um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids in den Medien überhaupt zu einem relevanten Thema geworden sind. Dabei hat sich eine große Bandbreite gezeigt: Berichtet wurde z.B. vielfach anlässlich von fachlichen Bucherscheinungen oder auch Romanen im Rezensionsteil, von Ausstellungen oder Film- und Fernsehproduktionen. Eine intensivere Berichterstattung und insbesondere auch eine Platzierung von Artikeln auf den vorderen Seiten der Tageszeitungen zeichnete sich jedoch v.a. rund um politische Ereignisse ab, z.B. die Entschuldigung von Heidemarie Wieczorek-Zeul in Namibia im August 2004 oder die offizielle Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids im Bundestag im Juli 2015.

Anhand der erstellten tabellarischen Übersichten konnte ich mithilfe dieser Kategorie inhaltlich-zeitliche Verdichtungen in den einzelnen Medien identifizieren und vergleichen. Dabei haben sich am Material medienübergreifend mehrere Höhepunkte abgezeichnet, die ich als potenzielle Diskursereignisse in den Blick gefasst habe. Deutlich wurde etwa, dass die Ankündigung und Einreichung der ersten Sammelklage der Ovaherero und Nama im Jahr 2001 vergleichsweise geringe mediale Aufmerksamkeit erhalten hat. Das Gedenkjahr 2004 wurde dagegen verstärkt als Anlass für Berichterstattung im Sinne des Gedenktagsjournalismus genutzt, und v.a. die Entschuldigung von Heidemarie Wieczorek-Zeul in Namibia im August 2004 hat große mediale Resonanz erhalten.

21 MAXQDA bezeichnet eine Software zur Qualitativen Datenanalyse. Ihr Aufbau orientiert sich am Vorgehen der *Grounded Theory*; wie bei der manuellen Auswertung handelt es sich auch bei der Arbeit mit MAXQDA (und vergleichbarer Programme) letztlich um eigene Interpretationsarbeit.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

In einem nächsten Schritt konnte ich auf dieser Basis eine inhaltlich begründete Auswahl treffen, indem ich nur solche Diskursereignisse berücksichtigt habe, denen a) in der medialen Berichterstattung eine *überregionale* Relevanz zugewiesen wird und die b) im Sinne von Foucaults Konzept der Problematisierung eine nachhaltige Irritation im medialen Diskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama und seinen Folgen für die politisch-gesellschaftliche Gegenwart bewirkt haben. Der Fokus lag damit letztlich auf dem medial vermittelten *politischen* und dem (korrespondierenden) *wissenschaftlichen* Diskurs, daher habe ich bspw. alle Artikel, die zum Erscheinen des Romans *Herero* des Berliner Autors Gerhard Seyfried im Jahr 2003 veröffentlicht worden sind, nicht weiter berücksichtigt – obwohl sich hier durchaus ein mediales Interesse abzeichnete. Ein weiteres Ereignis, das entsprechend dieser Fokussierung letztlich in der vorliegenden Untersuchung nicht weiterverfolgt wurde, war die Kontroverse um die Reality-Show *Wild Girls – Auf High Heels durch Afrika*, die im Sommer 2013 auf RTL ausgestrahlt wurde und aufgrund ihrer stereotypen Repräsentation von Land und Bevölkerung in Namibia starke Kritik verschiedener NGOs und insbesondere von Politikerin Ute Koczy (Bündnis 90/Die Grünen) provozierte. Auch die Diskussion um Straßenumbenennungen, insbesondere die ehemalige Von-Trotha-Straße in Hererostraße in München im Jahr 2007, habe ich in diesem Zuge ausgeschlossen, da lediglich die *SZ* zu diesem Thema berichtete.

Nach diesen Kriterien habe ich die Artikel zu Diskursereignissen gruppiert und das Material entlang der inhaltlich-zeitlichen Verdichtungen strukturiert. Mit der Auswahl von vier zentralen Diskursereignissen war eine erste Phase der Grobanalyse abgeschlossen, die auch Keller als mögliche Vorgehensweise zur theoretisch begründeten Reduktion der Materialmenge vorschlägt (vgl. Keller 2011a: 91f.). In meiner Untersuchung hat die Identifikation und Auswahl von Diskursereignissen jedoch – so soll hier nochmals betont werden – einen eigenen erkenntnistheoretischen Gewinn, da sich eine zentrale übergeordnete Fragestellung eben darauf richtete, welche Ereignisse mediale Resonanz erzeugen bzw. in Redaktionen als ausreichend relevant gesetzt und als Anlässe für journalistische Berichterstattung genutzt werden. Die relevanten Beiträge zu den ausgewählten Diskursereignissen habe ich in medienübergreifenden Korpus-Tabellen erfasst. Die jeweiligen Dokumente habe ich im Analyseprozess in MAXQDA importiert und dort zu »Sets« zusammengefasst, welche den ausgewählten Diskursereignissen entsprechen. Zusammengenommen bilden diese Texte das Materialsample, welches ich im weiteren Verlauf diskursanalytisch bearbeitet habe.

6.3.3 Die Feinanalyse

In der nächsten Untersuchungsphase ging es darum zu analysieren, *wie* über die Ereignisse berichtet wurde und welches *erinnerungskulturelle Wissen* um die

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

deutsch-namibische Kolonialgeschichte, den Genozid an den Ovaherero und Nama und seine Folgen für die politisch-gesellschaftliche Gegenwart hergestellt wurde. Mein Fokus verschob sich hier von der Frage nach den Anlässen (*wann?*), auf die Frage nach der Art und Weise (*wie?*) der Berichterstattung. Diesen Schritt verstehe ich als Einstieg in die »interpretative Analytik der Inhalte« (Keller 2011a: 101ff.), welche Keller zufolge häufig den Unterschied zwischen sprach- und sozialwissenschaftlichen Diskursanalysen markiert. Auch die Vorgehensweise bei der Feinanalyse der Daten orientiert sich in der WDA an der offenen Forschungslogik der qualitativen Sozialforschung. Zur interpretativen Analytik von Texten stehen in der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung mehrere Vorgehensweisen zur Verfügung. Keller schlägt insbesondere drei mögliche, einander ergänzende Rekonstruktionsperspektiven vor: erstens eine analytische Deskription der im Text artikulierten *Phänomen- bzw. Problemstruktur*; zweitens die Analyse von *Deutungsmustern*, die einzelne Aussageelemente verknüpfen; und drittens die *narrativen Muster* (*oder: story lines)*, die den Inhalt einer Aussage organisieren (vgl. ebd.: 102).

Der Begriff der »Phänomenstruktur« bezieht sich nach Keller darauf, dass »Diskurse in der Konstitution ihres referentiellen Bezuges (also ihres ›Themas‹) unterschiedliche Elemente benennen und zu einer spezifischen Gestalt der Phänomenkonstitution, einer Problemstruktur oder -konstellation verbinden« (Keller 2011a: 103). So müssten bei öffentlichen Problemdebatten »immer die verschiedenen Dimensionen eines Handlungsproblems von den Protagonisten behandelt werden« (ebd.). Dazu zählen Keller zufolge bspw. die Problembestimmung, also die Bestimmung der Art des Problems oder des Themas einer Aussageeinheit und der Problemdimensionen, die Benennung von kausalen Zusammenhängen (Ursache-Wirkung), Zuständigkeiten (Verantwortlichkeiten), Handlungsmöglichkeiten, Folgen und Wertimplikationen (vgl. ebd.).

Im Sinne des hermeneutischen Vorgehens der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung handelt es sich bei der Erschließung der Phänomenstruktur um ein offenes Vorgehen am Material, da die verschiedenen tatsächlichen ›Bausteine‹ einer solchen Phänomen- oder Problemstruktur induktiv aus den empirischen Daten und aussageübergreifend erschlossen werden müssen. Die einzelnen Daten (Diskursfragmente) enthalten i.d.R. nur »partielle Elemente« (ebd.). Die analytische Erfassung der Phänomen- bzw. Problemstruktur eines Diskurses richtet sich zum einen auf die »dimensionale Erschließung des Phänomens« (ebd.: 104), also die allgemeinen Dimensionen, aus denen ein Phänomen oder Problem als solches diskursiv konstruiert wird; und zum anderen auf die »inhaltliche Ausfüllung der rekonstruierten Dimensionen« (ebd.: 105), die in verdichteter Weise z.B. in Form von Codierfamilien beschrieben wird. Die Dimensionen werden in der Phänomenstruktur zunächst in abstrahierender Form erschlossen, indem festgehalten wird, ob bspw. kausale Zusammenhänge, Eigen- und Fremdkonstruktionen (Identitätsmarker), Verantwortungszuschreibungen oder Lösungsbedarf als relevante Grö-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ßen durch den untersuchten Diskurs selbst eingeführt werden (vgl. ebd.).[22] Mit diesen Vorschlägen bietet Keller konkrete Anknüpfungspunkte für die Analyse der Foucault'schen Problematisierungsweisen (vgl. Kapitel 6.1.1). Die inhaltliche Ausführung der zentralen Dimensionen erfolgt im weiteren Verlauf des feinanalytischen Codierungsprozesses. Keller schlägt für diesen feinanalytischen Codierprozess in der WDA abermals eine Orientierung an der *Grounded Theory* vor, welche drei Haupttypen des Codierens verfolgt: das offene, das axiale und das selektive Codieren (vgl. Keller 2011: 104ff.). Die Rekonstruktion der Dimensionen der Phänomenstruktur kann Keller zufolge als eine erste Stufe des *offenen Codierens* betrachtet werden.

Eigenes Vorgehen im Analyseprozess

In Anlehnung an das Vorgehen der WDA habe ich – auf der bereits reduzierten Textgrundlage und entlang der ausgewählten Diskursereignisse – zunächst die *Phänomen-* bzw. *die Problemstruktur* des Diskurses rekonstruiert. Die Analyse war bewusst offen angelegt, wenngleich sie bereits von dem spezifischen Erkenntnisinteresse und übergeordneten Forschungsfragen der Arbeit gerahmt war. Entscheidend war in diesem Schritt, die Kategorien nicht vor der Analyse aus der Theorie abzuleiten und deduktiv zu setzen, sondern aus dem Material heraus zu entwickeln und daraufhin ggf. auch meine theoretische Rahmung anzupassen. In diesem Zuge habe ich teils die spezifischen (theoretisch vorbereiteten) Analysefragen am Datenmaterial weiterentwickelt und teils auch schon erste thematische Hauptkategorien gebildet; teils hat sich in der Analyse des Materials auch abgezeichnet, welche theoretischen Ausarbeitungen noch fehlen. Angeleitet war meine Untersuchung von den folgenden Fragestellungen der Diskursforschung:

- Wie wird das Phänomen mit welchen Dimensionen und Ausprägungen konstruiert?
- Welche Ereignisse werden als Anlässe der journalistischen Berichterstattung aufgegriffen?
- Wie wird über diese Ereignisse berichtet?
- Werden nur Einzelereignisse gesehenoder Zusammenhänge sichtbar gemacht?
- Wie wird die Berichterstattung gerahmt, welches Wissen wird diskursiv hervorgebracht und verhandelt?
- An welche Deutungs- und Repräsentationsmuster wird angeknüpft?
- Wo zeigen sich Kontinuitäten oder Verschiebungen im Diskursverlauf?

22 Die Rekonstruktion der Phänomenstruktur kann auch als eine Stufe des offenen Codierens im Sinne der *Grounded Theory* betrachtet werden (vgl. Keller 2011a: 105f.; siehe zum Codierprozess Kapitel 6.3.4).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

- Welche Akteur*innen werden als Protagonist*innen und Sprecher*innen sichtbar?
- Welche Diskursverschränkungen zeigen sich?

In meinem Untersuchungsprozess bildete die Rekonstruktion der Phänomenstruktur einen Zwischenschritt, mit dem ich mir einen ersten Überblick über die Struktur des medialen Diskurses verschaffen und daraufhin meine Fragestellungen für die Feinanalyse weiter zuspitzen konnte. Als relevante Kategorien haben sich im Zuge dieser dimensionalen Erschließung die Kategorien Problemdefinition, Ursachen und Folgen, Verantwortung/Zuständigkeiten, Handlungsbedarf und Lösungsvorschläge sowie Wertbezüge erwiesen. Ergänzend habe ich – orientiert an der spezifischen Forschungsperspektive – gezielt den Blick darauf gelenkt, auf welche Weise Bezüge zwischen Vergangenheit und Gegenwart in der Berichterstattung hergestellt werden und welche Diskursverschränkungen sich darin zeigen.

Daneben habe ich einen Fokus auf die Kategorie der sozialen Akteur*innen gelegt, die in der Berichterstattung zum einen als historische Protagonist*innen und zum anderen als handelnde Subjekte der gegenwärtigen gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen sichtbar wurden und (teilweise) selbst Sprechpositionen besetzten. Auf der Ebene der Akteur*innen, Subjektivierungsweisen und Sprechpositionen hat sich meine Analyse – geschärft durch die spezifische post-/koloniale Brille meiner Untersuchung – auf mediale Repräsentationsmuster, Klassifikationen und Stereotype (z.B. ›afrikanisches Hirtenvolk‹, ›Minderheitsvolk‹) konzentriert, welche die Konstruktion von Selbst- und Fremdbildern im Diskurs stark prägen. Mit Blick auf die Besetzung von Sprechpositionen ging es mir vor allem darum, in welches Verhältnis Nachfahr*innen der ehemals Kolonialisierten und Kolonialisierenden bzw. Anzuerkennende und Anerkennende gesetzt werden und wer im Diskurs Deutungshoheiten besitzt. Im Hinblick auf die Frage danach, wie insbesondere die Forderungen der Ovaherero und Nama nach Anerkennung und Entschädigung im Diskurs verhandelt werden, habe ich gezielt die Wertbezüge und Normen in der Berichterstattung herausgearbeitet und darüber De-/Legitimationsmuster (Argumente) verschiedener Akteur*innen analysiert. Gerade hinsichtlich der Frage nach den gesellschaftlichen, strukturellen und materiellen Bedingungen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse und gegenwärtiger Anerkennungskämpfe habe ich zwei Ebenen unterschieden: Zum einen habe ich herausgearbeitet, was im medialen Diskurs selbst aufgezeigt wird; zum anderen, habe ich reflektiert, was ich durch meine spezifische, theoretisch fundierte post-/koloniale Brille, durch mein eigenes Wissen im Rückgriff auf Studien gesehen habe und was nicht in der Berichterstattung thematisiert wurde. Durch diese doppelte Perspektive konnte ich Leerstellen und insbesondere auch ›Verschleierungen‹ im Diskurs sichtbar machen. Die Diskursanalyse wies hier teilweise über die Ebene

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der medialen Repräsentation hinaus. Im Sinne der gesellschaftstheoretisch fundierten kritischen Medienkulturforschung und ausgehend von Forderungen der Postcolonial Studies habe ich stärker die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen reflektiert. Zur Kontextualisierung meiner Analyse habe ich hier Befunde sozial- und politikwissenschaftlicher Studien zu politischen und gesellschaftlichen Strukturen im heutigen Namibia herangezogen und insbesondere auch kritische völkerrechtliche Debatten um die kolonialen Grundlagen und Ausschlüsse des internationalen Rechtssystems berücksichtigt. Zum Beispiel habe ich durch meine *Brille* den Unterschied zwischen ›Entschädigungszahlungen‹ und ›Entwicklungshilfe‹ problematisiert, der im Diskurs selbst nur sehr vereinzelt reflektiert wurde; ebenso wie die post-/kolonialen Schutz- und Abwehrmechanismen des Völkerrechts gegenüber Entschädigungsklagen von Nachfahr*innen ehemals kolonialisierten und heute gesellschaftlich und politisch marginalisierten Gruppen wie den Ovaherero und Nama.

Aus einer übergeordneten Perspektive habe ich dann danach gefragt, wie die verschiedenen Problemdefinitionen, Deutungsmuster, Klassifikationen und Akteur*innen über narrative Strukturen (*story lines*) verknüpft sind. Dabei ging es mir insbesondere darum herauszuarbeiten, wie die verschiedenen Ereignisse über den langen Untersuchungszeitraum von 15 Jahren und die darin sichtbaren, teilweise großen zeitlichen Lücken hinweg in der Berichterstattung zu einer gemeinsamen Grunderzählung des post-/kolonialen Erinnerungsdiskurses verknüpft werden. Eine besondere Komplexität zeigte sich dabei darin, dass der Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid und seine Folgen auf zwei verschiedenen zeitlichen Ebenen – der Vergangenheit und Gegenwart – geführt wird und es deswegen auch speziell darum ging, zu untersuchen, wie diachrone und synchrone Ebenen der Berichterstattung ineinandergreifen. Hier habe ich mich in der Analyse an den journalistischen Erinnerungstypen von Edy (1999) orientiert und den Blick dafür geschärft, ob es sich bei dem Vergangenheitsbezug um historische Kontextualisierung, historische Analogien oder ›klassischen‹ Gedenktagsjournalismus handelt (vgl. Kapitel 4.3).

Die Auswahl der Daten für die Feinanalyse: *theoretical sampling*

Da die Feinanalyse einen sehr aufwendigen Auswertungsprozess darstellt, galt es angesichts der Fülle des Materials aus forschungspragmatischen Gründen (in Hinblick auf die begrenzten eigenen Ressourcen), ein bearbeitbares Sample zusammenzustellen, d.h. das Analysematerial weiter einzugrenzen. Auch hier habe ich mich an Vorschlägen zum *theoretical sampling* aus der *Grounded Theory* orientiert, die Keller im Forschungsprogramm der WDA aufgreift. Hilfreich waren hierbei vor allem die *Prinzipien der minimalen und maximalen Kontrastierung* (vgl. Keller 2011: 91ff.). Diese eignen sich insbesondere dafür, in der (qualitativen) Diskursforschung

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

»die Auswahl der für die Feinanalyse heranzuziehenden Dokumente aus dem Forschungsprozess selbst heraus zu begründen« (ebd.: 92). Dabei ermöglicht die Orientierung am Prinzip der *maximalen* Kontrastierung »nach und nach das Gesamtspektrum des oder der Diskurse innerhalb eines Korpus zu erfassen und dadurch mehrere Diskurse zu einem Thema oder innerhalb eines Diskurses die heterogenen Bestandteile herauszuarbeiten« (ebd.). Demgegenüber richtet sich eine Orientierung am Prinzip der *minimalen* Kontrastierung »darauf, den jeweils erfassbaren Teilbereich möglichst genau und vollständig zu rekonstruieren, bis seine Analyse schließlich als ›gesättigt‹ erscheint« (ebd.). Mittels dieses Vorgehens kann Keller zufolge vergleichsweise schnell eine »Sättigung« erreicht werden, d.h. sämtliche Deutungsangebote des Diskurses werden anhand des Kategorien- und Codesystems erfasst (vgl. auch Keller 2011b: 153). Dabei wechseln sich die feinanalytische Auswertung und die Hinzuziehung neuer Daten (Diskursfragmente) ständig ab. Der Prozess des *theoretical sampling* kann als abgeschlossen gelten, »wenn zusätzliche Analysen keinen Erkenntnisgewinn über das Gesamtkorpus bzw. die daran gestellten Forschungsfragen mehr ergeben. Die Ergebnisse der Detailanalysen werden dann zu Gesamtaussagen über den oder die Diskurse aggregiert« (Keller 2011a: 93).

Gemäß dieser Verfahrensweise erfolgte die weitere Auswahl von Artikeln in der vorliegenden Untersuchung – basierend auf der Vorstrukturierung in der Grobanalyse – für die feinanalytische Interpretation über die Analyse von sog. »Schlüsseltexten« (ebd.: 90), die mir besonders aussagekräftig erschienen und die ich somit als Erstes detailliert untersucht habe. Anhand der Korpus-Tabellen habe ich entlang der ausgewählten zentralen Diskursereignisse *zeitungsübergreifend* relevante Artikel oder auch nur einzelne ›Ankerbeispiele‹ (z.B. in Form von ausgewählten Textabschnitten oder Zitaten, teilweise auch einzelnen Begrifflichkeiten) für die feinanalytische Interpretation erfasst. Ausgehend von einem als bedeutsam erscheinenden Diskursfragment (eines Artikels oder auch nur eines Artikelabschnitts) habe ich innerhalb des Datenkorpus nach einem dazu stark abweichenden (›maximale Kontrastierung‹) oder vergleichsweise ähnlichen (›minimale Kontrastierung‹) Diskursfragment gesucht. Auffällige Gegensätze zeigten sich hier insbesondere in der Bezeichnungspraxis des kolonialen Unrechts und damit verbundenen Deutungen des Genozids. Hier habe ich bspw. Beiträge kontrastiert, die klar von »Völkermord« schrieben, und solche, die vom »angeblichen Völkermord« schrieben. In diesem feinanalytischen Analyseprozess habe ich die ausgewählten Artikel nicht (mehr) als zusammenhängende Texte, sondern in einzelnen Sinneinheiten (in der Regel Abschnitte, aber auch einzelne Zitate, Personenbeschreibungen oder Schlagworte) strukturiert, indem ich das Material in mehreren Durchgängen codiert habe.

Der Codierungsprozess verlief dabei bis zum Abschluss der Analyse zirkulär: Auch nach der Bildung eines ersten Kategoriensystems habe ich ergänzend neue Diskursfragmente für die Feinanalyse hinzugefügt. Bei der Entwicklung von neuen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

theoretischen Konzepten habe ich das Kategoriensystem entsprechend erweitert oder angepasst, auch noch in der letzten Phase des Codierungsprozesses. Letztlich erwiesen sich einige Codierungen in Hinblick auf die verfolgten Fragestellungen auch als weniger relevant, sodass ich sie in der späteren Auswertung und Darstellung der Befunde nicht mehr berücksichtigt habe.

Die Organisation und Strukturierung des Datenmaterials erfolgte im Codierungsprozess softwaregestützt in dem Programm MAXQDA. Gerade wenn man es – wie in der vorliegenden Untersuchung – mit größeren Datenmengen zu tun hat, bietet die computergestützte Auswertung einige Vorteile gegenüber dem manuellen Verfahren. Zum Beispiel lassen sich – anders als bei der Arbeit mit Papier und Textmarkern – Farbmarkierungen leicht verändern, Memos bearbeiten, das Codesystem sukzessive entwickeln und jederzeit anpassen. Hilfreich war etwa die Funktion der lexikalischen Suche, mittels derer gezielt nach der Verwendung bestimmter Begrifflichkeiten im gesamten Datenkorpus gesucht werden konnte. Besonders hervorzuheben ist zudem die Funktion des *Text-Retreavals*, welche v.a. ermöglichte, alle mit der gleichen Hauptkategorie codierten Textstellen tabellarisch zusammenzufassen und daran Subkategorien zu differenzieren (vgl. Kuckartz 2014: 149). In MAXQDA konnten dann in mehreren Durchgängen systematisch zentrale Textstellen farblich markiert, Memos verfasst und Haupt- und Subkategorien entwickelt werden. Bei dem Codieren handelt es sich somit um einen komplexen und dynamischen Interpretationsprozess, welcher der ständigen Überprüfung und Anpassung bedarf. Als Hilfsmittel dienten mir dabei – hier habe ich mich an den verfügbaren Funktionen in MAXQDA orientiert – das Verfassen von *Codes*, *Kommentaren* und *Memos* sowie die Erstellung eines Forschungsjournals (in MAXQDA ›Logbuch‹), in dem ich den Untersuchungsprozess fortlaufend dokumentierte (vgl. Keller 2011a: 98). Diese Notizen bildeten auch eine Grundlage für die Interpretation und Darstellung der Ergebnisse, auf die ich im nächsten Abschnitt ausführlicher eingehen werde.

6.3.4 Interpretation und Darstellung der Befunde

Die Dimensionen und inhaltlichen Ausführungen der rekonstruierten Phänomen- bzw. Problemstruktur sind für unterschiedliche Aspekte der theoretisch erarbeiteten Perspektive und Fragestellungen dieser Arbeit relevant. Aus diesem Grunde habe ich diese im Zuge der Auswertung für die anschließende Verschriftlichung der Befunde der Diskursanalyse noch einmal neu angeordnet. Für die Darstellung in dieser Arbeit habe ich meine übergeordneten Analysedimensionen – entsprechend der in Kapitel 3, 4 und 5 entwickelten theoretischen Rahmung – und die dazugehörigen Teilforschungsfragen in drei ›Blöcke‹ sortiert (vgl. Tabelle 3). Durch die Strukturierung meiner Teilanalysen entlang dieser Fragestellungen konnte ich ein Verständnis für die Gesamtstruktur des Diskurses gewinnen und verschiedene

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Dimensionen und Ausprägungen unterscheiden, aber auch deren Zusammenhänge deutlicher betrachten. Dieses Analyseraster entspricht in der vorliegenden Untersuchung letztendlich im Wesentlichen der Darstellung der Befunde in den drei nachfolgenden Kapiteln 7, 8 und 9.

Tabelle 3: Dimensionen und Leitfragen der Analyse

Dimensionen	**Theoretische Konzepte und Teil-Forschungsfragen**	**Diskursanalytische Leitfragen**
Erinnerungskulturelle Dimension	Gesellschaftliche Erinnerung als diskursiver Aushandlungsprozess Aufgrund welcher Anlässe wird die Vergangenheit öffentlich relevant? Welche zeitlichen Bezüge werden hergestellt? Wie wird über die Ereignisse berichtet? Welches erinnerungskulturelle Wissen über die koloniale Vergangenheit und den Genozid in SWA wird dabei hervorgebracht? Welche Deutungskämpfe werden sichtbar gemacht?	Wie werden die behandelten Ereignisse problematisiert? Wie werden in der medialen Berichterstattung Ereignisse als gesellschaftliche Probleme konstruiert? Was wird als Hauptproblem benannt? Welche kausalen Zusammenhänge (Ursache-Folgen) werden hergestellt, welche Personen oder Instanzen als zuständig benannt und welche Handlungsmöglichkeiten und Lösungsvorschläge formuliert?
Medial-kommunikative Dimension	Journalismus als komplexe öffentliche Arena und *memory agent* Mediale Repräsentationen, Differenzkonstruktionen und ›*othering*‹ Un-/Möglichkeiten subalterner Artikulation (›*voice*‹)	Wer kann / darf wie sprechen? Wem kommt im Diskurs besondere Deutungsmacht zu? Welche sozialen und institutionellen Akteur*innen sind an dem diskursiven Aushandlungsprozess beteiligt und wie werden Sprechpositionen besetzt? Wie wird über die Opfer und Nachfahr*innen berichtet? Welche Formen der Anerkennung erfahren sie? Durch welche medialen Repräsentationen wird ihnen Anerkennung verwehrt?

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kosmopolitische und post-/koloniale Dimension	*Normen und Werte* *Materielle* Bedingungen von globaler Sichtbarkeit, Anerkennung, Gerechtigkeit Transnationale Öffentlichkeiten	Welche Formen der gesellschaftlichen Teilhabe und politischen Partizipation werden adressiert und wem (nicht) zugestanden? Welche Dimensionen sozialer Umverteilung werden thematisiert? Welchen Vorwürfen und Forderungen werden Rechtmäßigkeit und Legitimität zugesprochen? Welche globalen Interdependenzen, insbesondere post- und neokolonialen Machtverhältnisse werden (nicht) sichtbar gemacht?

Quelle: Eigene Darstellung.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

7. Zentrale Diskursereignisse und Problematisierungsweisen

In diesem Kapitel wird der mediale Diskurs entlang der *Anlässe* der Berichterstattung rekonstruiert. Im Untersuchungszeitraum von 2001 bis 2016 zeichnen sich vier inhaltlich-zeitlich verdichtete Höhepunkte der Berichterstattung ab, die ich als zentrale Diskursereignisse näher untersucht habe. Ziel der nachfolgenden Analysen ist es, anhand eines Überblicks der veröffentlichten Artikel in den ausgewählten Zeitungen und einiger detaillierter Beispiele einen Gesamteindruck der spezifischen Dynamik des Diskurses im Untersuchungszeitraum zu vermitteln. Das Erkenntnisinteresse richtet sich dabei auf die Frage der gesellschaftlichen Relevanz, welche den verschiedenen Anlässen in der Berichterstattung zugemessen wird, und die jeweiligen Problematisierungsweisen. Im Fokus der untersuchten Diskursereignisse und -formationen stehen jeweils – stellvertretend für die deutsche Bundesregierung – einzelne Politiker*innen, die als zentrale Handlungsträger*innen und auf ambivalente Weise zugleich als zentrale Problemverursacher*innen und Problemlöser*innen präsentiert werden. Der analytische Blick richtet sich besonders darauf, was im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid zu verschiedenen Zeitpunkten (politisch) sagbar ist und welches erinnerungskulturelle Wissen medial re-/produziert wird. Mit Blick auf die Frage nach den Sagbarkeiten werden sprachliche Auffälligkeiten exemplarisch am Material diskutiert. Insbesondere interessierte in der Analyse, mit welchen Begriffen der Genozid in der Berichterstattung bezeichnet wird, wie koloniale Vergangenheit und Gegenwart in Bezug gesetzt werden und mit welchen journalistischen Stilmitteln der Diskurs gestaltet und die verschiedenen Ereignisse zu einer Erzählung verknüpft werden.

Ausgehend von diesen analyseleitenden Fragestellungen betrachte ich in den einzelnen Unterkapiteln in chronologischer Folge zunächst die ersten Berichte um die Sammelklage der Ovaherero von 2001 als Auftakt der öffentlich-medialen Auseinandersetzung mit dem Genozid in SWA und seinen Folgen (Kapitel 7.1). Die Analyse widmet sich dann der Berichterstattung im Gedenkjahr 2004 und v.a. der Entschuldigung von Heidemarie Wieczorek-Zeul in Namibia (Kapitel 7.2). Genauer betrachte ich als drittes Diskursereignis die Debatten im Jahr 2011 um die Rückgabe von menschlichen Gebeinen aus universitären Sammlungen und den Eklat um die

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Rede von Cornelia Pieper in der Berliner Charité (Kapitel 7.3). Als viertes Ereignis analysiere ich die Berichte zur Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids im Kontext der Bundestagsdebatten um die Armenien-Resolution im Sommer 2015 und den damit verbundenen deutsch-türkischen Eklat Mitte 2016 (Kapitel 7.4). Zuletzt diskutiere ich einen *Spiegel*-Artikel, der ebenfalls im Jahr 2016 für einige Irritationen sorgte (7.5). Die Analysen werden in jedem Unterkapitel einführend kontextualisiert und abschließend zusammengefasst; am Ende dieses gesamten Kapitels werden die Ergebnisse dann noch einmal übergreifend interpretiert (7.6).

7.1 Die Sammelklage der *Herero People's Reparations Corporation* (2001)

Im September 2001 reichte die *Herero People's Reparations Corperation* (HPRC), ein Zusammenschluss von namibischen Ovaherero, in der Öffentlichkeit vertreten durch Paramount Chief Riruako, an einem US-amerikanischen Gericht eine Sammelklagegegen drei deutsche bzw. multinationale Unternehmen (die Deutsche Bank AG, den Terex-Konzern, früher Orenstein & Koppel, und die Deutsche Afrika-Linien, früher Woermann-Linien) ein.[1] Die Unternehmen haben laut Klageschrift auf unterschiedliche Weisen im früheren SWA von der Kolonialisierung und Zwangsarbeit profitiert, sie waren allesamt »critical participant[s] in the German colonial enterprise« (HPRC 2001: 28f.). Sie werden jeweils einzeln und als Teil des ›kolonialen Projekts‹ für Menschenrechtsverbrechen gegenüber den Ovaherero verantwortlich gemacht. Angeklagt wurde im zweiten Schritt auch die Bundesrepublik Deutschland als Rechtsnachfolgerin des Wilhelminischen Kaiserreichs (vgl. Harring 2002, 2007; Sarkin 2009). Die Entscheidung der Ovaherero für eine juristische Klage wird in der Forschungsliteratur als Folge des frustrierenden und diskriminierenden Verhaltens hochrangiger (männlicher) Repräsentanten der Bundesregierung – vor allem Roman Herzog und Helmut Kohl – gegenüber der Ovaherero in den 1990er-Jahren beschrieben (vgl. Kößler 2015: 238). Bemerkenswert ist an dieser Stelle, dass die eigens zu diesem Zwecke gegründete juristische Körperschaft, die HPRC, erstmals bereits 1998 beim Internationalen Gerichtshof (IGH) in Den Haag gegen die deutsche Bundesregierung Klage auf materielle Entschädigung eingereicht hatte. Der IGH hatte die Klage jedoch mit der Begründung abgelehnt, dass dort lediglich Staaten, nicht jedoch Einzelpersonen oder Organisationen als Kläger*innen zulässig seien (vgl. Böhlke-Itzen 2004: 83f.; Kößler 2015: 238).

1 Die Quelle wird im Folgenden und im Literaturverzeichnis zitiert als HPRC 2001. Die Klageschrift ist online verfügbar unter https://www.baerfilm.de/PDF/prozess%20klageschrift.pdf (letzter Abruf: 8.4.2021).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die schließlich am 19. September 2001 an einem amerikanischen Gericht eingereichte (und angenommene) Klage orientiert sich dagegen am Vorbild von Sammelklagen ehemaliger osteuropäischer Zwangsarbeiter*innen, die in den 1990er-Jahren erfolgreich gegen die Ausbeutung deutscher Firmen während des Zweiten Weltkrieges geklagt hatten. Zu den ersten Klageversuchen am IGH sind jedoch nur wenige vereinzelte Berichte erschienen, wie frühere Studien bereits gezeigt haben (vgl. Böhlke-Itzen 2004; Robel 2013). Im Jahr 2001, als die HPRC die Klage schließlich einreichte, nahmen die Meldungen deutlich zu. In ihrer Untersuchung wertet Janntje Böhlke-Itzen (2004: 28) die Sammelklage daher als Ausgangspunkt einer erhöhten öffentlichen Aufmerksamkeit für den Genozid an den Ovaherero und Nama, die sich u.a. in einer zunehmenden Medienberichterstattung über die Entschädigungsforderungen von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids abzeichnet. Auch Annette Dietrich stellt fest, dass die Klage »der europäischen resp. deutschen Öffentlichkeit den Kolonialismus in Erinnerung gerufen« (2009: 9) habe. Die Sammelklage der Ovaherero lieferte nicht nur einen entscheidenden Impuls für das deutsche Parlament, sich mit dem Thema zu befassen (vgl. Robel 2013: 268); sie markiert – so meine These – ein erstes Diskursereignis im gewählten Untersuchungszeitraum, wenngleich die Artikel über dieses Thema vergleichsweise überschaubar geblieben sind.

In *FAZ*, *SZ*, *Spiegel* und *taz* sind Artikel mit deutlichem Bezug zu der Entschädigungsklage in den Jahren 2001 bis 2007 eher verstreut erschienen; in zeitlich verdichteter Form zeichnet sich die Berichterstattung zu den juristischen Klageversuchen im Kontext der UN-Antirassismus-Konferenz im August und September 2001 ab, wie ich im Folgenden näher betrachten werde.

7.1.1 Die Sammelklage im Kontext der UN-Antirassismus-Konferenz

Anlässlich der von der UN organisierten und kontrovers diskutierten »World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance«, die vom 31. August bis zum 7. September 2001 in Durban (Südafrika) stattfand, wurde den internationalen Debatten um die pan-afrikanische Reparationsbewegung auch hierzulande verstärkte öffentliche Aufmerksamkeit zuteil. Vor dem Hintergrund der lauter werdenden Forderungen nach Wiedergutmachung und Entschädigung für Kolonialismus und Sklaverei wurde auch die angekündigte Klage der namibischen Ovaherero gegen Deutschland thematisiert. Paramount Chief Kuaima Riruako hatte im Vorfeld der Konferenz auf die geplante Sammelklage der namibischen Ovaherero aufmerksam gemacht. Die drei Tageszeitungen *FAZ*, *SZ* und *taz* berichteten dann in mehreren Beiträgen zur UN-Konferenz, dass Riruako, der dort auch teilnahm, angekündigt habe, Klage an einem US-Gericht einzureichen. Ein erster ausführlicher Bericht zu dem Genozid an den Ovaherero und Nama in SWA und den nun lauter werdenden

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Forderungen nach Entschädigungen von Nachfahr*innen der Opfer erschien Ende August in der *SZ* unter der Überschrift »Vernichtender Feldzug. Kaiserliche Truppen in Deutsch-Südwestafrika gingen erbarmungslos gegen die Herero vor« (*SZ*, 29.8.2001). Die UN-Konferenz bietet hier einen aktuellen Bezugspunkt, wird aber nur am Rande erwähnt. Der Beitrag legt zunächst die historischen Hintergründe dar und kontextualisiert die Entschädigungsforderungen der Ovaherero um Riruako. Auf diese Weise eröffnet er ein komplexes Diskursfeld und stellt deutliche Bezüge zwischen der kolonialen Vergangenheit und der politisch-gesellschaftlichen Gegenwart her. Der Beitrag kann hier als Beispiel für den journalistischen Erinnerungstyp der »historischen Kontextualisierung« (Edy 1999) betrachtet werden, der sich durch den faktenbasierten, fragmentarischen Bezug auf Vergangenheit in aufwendigeren Recherchen oder Features auszeichnet.[2] Er bietet auch Einblicke in die komplexen, bisher jedoch v.a. vereinzelt und jenseits der breiten gesellschaftlichen Öffentlichkeit geführten wissenschaftlichen und politischen Debatten um eine Einordnung der historischen Ereignisse in SWA als Genozid und bezieht sich auf die (zum damaligen Zeitpunkt) relativ neue Studie der Historikerin Gesine Krüger (1999). Hier wird interpretierend festgestellt, dass es sich ungeachtet der wissenschaftlichen Uneinigkeiten um den »verheerendsten Krieg der Deutschen« gehandelt habe und die Ovaherero daher (begründet) an ihren Forderungen festhalten:

> »Die Herero werden deshalb nicht müde, Wiedergutmachung von Deutschland zu fordern. Kurz vor Beginn der Rassismus-Konferenz in Durban gab nun Herero-Führer Kuamia [sic!] Riruako in Namibia bekannt, dass er die Ansprüche seines Volkes vor einem Gericht in Washington geltend machen wolle. Schließlich habe Deutschland auch NS-Zwangsarbeitern Entschädigungen gewährt, deshalb müsste Deutschland jetzt auch für seine Verbrechen als Kolonialmacht büßen. Zuletzt waren die Herero mit ähnlichen Forderungen vor den Europäischen Gerichtshof in Den Haag gezogen. Sie scheiterten dort schon deshalb, weil das Gericht nur Staaten, nicht aber einzelne gesellschaftliche Gruppen als Partei akzeptiert.« (*SZ*, 29.8.2001, Vernichtender Feldzug)

Anschaulich wird an diesem Beispiel die oben skizzierte Vorgeschichte der aktuellen Sammelklage rekonstruiert und ein Diskursfeld abgesteckt, innerhalb dessen der post-/koloniale Kampf um Anerkennung des Genozids gegenwärtig innerhalb verschiedener diskursiver Arenen geführt wird. Dabei wird berichtet, dass sich die Bundesrepublik angesichts der besonderen »historischen Verantwortung« seit der Unabhängigkeit Namibias 1990 um eine »besonders intensive entwicklungspolitische Zusammenarbeit« bemüht habe. Dass damit auch der Genozid als ein ›abgeschlossenes Kapitel‹ betrachtet worden sei, wird nahegelegt, wenn es im Schluss-

2 Zu den »Erinnerungstypen« vgl. die theoretischen Ausführungen in Kapitel 4.3.2.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

satz heißt: »In Berlin hat man deshalb überrascht zur Kenntnis genommen, dass Namibia im Vorfeld der Konferenz die Entschädigungsfrage der Herero doch wieder ins Gespräch gebracht hat« (ebd.). Dieser Hinweis konstruiert das Ereignis als Irritation der bestehenden politischen Ordnung. Nach dem Scheitern der Klage am IGH wird mit dem zitierten Hinweis Riruakos auf die erfolgreichen Klagen von NS-Zwangsarbeiter*innen medial eine veränderte Grundlage für die Entschädigungsforderungen der Ovaherero konstruiert.

Die *FAZ* veröffentlichte eine Meldung mit der Überschrift »Herero klagen auf Entschädigung wegen Völkermords« (*FAZ*, 6.9.2001) sogar auf der Titelseite. Mit dieser prominenten Platzierung werden eine besondere Aktualität und gesellschaftliche Relevanz ausgedrückt. Allerdings ist dies in diesem zeitlichen Abschnitt die einzige (und auch nur kurze) Titelplatzierung zum Thema; die anderen Beiträge wurden in verschiedenen Ressorts (z.B. Wirtschaft, Panorama/Ausland, Feuilleton) veröffentlicht und bilden eher eine lose Serie einzelner Aussage-Ereignisse, deren Zusammenhang erst bei genauerer Analyse erkennbar wird. Mit Blick auf die Urheber*innenschaft und Quellen der Artikel fällt auf, dass hier überwiegend auf Material internationaler Presseagenturen zurückgegriffen wird, welche über die Entwicklungen in Namibia und den USA berichten.

Eine Reihe von kurzen Meldungen mit konkretem Bezug zu der angekündigten Sammelklage erschien in der *FAZ* und *SZ* zwischen 6. und 10. September 2001, gefolgt von einem Beitrag im *Spiegel* am 24. September 2001 (Heft 39/2001). Auffällig ist, dass diese Artikel vereinzelt und in verschiedenen Rubriken erschienen sind. Auch anhand der Überschriften wird (noch) nicht in allen Beiträgen deutlich, um welche Art Verbrechen es sich bei der Klage handelt. Während die Überschrift in der *FAZ* ausdrücklich den Begriff »Völkermord« (*FAZ*, 6.9.2001, Herero klagen auf Entschädigung wegen Völkermords) verwendet, bleiben andere Überschriften abstrakter. Eine weitere Meldung (Reuters) in der *SZ* war etwa mit dem Titel »Namibias Herero-Volk verklagt Deutsche Bank« (*SZ*, 8.9.2001) überschrieben und erschien in der Rubrik »Wirtschaft«; darin ist von »angebliche[n] Verbrechen während der deutschen Kolonialzeit« die Rede. Nur am Rande erwähnt wird die Klage der Ovaherero in einem Kommentar, welcher ebenfalls auf der Titelseite der *FAZ* platziert war; der Zusammenhang wurde dort jedoch für Leser*innen aufgrund der abstrakten Überschrift »Lex Deutschland?« (*FAZ*, 10.9.2001) nicht auf den ersten Blick sichtbar. Ein weiterer Artikel zu den Hintergründen der Sammelklage in dieser Phase ist der oben bereits genannte Beitrag »Klage wegen Verbrechen« (*Der Spiegel*, 24.9.2001). Dieser wurde unter der Rubrik »Ausland/Panorama« veröffentlicht, wobei der konkrete Zusammenhang und Bezug zur deutsch-namibischen (Kolonial-)Geschichte und Gegenwart erst im Artikeltext selbst deutlich wird. Eine vorerst letzte BBC-Meldung zu der Klage erschien im Feuilleton der *FAZ* unter der Überschrift »Deutsch-Südwest. Hereros verklagen die Deutsche Bank« (*FAZ*, 28.9.2001); danach bricht die Berichterstattung um die Sammelklage in den von mir unter-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

suchten Zeitungen vorerst ab. Dieser erste Überblick demonstriert, dass dem Ereignis medienübergreifend durchaus eine aktuelle gesellschaftliche Relevanz zugesprochen worden ist, es dabei jedoch unterschiedlich benannt und eingeordnet wird. Die vergleichsweise dünne Berichterstattung, welche es in den ausgewählten Medien erfahren hat, überrascht jedoch und bedarf an dieser Stelle tiefergehender Betrachtungen.

7.1.2 Die Terroranschläge 9/11 als medialer Ablenkungsfaktor

Wie Dominik Schaller herausstellt, war es das erste Mal, dass eine ethnisch definierte ›indigene‹ Gruppe Wiedergutmachung auf juristischem Wege einklagte und sich dabei auf die Genozid-Konvention und explizit auf die bundesdeutsche Entschädigungspolitik im Falle von NS-Verbrechen berief (vgl. Schaller 2011: 272). In dieser Hinsicht hatte die Sammelklage, die in der internationalen juristischen Fachdebatte als europäischer Präzedenzfall prominent diskutiert wurde, durchaus das Potenzial, ein größeres mediales Echo hervorzurufen (vgl. Kößler/Melber 2017: 58; Sarkin 2009: 155ff.). Hinsichtlich der spezifischen Funktionslogik und der Selektionskriterien des Nachrichtenjournalismus kann hier nur spekuliert werden, dass die bereits im Vorfeld der Durban-Konferenz angekündigte und schließlich am 19. September 2001 eingereichte Sammelklage der Ovaherero zu diesem Zeitpunkt vergleichsweise wenig mediale Aufmerksamkeit erregt hat, da die Terroranschläge auf das World Trade Center in New York am 11. September 2001 auch die deutschsprachige Berichterstattung der nächsten Tage und Wochen dominierten.[3] An diesem konkreten Fall wird exemplarisch, inwiefern eine Konkurrenz um Medienaufmerksamkeit wirksam wird und dazu führt, dass die Debatten um koloniales Unrecht – welche im Rahmen der UN-Konferenz eine internationale Plattform gefunden haben – durch die aktuellen Ereignisse der Terroranschläge in den Hintergrund gedrängt worden sind. Dadurch wurde eine öffentlich-mediale Auseinandersetzung mit der Geschichte von Kolonialismus und Versklavung und insbesondere dem Genozid in SWA und seinen Folgen in der globalen Öffentlichkeit im September 2001 verhindert.

3 David Bargueño (2012: 395) stellt fest, dass Vertreter*innen der Ovaherero sich mit ihrem Klagegesuch erstmals am 9. September 2001 an amerikanische Gerichte wandten; er geht davon aus, dass die Terroranschläge, die nur zwei Tage später verübt wurden, die internationale Aufmerksamkeit von diesem Fall abgezogen haben. In der Forschungsliteratur wird ansonsten der 19. September 2001 als Datum des Prozesses genannt. An dieser Stelle wäre es aufschlussreich, durch vertiefte Recherchen zu den Produktionsbedingungen und Interviews mit verantwortlichen Redakteur*innen gezielt zu rekonstruieren, ob weitere Hintergrundartikel zu der Klage geplant waren, die dann jedoch aufgrund der aktuellen Berichterstattung über die Terroranschläge zurückgestellt wurden.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die mediale Resonanz auf die Sammelklage der Ovaherero blieb jedoch auch in den Folgejahren sehr verhalten. In den untersuchten Medien erschien Ende 2002 nur ein einziger Artikel im Feuilleton der *FAZ*, in dem auf die Klage (allerdings eher am Rande) Bezug genommen wurde. In diesem ausführlichen Gastbeitrag (2674 Wörter) beleuchtet der Historiker Jürgen Zimmerer eingangs die Hintergründe der Sammelklage; diese dient als Aufhänger des Beitrags, in dessen Mittelpunkt dann aber die historischen Ereignisse stehen:

> »Unabhängig davon, ob diese Klage Aussicht auf Erfolg besitzt, ob sie abgewiesenwird oder im Vergleich endet, verweist sieauf ein besonders dunkles Kapitel der deutschen Geschichte: den ersten von Deutschen verübten Völkermord; ein Kapitel, das zudem weitgehend vergessen oder verdrängt ist beziehungsweise durch idealisierende Konstruktionen einer nostalgischen Siedlerromantik wie einer technisch-zivilisatorischen Mission in Afrika überdecktwurde und wird. Es scheint deshalb angebracht, sich daran zu erinnern, was vor fast hundert Jahren im blutigsten Kolonialkrieg des Wilhelminischen Reiches passierte.« (*FAZ*, 2.11.2002, Wir müssen jetzt krassen Terrorismus üben)

Die aktuelle Sammelklage wird hier als Anlass für eine historische Auseinandersetzung in Form eines Gastbeitrags. Darin fasst der Historiker im Wesentlichen die Thesen der eigenen Forschung zum Genozid in SWA zusammen, welche er zu dem Zeitpunkt aktuell in Buchform veröffentlicht hatte und welche ihn im weiteren Diskursverlauf zu einem viel zitierten fachlichen Experten für das Thema machen sollten.[4] In dem Beitrag wird abschließend der Bogen zur Gegenwart geschlagen und dabei auf die asymmetrischen post-/kolonialen Erinnerungskulturen in den Gesellschaften der Bundesrepublik und Namibias hingewiesen. Er steht mit seiner Platzierung im Feuilleton somit exemplarisch für einen Diskursbeitrag, mittels dessen das spezifische Fachwissen der historischen Kolonialismus- und Genozidforschung im Verlauf des Untersuchungszeitraums sukzessive öffentlich-medial verbreitet wird. Relevant ist, wie ausdrücklich das gesellschaftliche ›Vergessen‹ und ›Verdrängen‹ in der Bundesrepublik adressiert und kritisiert werden. Wichtig ist an diesem Diskursfragment, dass darin erstmals eindeutig die These vom Ovaherero- und Nama-Genozid als dem »ersten von Deutschen verübten Völkermord« formuliert wird. Der Erzählstil ist hier dramatisierend (»besonders dunkles Kapitel der

4 Zimmerers Studie *Deutsche Herrschaft über Afrikaner*, die mittlerweile als ein Referenzwerk zur deutschen Kolonialgeschichte in SWA gilt, ist im Jahr 2001 gerade veröffentlicht worden – und war somit zu diesem Zeitpunkt im Jahr 2002 sehr aktuell. Der Gastartikel bildet einen ersten von vielen Diskursbeiträgen Zimmerers, der als ›Afrika-Historiker‹ und Genozidforscher in den Folgejahren (bis in die Gegenwart) von den Medien als *der* Experte zum Thema gehandelt wird und die aktuellen Auseinandersetzungen regelmäßig kommentiert. Vgl. dazu auch Forschungsstand in Kapitel 2.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

deutschen Geschichte«, »blutigste[r] Kolonialkrieg des Wilhelminischen Reiches«) und liest sich mit seinem Erinnerungsimperativ als Appell eines kritischen *public intellectuals* an die bundesdeutsche Öffentlichkeit. Das Ereignis wird somit für eine kritische Reflexion des gesellschaftlichen Umgangs mit der Kolonialvergangenheit und dem Genozid genutzt und adressiert vor allem die erinnerungskulturelle Dimension des Problems. Im weiteren Diskursverlauf dominiert dagegen eine Problematisierungsweise, welche eine wirtschaftsrechtliche Problematik betont und erinnerungskulturelles Wissen eher abblockt als befördert, wie ich im Folgenden zeigen werden.

7.1.3 Die Frage der Anerkennung des Genozids als »Rechtsstreit«

Mit Blick auf die konkreten (potenziellen) Anlässe der Berichterstattung Anfang der 2000er-Jahre fällt auf, dass ein zeitlich verdichtetes Diskursereignis auch in den beiden Jahren nach Einreichung der Sammelklage ausbleibt. Meine These lautet angesichts dieser Leerstelle, dass die Sammelklage zwar das Potenzial hatte, einen breiteren Diskurs hervorzurufen, dieses im Journalismus jedoch nicht ausgeschöpft wurde, da ein internationaler Gerichtsprozess letztlich ausgeblieben ist.

Auf eine potenziell größere mediale Aufmerksamkeit für die Sammelklage verweisen einige Berichte, die im konkreten Zusammenhang mit dem (verhinderten) Prozess stehen. Anlässlich des erwarteten Prozessauftakts in den USA erschien bspw. im Januar 2003 ein ausführlicher Bericht im politischen »Nachrichten«-Ressort der *SZ*, in dem eingangs (aus Kapstadt) berichtet wird, dass die Entschädigungsklage in den nächsten zwei Monaten vor Gericht verhandelt werden solle. »Spätestens Anfang April werde der Prozess beginnen, sagte der oberste Häuptling, Kuaima Riruako, der Zeitung *The Namibian*« (*SZ*, 24.1.2003, Die Herero hoffen auf deutsche Milliarden). In diesem Bericht wird aus der Klageschrift zitiert und die damaligen Verbrechen detailliert ausgeführt:

> »Die Herero fordern insgesamt vier Milliarden Dollar Entschädigung für Verbrechen und Völkermord, die das deutsche Kaiserreich in seiner Kolonie Deutsch-Südwest zu Beginn des 20. Jahrhunderts begangen hat. Sie machen nicht nur die heutige Bundesregierung für die Kolonialverbrechen verantwortlich, sondern verklagen auch die Deutsche Bank und die Rechtsnachfolger der Reederei Deutsche Afrika-Linie. Die beiden Unternehmen hätten in ›brutaler Allianz‹ mit dem deutschen Kaiserreich die nötige Unterstützung für die Versklavung und Ausrottung der Herero geliefert, heißt es in der Anklageschrift. In der Klage wird die deutsche Kolonialmacht beschuldigt, das Volk der Herero ›kaltblütig‹ ausgerottet, ihre gesellschaftlichen Strukturen und ihre Kultur zerstört, Zwangsarbeit eingeführt sowie Frauen und Kinder missbraucht zu haben.« (Ebd.)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

In dem Bericht wird sichtbar gemacht, dass Paramount Chief Riruako sich in der Vergangenheit »immer wieder mit Reparationsforderungen an Deutschland gewandt und eine Entschuldigung für die Verbrechen der einstigen Kolonialmacht verlangt« hatte. Diese Forderungen habe Bundespräsident Roman Herzog bei seinem Staatsbesuch in Namibia Mitte der 1990er-Jahre jedoch mit der Begründung abgelehnt, »dass sich die heutige Gesetzeslage nicht auf die damalige Zeit übertragen lasse« (ebd.). Vor diesem Hintergrund wird die Sammelklage der Ovaherero als Konsequenz der abwehrenden bundesdeutschen Politik gedeutet.

Besonders in der *FAZ* zeichnet sich Anfang der 2000er-Jahre eine spezielle Debatte um die juristischen Grundlagen und Erfolgsaussichten der Entschädigungsforderungen ab, die signifikant von Fachbeiträgen sog. ›Rechtsexperten‹ gerahmt wird. Verwiesen sei hier auf die z.T. sehr ausführlichen *FAZ*-Gastbeiträge und Kommentare mit den Titeln »Amerikanisches Recht« (*FAZ*, 25.2.2003), »Amerikas Justiz richtet gern über Auslandsfirmen« (*FAZ*, 19.3.2003) und »Erwartungen an das Recht« (*FAZ*, 30.12.2003); diese konzentrieren sich – wie die Überschriften schon aussagen und ihre Platzierung im Wirtschaftsressort (u.a. in der Spezialrubrik »Recht und Steuern im Überblick«) deutlich macht – auf die wirtschaftsrechtliche Dimension von Entschädigungsklagen wie jener der Ovaherero, die hier jedoch als ein Fall unter anderen behandelt wird. Auffällig sind die vielen Diskursbeiträge von Jurist*innen, die v.a. in der *FAZ* in mehreren Artikeln stark zitiert werden oder selbst Gastbeiträge verfasst haben. Darunter finden sich überwiegend konservative Positionen, welche die Entschädigungsklagen der Ovaherero in den USA als ›Bedrohung‹ für das europäische Völkerrecht konstruieren; kritischere Perspektiven auf die bestehende post-/koloniale Rechtsordnung stellen eine Ausnahme dar (*FAZ*, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus). Diese Beiträge fokussieren auf eine rechtstheoretische Auseinandersetzung. Sie stellen die völkerrechtliche Grundlage im Zusammenhang mit den Entschädigungsforderungen der Ovaherero (und anderen Sammelklagen in den USA) zugunsten der ehemaligen europäischen Kolonialmächte klar und bringen dabei ein hoch spezialisiertes juristisches Fachwissen in den öffentlichen Diskurs ein.

Über die konkreten juristischen Prozesse und Verhandlungen um die Klage im Hintergrund wird in der untersuchten Berichterstattung jedoch nur wenig berichtet. Lediglich am Rande spricht ein Beitrag über eine Namibia-Reise von Außenminister Joschka Fischer Ende Oktober 2003 (vgl. Kapitel 7.1.4) mit Bezug zu der Sammelklage der Ovaherero davon, dass das Bezirksgericht in Columbia sich im Juni 2003 für nicht zuständig erklärt habe. Daraufhin sei an einem Bundesgericht in New York eine zweite Klage gegen die Bundesrepublik Deutschland, die Deutsche Bank und eine deutsche Reederei eingereicht worden. Betont wird hier der hohe monetäre Klagewert: »Die Kläger fordern bis zu vier Milliarden Dollar« (*FAZ*, 31.10.2003, Historische Verantwortung). Eine solche Information erscheint an dieser Stelle relevant, da sie auf eine weitere Lücke in der Berichterstattung hinweist,

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

denn über diese Entwicklungen des (aufgeschobenen und letztlich bis dato verhinderten) Klageprozesses wurde zumindest in den untersuchten Medien im Juni 2003 nicht berichtet. Im weiteren Diskursverlauf erschienen in loser Folge einige kurze Meldungen, wenn es neue Entscheidungen zur Klage gab. Im Februar 2004 meldeten *Der Spiegel*, dass die Sammelklage der Ovaherero »unzustellbar« sei und »diskret zurückgezogen« wurde:

> »Nach einem gescheiterten Zustellversuch ist die Klage, die Angehörige des Herero-Volkes gegen die Bundesrepublik Deutschland angestrengt hatten, schon vor Monaten diskret zurückgezogen worden. Hintergrund des Rechtsstreits ist die brutale Niederschlagung des Herero-Aufstands durch Truppen des deutschen Kaiserreichs im Jahr 1904. Nachfahren der Opfer verklagten die Bundesrepublik wegen angeblichen Völkermordes vor einem Washingtoner Gericht auf Entschädigung in Höhe von zwei Milliarden Dollar.« (*Der Spiegel*, 9.2.2004, Klage unzustellbar)

Bemerkenswert an diesem Auszug ist die Bezeichnung der Auseinandersetzungen als »Rechtsstreit«, welche die Frage der Anerkennung und Entschädigung des Genozids und seinen Folgen als rein juristische Angelegenheit behandelt und damit deren gesellschaftliche und politische Relevanz negiert. Die historischen Ereignisse werden hier zwar als »brutale Niederschlagung des Herero-Aufstands« bezeichnet, sie werden aber lediglich in einem knappen Satz als Hintergrund angeführt und zugleich relativiert. Besonders aussagekräftig ist hieran die Bezeichnung eines »angeblichen Völkermordes«, welche die erhobenen Vorwürfe stark in Zweifel zieht. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Kolonialgeschichte wird hier abgewehrt. Auffällig ist, dass die technischen Details dagegen vergleichsweise ausführlich dargelegt werden. Dem Bericht zufolge dokumentiere ein Schreiben, das »erst jetzt bekannt geworden« sei, dass sich die zuständige Justizverwaltung des Landes Berlin im Februar 2002 »unter Berufung auf ›deutsche Hoheitsrechte‹« geweigert hatte, die Klage förmlich zuzustellen. Weiter heißt es, dass die Ovaherero – nach Angaben des sie vertretenden Anwalts – ihre Klage im Juni 2003 »ohne Anerkennung einer Rechtspflicht« zurückzogen, nachdem das US-Gericht ihnen »eine Frist« gesetzt hatte; die Ovaherero würden sich derzeit um »diplomatische Unterstützung« bemühen. Mit Blick auf die Klage gegen die deutschen Unternehmen heißt es abschließend: »Über ein Parallelverfahren gegen beteiligte deutsche Unternehmen muss demnächst ein Berufungsgericht entscheiden; das zunächst angerufene Gericht in Washington hatte seine Zuständigkeit verneint und die Klagen zurückgewiesen.« Mit diesen Informationen werden mögliche Gründe für die fehlende Berichterstattung im Vorjahr benannt. Diese Informationen wurden in der *FAZ* aufgegriffen, die sich in der kurzen Meldung jedoch auf den *Spiegel* berief und ansonsten nichts hinzufügt (*FAZ*, 9.2.2004, Herero ziehen Klage zurück). Die gesammelten Hinweise zu der intransparenten Informationspolitik des Verhand-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

lungsprozesses legen nahe, dass über die Klage ›hinter verschlossenen Türen‹ verhandelt wurde und den Medien keine Meldungen vorlagen, die als konkreter Anlass für eine auf aktuelles Geschehen ausgerichtete Berichterstattung genutzt werden konnten. Vor diesem Hintergrund lautet meine These, dass eine breitere öffentliche Auseinandersetzung auf doppelte Weise verhindert wurde: zum einen durch die globale Aufmerksamkeit für das Ereignis 9/11, welche von der UN-Konferenz abgelenkt hat; zum anderen durch die systematische Ablehnung eines Gerichtsprozesses, welcher den Ovaherero eine Plattform geboten hätte. Die Fokussierung auf die rechtstheoretische Auseinandersetzung mit dieser einen Klage verschleiert zudem den größeren Kontext einer panafrikanischen Reparationsbewegung als Folge von Kolonialisierung und transatlantischen Versklavungshandel, welcher im Zusammenhang mit der UN-Konferenz diskutiert worden ist.

Vorweggenommen sei hier, dass die Klage auch im weiteren Verlauf des Gedenkjahres 2004 und v.a. im Zuge der Debatte um die Entschuldigung von Ministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul in Namibia in verschiedenen Beiträgen – wenn auch nur am Rande – Erwähnung fand. In den Folgejahren wurden verschiedene Äußerungen von Paramount Chief Riruako zur Klage als Reaktion auf die Entschuldigung von Wieczorek-Zeul und die von ihr initiierte Versöhnungsinitiative zitiert, die eine zunehmende Enttäuschung ausdrücken. Für einige Aufregung sorgte eine Meldung im Herbst 2006, nach der die namibische Regierung sich nun (doch) den Entschädigungsforderungen der Ovaherero anschließen wolle (*FAZ*, 28.10.2006, Parlament in Namibia für Entschädigung). Eine vorerst letzte Meldung wurde im Jahr 2007 – anlässlich einer Reise von Riruako nach Berlin – unter der Überschrift »Herero warten auf Geld« (*SZ*, 13.6.2007) veröffentlicht. Die Klage schien zu diesem Zeitpunkt jedoch bereits als juristisch gescheitert und wurde in den Medien von da an nur noch rückblickend als eine (letztlich erfolglose) juristische Intervention im langjährigen Anerkennungskampf der Ovaherero erwähnt. Die Klageversuche der Ovaherero bilden jedoch den Hintergrund für eine Eingrenzung des politisch Sagbaren, welche im Diskursverlauf mit Blick auf die Aussagen verschiedener Vertreter*innen der Bundesregierung rekonstruiert werden kann. In diesem Kontext werde ich im nächsten Abschnitt näher auf die Rolle von Joschka Fischer eingehen, der mit der viel zitierten Formulierung der »entschädigungsrelevanten« Äußerungen verbunden wird.

7.1.4 Keine »entschädigungsrelevanten« Äußerungen (Joschka Fischer)

In der untersuchten Berichterstattung werden im Kontext der verschiedenen Diskursereignisse jeweils einzelne Politiker*innen stellvertretend für die Bundesregierung als Handlungsträger*innen in den Vordergrund gerückt. Sie werden als staatsoffizielle Problemlöser*innen präsentiert und bekommen wichtige Sprechpositionen zugewiesen, wobei sich die Medien durchaus kritisch dazu positionie-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ren. Als zentraler politischer Akteur aufseiten der damaligen rot-grünen Bundesregierung tritt in der ersten Phase des Untersuchungszeitraums der Grünen-Politiker Joschka Fischer in Erscheinung, der Anfang der 2000er-Jahre das Amt des Außenministers besetzte. In dieser Funktion führte Fischer Gespräche mit der namibischen Regierung. Während seines Besuchs in Namibia im Zuge einer ›Afrika-Reise‹ 2003 wurden seine Aussagen medial insbesondere mit Blick darauf verfolgt, ob er vor Ort eine Entschuldigung für das koloniale Unrecht vorbringen und das Thema Reparationen ansprechen würde. Eine Überschrift lautet »Keine Entschuldigung Fischers in Namibia« (*FAZ*, 30.10.2003), im Teaser eines anderen Artikels am Folgetag heißt es: »Fischer äußert sich in Namibia nicht zu möglichen Entschädigungszahlungen« (*FAZ*, 31.10.2003, Historische Verantwortung). Der mediale Fokus wird somit vor allem auf das politisch Nicht-Sagbare im Zusammenhang mit den Entschädigungsforderungen der Ovaherero gelenkt. In den untersuchten Artikeln wird herausgestellt, dass Fischer – ähnlich wie vor ihm Bundespräsident Herzog – die Position vertritt, dass lediglich eine »historische Verantwortung« anerkannt werde, Entschädigungsforderungen aber tabu seien.

> »Außenminister Fischer hat sich bei seinem Besuch in Namibia zur historischen Verantwortung Deutschlands für die ehemalige Kolonie Deutsch-Südwest bekannt, ohne sich indes zu möglichen Entschädigungszahlungen zu äußern. Hintergrund ist eine Klage der Herero-Volksgruppe vor einem amerikanischen Gericht auf Wiedergutmachung für die von deutschen Truppen zu Beginn des Jahrhunderts verübten Massaker. Zwischen 1904 und 1907 sollen mehr als 60 000 Hereros getötet worden sein.« (*FAZ*, 31.10.2003, Historische Verantwortung)

In diesem Beitrag wird auf die Klageversuche der Ovaherero in den Vorjahren verwiesen. Wenn im letzten Satz angemerkt wird, dass die namibische Regierung »das Thema nicht erwähnt« habe, deutet dies auf eine Art ›Schweigepakt‹ hin, der hier jedoch nicht weiter thematisiert wird. Deutlich wird in den kurzen Berichten zu Fischers Besuch in Namibia jedoch, dass er dort ausschließlich mit der namibischen Regierung gesprochen hat – hingegen ein Treffen mit Vertreter*innen der klagenden Ovaherero ebenso wie seine Vorgänger Kohl und Herzog vermied. Bemerkenswert ist an dieser Stelle, dass der damalige Außenminister bei der UN-Konferenz in Durban eine andere, progressive Haltung gezeigt hatte. Wie berichtet wurde, erkannte Fischer in seiner Rede in Durban das Unrecht von Versklavung und Kolonialismus an – und erntete dafür teils kritische Medienkommentare:

> »Als Trendsetter internationaler Vergangenheitsbewältigung darf man allerdings den deutschen Außenminister betrachten. Fischer erkannte eine deutsche Schuld für die Sklaverei, übernahm in Durban Verantwortung dafür und stellte sich für Deutschland der ›historischen Verpflichtung‹, den Opfern und ihren Nachkom-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

men zumindest ›ihre geraubte Würde zurückzugeben‹ (und auf die Rückzahlung von Auslandsschulden zu verzichten).« (*FAZ*, 10.9.2001, Lex Deutschland?)

In dieser Glosse der *FAZ* wird Fischer als »Trendsetter internationaler Vergangenheitsbewältigung« verspottet, der durch sein Schuldbekenntnis eine Angriffsfläche für juristische Entschädigungsforderungen an den deutschen Staat geschaffen habe, die zu der Zeit auch aus Griechenland kamen. In diesem Sinne heißt es in der *FAZ* warnend: »Als Anknüpfungspunkt für einen juristischen Feldzug könnte Fischers Geständnis genügen: Das Athener Goethe-Institut wäre nicht das letzte, das unter den Hammer kommt.« Die Weigerung Fischers, in Namibia eine Entschuldigung mit Bezug zu dem Genozid in SWA auszusprechen, wird in mehreren Artikeln aus dem Sample explizit mit seinen Aussagen in Durban kontrastiert, wie auch das folgende Beispiel aus dem *Spiegel* demonstriert:

»Außenminister Joschka Fischer gab im September 2001 bei einer Antirassismus-Konferenz der Uno in Durban zwar sein »tiefes Bedauern« über Deutschlands koloniale Vergangenheit zu Protokoll. Als Fischer unlängst aber dem namibischen Präsidenten Sam Nujoma einen Besuch abstattete, lehnte er eine formelle Entschuldigung für das Omaheke-Massaker ab. Der Grüne wollte ›keine Äußerung vornehmen, die entschädigungsrelevant wäre‹. Allerdings werde Deutschland für die ehemalige Kolonie weiterhin der wichtigste Entwicklungshelfer sein.« (*Der Spiegel*, 11.1.2004, Peitsche des Bändigers)

Die untersuchten journalistischen Beiträge blicken überwiegend aus einer kritischen Position auf das (erinnerungs-)politische Taktieren Fischers als einzelnen Akteur und drücken die Erwartung einer offiziellen Entschuldigung aus. Insgesamt fällt auf, dass Fischer in den untersuchten Berichten nicht ausführlicher zu Wort kommt, sondern lediglich mit der oben zitierten und oft wiederholten Aussage repräsentiert wird, er werde keine »entschädigungsrelevanten« Äußerungen vornehmen.

Anhand der zitierten Beispiele lassen sich zwei verschiedene Pole des politisch-publizistischen Spektrums aufzeigen: Während Fischer 2001 etwa von der *FAZ* für sein ›proaktives‹ Schuldbekenntnis in Durban noch kritisiert wurde, wird etwa in der *Zeit* wenige Jahre später sein Schweigen mit Blick auf den Genozid an den Ovaherero und Nama ausgesprochen kritisch betrachtet und eine Enttäuschung ausgedrückt, wie der nachfolgende Auszug aus einem Artikel aus dem Jahr 2004 demonstriert.

»Wer gehofft hatte, die rot-grüne Koalition würde anders mit diesem ›dunklen Kapitel‹ umgehen, sah sich spätestens nach der Stippvisite von Joschka Fischer vorigen Oktober enttäuscht. Der Außenminister betonte das ›tiefe Bedauern‹ und den ›tiefen Schmerz‹, aber der Schmerz ist offenbar nicht tief genug für eine Entschuldigung; er werde ›keine Äußerung vornehmen, die entschädigungsrelevant

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> wäre‹, sagte Fischer. Entschädigungsrelevant – ein Wort wie aus deutscher Eiche geschnitzt.« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Hier wird eine Kontinuität der Erinnerungspolitik der Bundesregierung mit Bezug auf den Genozid in SWA konstruiert, die in der von Fischer eingeführten Formulierung »entschädigungsrelevant« einen Oberbegriff findet. Diese wird hier als bezeichnend für die unnachgiebige deutsche Politik angeführt (»wie aus deutscher Eiche geschnitzt«).

Die analysierten Beispiele demonstrieren, dass Fischers erinnerungspolitische Haltung in der untersuchten Berichterstattung in eine Linie mit Vertretern wie Kohl und Herzog gestellt wird, die den Nachfahr*innen der Opfer des Genozids Anerkennung verwehrt hatten. Rückblickend heißt es in einem Beitrag aus dem Jahr 2016 kritisch: »Auch der rot-grüne Außenminister Joschka Fischer vertrat 2003 die amtliche Abwehrlinie« (*Der Spiegel*, 11.6.2016, Gewisse Ungewissheiten). In den zitierten Aussagen Fischers manifestieren sich die Grenzen des politisch Sagbaren: Wie zuvor Kohl und Herzog gesteht auch der grüne Außenminister maximal eine »historische Verantwortung« ein – eine Formulierung welche in der Bundestagsresolution von 1989 verankert worden ist und den politischen Diskurs im weiteren Untersuchungszeitraum noch prägen wird.

Mit Blick auf die ausweichenden Aussagen von Kohl, Herzog und zuletzt Außenminister Fischer wird medial festgestellt, dass es bei dem Ausbleiben einer klaren Entschuldigung für den Genozid an den Ovaherero und Nama seitens der deutschen Politik in erster Linie um die Sorge um Entschädigungsverpflichtungen geht. Scharf resümiert etwa die *FAZ*: »Die Wortwahl ist von Bedeutung, weil sich aus ihr Konsequenzen für Entschädigungszahlungen ableiten können« (*FAZ*, 12.1.2004, Das düstere Kapitel). In anderen Zeitungen heißt es etwa kritisch, deutsche Politiker würden Entschädigungsforderungen »manchmal mit peinlichen Ausflüchten« (*Der Spiegel*, 11.6.2016, Gewisse Ungewissheiten) ablehnen. An der Person Fischers wird medial in besonderer Weise sichtbar gemacht, wie politische Aussagen aufgrund der ›deutschen Angst vor Entschädigungen‹ blockiert werden.

Zusammenfassung

In diesem Kapitel habe ich mit Blick auf die Frage nach den Anlässen und der medialen Resonanz des Diskursereignisses die These formuliert, dass die Entscheidung der Ovaherero für einen juristischen Weg und die im Kontext der UN-Konferenz in Durban angekündigte Sammelklage zunächst einige mediale Aufmerksamkeit erhalten haben und zumindest das Potenzial hatten, eine größere mediale Resonanz zu erzeugen. Mögliche Beiträge dazu wurden jedoch (vermutlich) durch die dominante Berichterstattung zu 9/11 zurückgestellt. Ebenso hätte ein Gerichtsprozess einen Anlass für eine breitere Berichterstattung bieten und einen öffentlichen Erinnerungsraum erzeugen können. Da die Klage jedoch

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

von Gerichten abgewiesen und letztlich zurückgezogen wurde, blieb auch hier die mediale Resonanz aus. Die Beispiele demonstrieren eine (potenzielle) journalistische Aufmerksamkeit für die Sammelklage, über die hier in Erwartung eines baldigen Prozessbeginns ausführlicher berichtet wird. Da letztlich aber kein Gerichtsprozess stattfand, erschienen auch keine weiteren anlassbezogenen Berichte. In dieser Hinsicht argumentiere ich bezüglich der Klage der Ovaherero als Erinnerungsanlass, dass eine breitere öffentliche Erinnerung an den Genozid auf doppelte Weise verhindert wurde. Die Sammelklage markiert dennoch ein wichtiges Diskursereignis, da der Anerkennungskampf in der bundesdeutschen Öffentlichkeit überhaupt thematisiert wird und die bestehende Ordnung im Diskursverlauf nachhaltig – wenn auch erst verhalten und verzögert – irritiert. Diesbezüglich lautet meine These hier, dass dieses Ereignis im Jahr 2001 *den eigentlichen Auftakt* der öffentlich-medialen Auseinandersetzungen mit dem Genozid in SWA und seine Folgen bildet, auch wenn die Anzahl der Artikel vergleichsweise überschaubar geblieben ist.

Die in diesem Kapitel angeführten Diskursfragmente zeigen exemplarisch, dass das (neue) Thema in diesen Anfangsjahren in den Medien keine spezifische Ressortzugehörigkeit erhalten hat und redaktionell sehr unterschiedlich eingeordnet wurde, sodass zunächst kein direkter diskursiver Zusammenhang erkennbar ist. Auch die Bezeichnungen für den Genozid weisen hier eine große Bandbreite auf und reichen von mystifizierenden (»ein besonders dunkles Kapitel«) und dramatisierenden Beschreibungen (ein ›blutiger‹ und ›verheerender‹ Kolonialkrieg) über Bezeichnungen wie »Omaheke-Massaker« bis zur These, dass es sich dabei um »den ersten von Deutschen verübten Völkermord« (Zimmerer) gehandelt habe. Gegenüber solchen Zuschreibungen finden sich aber mehrfach auch relativierende Aussagen, die von einem »angeblichen Völkermord« (z.B. eine Meldung in der SZ, 8.9.2001) schreiben und die Vorwürfe und damit auch die Entschädigungsforderungen stark infrage stellen. Mit Blick auf die Problematisierungsweisen ist hier interessiert, wie über das Ereignis – welches zunächst im Kontext der UN-Konferenz durch einen globalen Zusammenhang der afrikanischen Reparationsbewegung gerahmt war – im weiteren Verlauf eher losgelöst als ein spezifischer wirtschaftsrechtlicher Konflikt zwischen den namibischen Ovaherero und deutschen Unternehmen (sowie erst im zweiten Schritt der deutschen Bundesregierung) konstruiert wird. Dabei wird die Frage der Anerkennung und Entschädigung des Genozids als ein als ›Rechtsstreit‹ bezeichnet. Entsprechend erhalten Jurist*innen mit ihrem Fachwissen eine wichtige Sprechposition und Deutungsmacht. Eine kritische Aufarbeitung der historischen Hintergründe wird dabei vernachlässigt. Der Fokus der Berichterstattung liegt im Kontext dieses Ereignisses auf den gegenwärtigen politischen Herausforderungen, erinnerungskulturelles Wissen wird hier zwar nur am Rande in den Diskurs eingespeist. Ungeachtet dessen erfährt der Genozid an den Ovaherero und Nama durch die

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

wiederholten knappen Verweise auf die Ursachen der Klage eine thematische Verstetigung in der Berichterstattung. Nichtsdestotrotz wird medial ein Spannungsverhältnis von juristischen und politischen Fragen konstruiert. Als zentraler Handlungsträger rückt auf politischer Ebene seitens der Bundesregierung der damalige Außenminister Fischer in den Fokus, der vor dem Hintergrund der laufenden Klagegesuche – wie in den 1990er-Jahren schon Kohl und Herzog – eine Entschuldigung gegenüber den Nachfahr*innen der Opfer stoisch verweigert. Hier wird medial ein sprachliches Tabu konstruiert, welches das Feld des politisch Sagbaren stark eingrenzt. Anhand der Berichte über Fischers Haltung, keine »entschädigungsrelevanten« Äußerungen zu treffen, zeigt sich exemplarisch, inwiefern die offizielle Erinnerungspolitik der Bundesregierung in der Berichterstattung durchaus auch kritisch betrachtet wird. In der Berichterstattung wird in erster Linie ein Problem konstruiert, ohne dass hier – weder vonseiten der Politik noch der Medien – konkrete Lösungsvorschläge gemacht werden. In den untersuchten Medien wird jedoch eine immer stärkere Erwartungshaltung deutlich (in der Hinsicht, dass eine offizielle Entschuldigung der Bundesregierung dringend erfolgen sollte). Dies zeigt sich anhand der Berichterstattung im Gedenkjahr 2004, welche ich im nächsten Teil ausführlicher behandeln werde.

7.2 Das Gedenkjahr 2004 als erinnerungskultureller Höhepunkt

Bis dahin ungesehene öffentliche Aufmerksamkeit erhielten die deutsch-namibische Kolonialvergangenheit und insbesondere der Ovaherero- und Nama-Genozid in SWA im Zuge des ausgerufenen Gedenkjahrs 2004. Ein Jahrhundert nach Beginn des deutschen Kolonialkrieges gegen die Ovaherero wurde den historischen Ereignissen nicht nur in Namibia, sondern erstmals auch in der Bundesrepublik in einer breiteren Öffentlichkeit gedacht. Zwar blieben staatsoffizielle Gedenkakte hierzulande aus, es fanden aber zahlreiche Aktivitäten in verschiedenen Städten statt, die auf das Engagement kritischer zivilgesellschaftlicher Initiativen sowie künstlerische und wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit der Kolonialgeschichte zurückgingen.

Das Gedenkjahr 2004 erzeugte auf beiden Seiten große mediale Resonanz und kann als ein erinnerungskultureller Höhepunkt betrachtet werden, wie Steffi Hobuß und Ulrich Lölke feststellen: »Auch wenn nicht wirklich ein *gemeinsames* Erinnern entstanden ist, so ist doch für die deutsche Seite zu sagen, dass wohl zum ersten Mal überhaupt der Kolonialismus in Deutschland eine breitere kritische Öffentlichkeit gefunden hat. Das Echo in den Medien hat zu einer erstaunlichen Präsenz des Themas geführt« (Hobuß/Lölke 2007: 8, Herv.i.O.)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Das große mediale »Echo« im Jahr 2004 wird auch in der untersuchten Berichterstattung sichtbar.[5] In diesem Zeitraum bilden sich am Material wiederum zwei Höhepunkte der Berichterstattung in den ausgewählten Zeitungen ab: Zuerst wurde verstärkt anlässlich des Gedenkens zum 100. Jahrestag des Kriegsbeginns berichtet, welcher auf den 11./12. Januar 1904 datiert wird. Mit noch größerer medialer Aufmerksamkeit wurde dann der 100. Jahrestag der »Schlacht am Waterberg« im August 2004 bedacht, welchen die damalige Entwicklungsministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul für eine Teilnahme an den Gedenkveranstaltungen in Namibia nutzte und sich vor Ort für die Verbrechen entschuldigte. Zwischen diesen beiden Höhepunkten finden sich einige Berichte zur Debatte im Bundestag im Juni 2004 sowie einige vereinzelte im Nachgang der von Wieczorek-Zeul initiierten »Versöhnungsinitiative« im November. Wie ich in diesem Kapitel anhand des untersuchten Materials darlegen werde, markiert dieses Diskursereignis zwar keinen radikalen politischen Kurswechsel, aber einen markanten erinnerungskulturellen Höhepunkt im medial-öffentlichen Diskurs.

7.2.1 Gedenktagsjournalismus 100 Jahre nach Beginn des Krieges in SWA

Zu Beginn des Jahres 2004 erschienen in *SZ*, *FAZ* und *Der Spiegel*, vor allem aber in der *taz* eine Serie von Artikeln, in denen zum Jahrestag an den Kriegsausbruch vor 100 Jahren am 11./12. Januar 1904 erinnert wurde. Die Beiträge häuften sich vor allem am 10. und 12. Januar. Im deutlichen Gegensatz zu den Vorjahren – in denen der Genozid jeweils zu diesem Anlass im Januar keine mediale Resonanz in den untersuchten Zeitungen gefunden hat – kann hier festgestellt werden, dass das Jubiläum von einzelnen Redaktionen im Sinne des Gedenktagsjournalismus als ein besonderer Anlass für eine breit angelegte Berichterstattung genutzt wurde.

Anlässlich des Gedenktags brachte etwa die *taz* bereits am 10. Januar 2004 eine Art umfassendes Dossier zum Thema, in dem mehrere Artikel speziell zum Ovaherero- und Nama-Genozid erschienen, begleitet u.a. von Infokästen zur kolonialen Geschichte in SWA oder dem Vernichtungsbefehl von General von Trotha. In den Beiträgen wurden einerseits historische Hintergründe wie die sog. »Rassenforschung« beleuchtet, die im Kontext des Krieges in SWA betrieben wurde; andererseits wurden die politischen Debatten um eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids dargelegt, deren aktueller Stand mit der Überschrift »Keine

5 In der Feinanalyse habe ich 38 Artikel ausgewertet, die 2004 in *FAZ*, *SZ*, *taz*, *Spiegel* und *Zeit* erschienen sind und sich dezidiert der Erinnerung an den Ovaherero- und Nama-Genozid und der Frage der Anerkennung durch die deutsche Bundesregierung widmen; insgesamt sind im Verlauf des Gedenkjahres aber zahlreiche weitere Artikel erschienen – allein in den untersuchten Medien wurden viele Beiträge veröffentlicht, die mit diesem Anlass-Code markiert sind (vgl. Materialverzeichnis im Anhang).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Entschuldigung, keine Entschädigung« betitelt wurde. Darunter fand sich unter der Überschrift »Mit dem Mördervolk muss aufgeräumt werden« etwa auch ein ausführlicher Artikel zu der besonderen Rolle, welche die *Kölnische Zeitung* spielte, die den Genozid an den Ovaherero und Nama im Kaiserreich propagandistisch instrumentalisierte. In der *taz* heißt es dazu in der kritischen Rückschau:

> »Hundert Jahre nach dem Völkermord an den Herero und Nama (Hottentotten) ist es aufschlussreich nachzulesen, wie die Kölnische Zeitung den Aufstand gegen das Kolonialregime publizistisch begleitete. So heißt es am 19. 1. 1904: ›… So tief bedauerlich der Aufstand ist, so kann man ihn doch nur unter die kleineren Ereignisse rechnen, die eine Großmacht wie Deutschland nicht aus dem Gleichgewicht bringen und keine überschäumenden patriotischen Kundgebungen erfordern. Es versteht sich von selbst, dass der Aufstand mit allem Nachdruck niedergeworfen werden muss, eine große nationale Erregung kann aber für größere Ereignisse aufgespart bleiben.‹« (*taz*, 10.1.2004, Mit dem Mördervolk muss aufgeräumt werden)

Deutlich wird, wie die damals führende Tageszeitung in Köln die brutale militärische ›Niederschlagung‹ der Ovaherero als notwendiges Handeln einer Kolonialmacht rechtfertigte und damalige sich regende gesellschaftliche Proteste als übertrieben darstellte. Diese Beispiele aus dem *taz*-Dossier veranschaulichen, wie redaktionell geplanter termingerechter Gedenktagsjournalismus im konkreten Fall gestaltet und auf diese Weise erinnerungskulturelles Wissen zu verschiedenen Aspekten des Genozids medial re-/produziert wurde.

Neben der *taz* berichteten auch die anderen beiden untersuchten Tageszeitungen zu diesem Anlass auffällig umfangreich über die Geschichte des Genozids. In der *SZ* erschienen in einer Ausgabe gleich zwei Artikel zum Thema; darunter war eine ausführliche Reportage auf der prominenten Seite 3 mit der Überschrift »Die Qualen eines vergessenen Volkes« (*SZ*, 10./11.1.2004) platziert, in welcher auch die historischen Hintergründe re-/konstruiert wurden:

> »Die Geschichte, die zum Aufstand der Herero führte, ist schnell erzählt. Seit 1884, seitdem Südwestafrika, das heutige Namibia, offiziell zum ›Schutzgebiet‹ des Kaiserreichs ernannt wurde, waren mehr und mehr deutsche Siedler in die Kolonie eingewandert. Sie nahmen den afrikanischen Völkern, allen voran den Herero und Nama, Land und Vieh weg, forderten Wucherpreise, misshandelten die Arbeiter und vergewaltigten ungezählte Frauen. So kam es in der Nacht vom 11. auf 12. Januar 1904 zum Aufstand.« (*SZ*, 10./11.1.2004, Die Qualen eines vergessenen Volkes)

Der Jahrestag des Widerstands in der Nacht vom 11. auf den 12. Januar 1904 wird hier zum Anlass für eine kritische journalistische Erinnerung an die Geschichte der Kolonialisierung, des Krieges und des Genozids genutzt und in diesem Zuge

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

erinnerungskulturelles Wissen in den Diskurs eingeführt. Bemerkenswert ist, inwiefern hier die Vorgeschichte der kolonialen Landnahme, Ausbeutung und Misshandlung durch Siedler*innen als Ursache für den ›Aufstand‹ der Ovaherero angeführt und mit den Verweisen auf Ausbeutung, Misshandlungen und Vergewaltigungen deutlich ein kolonialer Unrechtskontext konstruiert wird. Dabei wird die Brutalität der Siedler*innen und vor allem der kolonialen Armee unter General von Trotha herausgestellt. Bemerkenswert ist die faktenbasierte Erzählweise, die die Geschichte als eindeutig gesichert präsentiert und hier in sehr knapper Form für die Leser*innen aufbereitet. Der Begriff des ›Aufstands‹ – der wie das obige Beispiel aus der *Kölnischen Zeitung* zeigt, im damaligen Kolonialdiskurs die Gewalt gegen die Ovaherero propagierte – wird hier allerdings unreflektiert re-/produziert. Der Fokus des Artikels liegt auf den Folgen der Nachfahr*innen der Opfer im heutigen Namibia, die auch nach 100 Jahren immer noch unter den Folgen des ›Vernichtungsfeldzugs‹ der deutschen Kolonialtruppen zu leiden haben.[6] Der Genozid wird durch die Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart als ein historisches Ereignis konstruiert, welches die gesellschaftliche Realität Namibias bis heute prägt.[7]

Auffällig ist, dass in der Berichterstattung redaktionsübergreifend jeweils erst ein historisches Grundwissen geliefert wird, welches nicht als allgemein verfügbares gesellschaftliches Wissen vorausgesetzt wird. In vielen Beiträgen wird auch explizit thematisiert, dass dieses »Kapitel« der deutschen Geschichte in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit der Bundesrepublik lange Zeit verdrängt und vergessen worden ist.

Die *FAZ* widmete dem Genozid pünktlich zum Gedenktag am 12. Januar einen Titelbeitrag mit der Überschrift »Das ›düstere Kapitel‹« (12.1.2001). Dies ist auch insofern bemerkenswert als sich die *FAZ* bis dahin dem Thema Kolonialgeschichte zum einen überwiegend in Form von Buchbesprechungen gewidmet und damit jeweils nur einen begrenzten Kreis interessierter Leser*innen adressiert hat; zum anderen hat sich die *FAZ* Anfang der 2000er-Jahre – wie oben gezeigt – vorwiegend im Rahmen einer juristischen Fachdebatte um die Sammelklagen mit dem Genozid und seinen Folgen auseinandergesetzt.[8] Die Platzierung des Artikels auf den Seiten 1 und 2 suggeriert dagegen eine redaktionelle Einschätzung der gesellschaftlichen Relevanz und Aktualität des Themas für eine breitere gesellschaftliche

6 Vgl. in diesem Zusammenhang auch das Porträt von Erika Uazuvara Zerau in Kapitel 8.2.5.

7 Bei dem zweiten Artikel in der *SZ*-Ausgabe zum Jahrestag handelt es sich um einen ausführlichen Gastbeitrag des Historikers Jürgen Zimmerer (»Rassenkrieg gegen die Herero«), der exemplarisch zeigt, inwiefern führende ›Afrika-Historiker*innen als ›Experten‹ im medialen Diskurs ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse öffentlichkeitswirksam reproduzieren und somit im Gedenkjahr 2004 eine zentrale Rolle bei der gesellschaftlichen Erinnerung an die Kolonialzeit und den Genozid in SWA erhalten.

8 Vgl. Analyse zur Einreichung der Sammelklage in Kapitel 7.1.1.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Öffentlichkeit. Der 100. Jahrestag wird hier in Form eines Titelbeitrags zum konkreten Anlass genommen, um an prominenter Stelle an das historische Ereignis zu erinnern. Die Frage der kollektiven Erinnerung an dieses Ereignis aufseiten der bundesdeutschen Öffentlichkeit wird hier explizit thematisiert, wenn es eingangs heißt:

> »Die Kolonialgeschichte ist im kollektiven Bewusstsein der Deutschen nicht vorhanden, was vor allem daran liegt, daß die deutschen Kolonien früher verlorengingen als etwa die britischen oder französischen. Es gibt jedoch einige dunkle Kapitel, über die viele lieber den Mantel der Geschichte hängen. Dazu gehört der Vernichtungskrieg gegen die Herero vor hundert Jahren.« (*FAZ*, 12.1.2001, Das düstere Kapitel)

Aufschlussreich ist aus erinnerungskultureller Perspektive die hier genutzte – und im Diskurs in verschiedenen Variationen oft wiederholte – Metapher des »düsteren Kapitels«. Sie suggeriert, bei der (verdrängten) Kolonialvergangenheit handle es sich nur um ein »dunkles« Kapitel eines Geschichtsbuchs von vielen. Das aktive Gedenken an dieses Ereignis zum Jahrestag und die kritische Auseinandersetzung mit dem Genozid und seinen Folgen in der Berichterstattung erscheint somit als eine redaktionell geplante, kritische journalistische Intervention innerhalb der bundesdeutschen Öffentlichkeit anlässlich der zentralen Jahrestage im Gedenkjahr 2004. In diesem Kontext werden die gesellschaftlichen, wissenschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen um die Einordnung dieses historischen Ereignisses und den daraus zu ziehenden Konsequenzen in der Berichterstattung reflektiert. Der Kolonialkrieg wird etwa in der *FAZ* mit Bezug auf die aktuelle Forschung als »Vernichtungsfeldzug« und »Völkermord« bezeichnet. Dabei wird aber auch auf die Deutungskämpfe verwiesen:

> »Um die Einordnung dieses Ereignisses, dessen in Namibia seit dem Wochenende offiziell gedacht wird, wurde erbittert gestritten. Doch heute besteht innerhalb der Forschung weitgehend Einigkeit darüber, daß es sich um einen Völkermord gehandelt hat. Auch über die Opferzahlen gab es Auseinandersetzungen. Jede Angabe muß eine Schätzung bleiben, da zuverlässige Zahlen über die Vorkriegsbevölkerung fehlen. Doch es kann als gesichert gelten, daß Tausende, wenn nicht Zehntausende bei den Kampfhandlungen ums Leben kamen, in der Wüste verdursteten oder in Lagern starben.« (FAZ, 12.1.2004, Das düstere Kapitel)

Der Artikel zeigt exemplarisch, wie anlässlich des Jubiläums das Gedenken an das historische Ereignis in Namibia und in Deutschland die wissenschaftlichen Streitigkeiten darüber selbst zum Gegenstand der Berichterstattung werden. Der 100. Jahrestag wird hier nicht nur zum Anlass für ein mediales Gedenken, sondern auch für eine Positionierung in aktuellen Debatten genutzt.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Im Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* erschien am 11.1.2004 unter der Überschrift »Die Peitsche des Bändigers« im Ressort »Ausland« eine sieben Seiten lange (und reichbebilderte) Reportage. Darin wird die deutsche Kolonialgeschichte – nach Debatten um Luftkrieg und Vertreibung – als ein »drittes Tabuthema« bezeichnet, das nun anlässlich der konkreten Entschädigungsforderungen von Nachfahr*innen der Ovaherero aufgearbeitet wird. Als Aufhänger werden hier die oben diskutierten Klageversuche der Ovaherero um Paramount Chief Riruako angeführt, den konkreten Anlass für die Berichterstattung bildet jedoch der 100. Jahrestag des Kriegsbeginns, wie in dem folgenden Zitat deutlich wird. »Ob der juristische Vorstoß gelingt oder nicht – 100 Jahre nach dem Herero-Aufstand vom 12. Januar 1904 und seiner grausamen Niederschlagung nach der Entscheidungsschlacht am Waterberg am 11. August 1904 werden die Deutschen, so scheint es, ihrer kolonialen Vergangenheit nicht länger ausweichen können« (*Der Spiegel*,11.1.2004, Die Peitsche des Bändigers).

In diesem kurzen Diskursfragment werden die beiden zentralen Jahrestage datiert, die im Gedenkjahr medial begangen werden: der Beginn des ›Herero-Aufstands‹ bzw. des Widerstands gegen die deutsche Kolonialmacht am 12. Januar 1904 und die sog. »Entscheidungsschlacht« am Waterberg am 11. August 1904. Das 100. Jubiläum wird hier medial als Impuls für eine kritische Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit aufbereitet, mit dem sich ›die Deutschen‹ – unabhängig davon, ob die Verbrechen juristische Anerkennung finden – gesellschaftlich auseinandersetzen müssen.

7.2.2 Journalistische Re-/Konstruktion der ›Schlacht am Waterberg‹

Der Fokus der Berichterstattung liegt im Gedenkjahr 2004 zunächst auf der Re-/Konstruktion v.a. der entscheidenden ›Schlachten‹. Beiträge verschiedener Zeitungen betonen nachdrücklich, dass am 11. August 1904 die »entscheidende Schlacht« stattgefunden habe. So heißt es bspw. in der oben bereits angeführten *SZ*-Reportage vom Januar 2004:

> »Die entscheidende Schlacht fand am 11. August 1904 am Waterberg statt, wo sich bis zu 40 000 Herero mit ihren Viehherden versammelt hatten. Doch obwohl die Herero von Trothas Truppen eingekreist und militärisch geschlagen wurden, konnten mehr als 30 000 in die Sandwüste Omaheke fliehen. Damit war der Krieg entschieden, aber nun begann der Völkermord. Die Deutschen riegelten die Wüste und die Wasserstellen ab. Zudem erließ von Trotha seinen berüchtigten ›Vernichtungsbefehl‹: ›Innerhalb der deutschen Grenze wird jeder Herero mit oder ohne Gewehr, mit oder ohne Vieh erschossen, ich nehme keine Weiber oder Kinder mehr auf, treibe sie zu ihrem Volk zurück oder lasse auf sie schießen.‹« (*SZ*, 10./11.1.2004, Die Qualen eines vergessenen Volkes)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Obwohl der Artikel im Januar 2004 anlässlich des Gedenkens zum Kriegsbeginn vor genau 100 Jahren veröffentlicht worden ist, stellt auch er die Bedeutung der ›Schlacht‹ vom 11. August 1904 heraus. Die Auseinandersetzungen am Waterberg werden hier als Ende des Krieges und Beginn des Völkermords an den Ovaherero gedeutet.

Am 11. August 2004 jährte sich die legendäre ›Schlacht am Waterberg‹ zum 100. Mal. Ebenso wie das Jubiläum des Kriegsbeginns am 11./12. Januar 1904 wurde auch dieser Jahrestag in den untersuchten Zeitungen als Anlass für eine geplante Berichterstattung im Sinne des Gedenktagsjournalismus genutzt. Dabei wurde zum einen vielfach das historische Ereignis re-/konstruiert und somit medial eine kollektive Erinnerung an das Kriegsgeschehen in SWA vor 100 Jahren hervorgebracht. Zum anderen wurde aber auch – deutlich stärker als im Januar desselben Jahres – über die in Namibia jährlich stattfindenden Gedenkveranstaltungen der Ovaherero berichtet.

Bemerkenswert ist an dieser Stelle, dass *Die Zeit* anlässlich des Gedenktags im August 2004 nicht nur zum ersten Mal im Untersuchungszeitraum zum Thema berichtete, sondern diesem auch gleich eine ausführliche Reportage des prominenten Auslandskorrespondenten Bartholomäus Grill mit dem Titel »Aufräumen, aufhängen, niederknallen« (*Die Zeit,* 5.8.2004) widmete. Dieser Beitrag soll im Folgenden ausführlicher betrachtet werden, da er illustriert, mit welchen spezifischen journalistischen Mitteln in der untersuchten Berichterstattung eine wirkmächtige Erzählung über das Kriegsgeschehen gestaltet wird.

Die kriegerischen Auseinandersetzungen am Waterberg werden in der Reportage teilweise auf sehr dramatisierende Weise als zentraler historischer Moment konstruiert, in dem sich der Krieg zum ›Völkermord‹ wendete, wie die nachfolgenden Passagen veranschaulichen. Über einen szenischen Einstieg werden die Leser*innen an einen anderen Ort versetzt, der fern von ihrer aktuellen Realität ist, gleichzeitig aber an stereotype Vorstellungswelten anknüpft.

> »So zauberhaft ist das Abendlicht nur in Afrika. Es leuchtet bernsteingelb, es durchglüht den dürren Busch. Das metallische Hitzekonzert der Zikaden ist verstummt. Dunkel und starr liegt der Wasserspiegel im Schatten der Dornakazien. Vielleicht war der Abend damals genauso magisch, vor hundert Jahren, als sich die Häuptlinge und Großmänner der Herero an der Viehtränke Onguera zur Beratung versammelten. Am Vortag, es war der 11. August 1904, hatte die Entscheidungsschlacht begonnen, die Herero hatten sich wacker geschlagen, aber die zahlenmäßig weit überlegene deutsche Kolonialtruppe mit ihren Krupp-Geschützen würde sie besiegen. Es war nur eine Frage der Zeit.« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Wie diese Passage deutlich macht, wird Namibia im »zauberhaften« Abendlicht als »magischer« afrikanischer Ort inszeniert bzw. als post-/koloniales »Phantasie-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

reich« (Kundrus 2003) verklärt. Fast träumerisch wirkt hier der Übergang von der Kontemplation des Abendlichts in der Gegenwart (im Jahr 2004) zur Erinnerung an den Kolonialkrieg vor 100 Jahren. Die Erzählweise erinnert stark an koloniale Abenteuerromane (vgl. Brehl 2007; Hermes 2009). Eine solche romantisierende Darstellung als ›Kulisse‹ für den brutalen Kolonialkrieg und in seiner Folge den Genozid wirkt nicht nur irritierend, sie begünstigt zudem stereotype Assoziationen von ›Afrika‹ ebenso wie Rede von »Häuptlingen«, die – wie auch in diesem Beispiel – oft unkommentiert bleiben.[9] Die Ovaherero werden innerhalb dieses Musters – so bringt es Robel auf den Punkt – als »gleichzeitig idealisiertes und unterlegenes ›Hirtenvolk‹« (Robel 2013: 299) repräsentiert. Die deutsche Kolonialherrschaft wird hier als Ergebnis einer militärischen Überlegenheit bzw. Unterlegenheit der Kolonialisierten gedeutet, wenn etwa betont wird, dass der Sieg der »zahlenmäßig weit überlegene[n] deutsche[n] Kolonialtruppe mit ihren Kruppgeschützen« über die vermeintlich ›aufständischen‹ Ovaherero vorhersehbar war. In solchen Gegenüberstellungen werden im Sinne einer militärischen Fortschrittslogik binäre Vorstellungen von europäischen Kolonialmächten vs. vermeintlich ›primitiven‹ Afrikaner*innen reproduziert.

Im Folgenden werden dann die historischen Ereignisse rekonstruiert, wobei der Erzählton an Schilderungen aus Soldatenliteratur und Kolonialromanen erinnert. Dabei wird diese Erzählung als *eine mögliche Version* vorgestellt, der renommierte Auslandskorrespondent spricht hier als eine Art unterhaltsam-fabulierender ›Geschichtenerzähler‹.

> »An diesem Ort sollen die Anführer der Herero beschlossen haben, durch eine Lücke in der Postenkette des Feindes mit ihrem Volk und den Rinderherden zu entweichen. Oder trieb die schiere Verzweiflung Zehntausende von Menschen in die Flucht, hinaus auf das öde Sandveld der Omaheke, hinein ins Verderben? Wir werden es nie erfahren. Jedenfalls spielte sich hier, am Fuße des Waterbergs im heutigen Namibia, ein finsteres Kapitel der deutschen Geschichte ab.« (Ebd.)

Wenn es bspw. heißt: »An diesem Ort *sollen* die Herero beschlossen haben …«, wird eine dominante Deutung der Kolonialgeschichte mit einer gewissen Skepsis wiedergegeben, der zudem gleich eine andere Deutung gegenübergestellt wird. Das offene Ende macht deutlich, dass die eigentlichen historischen Begebenheiten 100 Jahre später nicht mehr rekonstruierbar sind, sondern sich das konstruierte »wir« der Rezipient*innen einschließlich des Autors lediglich auf verschiedene, teils widerstreitende Erzählungen stützen kann. Neben dem 11. August 1904 als Datum

9 Vgl. zur Problematisierung dieser Begriffe einführend Kapitel 1.3 sowie die Analysen in Kapitel 8.1. Speziell auf den Begriff »Häuptling« gehe ich im Zusammenhang mit den Darstellungen der Paramount Chiefs Riruako und Rukoro in den Kapiteln 8.2.5 und 8.2.6 noch ausführlicher ein.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

der Schlacht am Waterberg, an dem die Ovaherero von der Kolonialarmee geschlagen und in die Flucht in die Wüste getrieben wurde, wird hier vor allem der berüchtigte ›Vernichtungsbefehl‹ von General Lothar von Trotha vom 2. Oktober 1904 als historische Quelle des kolonialen Archivs angeführt und für eine Einordnung als Genozid gedeutet. Die Wende des Krieges in einen Völkermord wird hier als verhängnisvolles unabwendbares Schicksal des ›Herero-Volks‹ geschildert und dabei ein Spannungsbogen inszeniert, in dem die »Entscheidungsschlacht« vom 11. August 1904 den Höhepunkt markiert, dem der Vernichtungsbefehl folgte. Bemerkenswert ist, dass in dieser Erzählung auch die folgende Vernichtung der überlebenden Ovaherero und Nama in den Konzentrationslagern integriert wird, wie der nachfolgende Auszug demonstriert:

> »Aber die Vernichtung ging weiter. Die Überlebenden wurden in Ketten gelegt und in Camps deportiert, die man Konzentrationslager nannte. Unter den 17 000 Gefangenen waren auch 2000 Nama aus dem Süden der Kolonie, deren Aufstand die reichsdeutschen Konquistadoren ebenfalls niederschlugen. 7682 Menschen – da war ihre Statistik sehr genau – ließen in den Lagern ihr Leben, sie verhungerten, starben an Skorbut oder an Folgen schwerer Misshandlungen. Eine Volkszählung im Jahre 1911 ergab, dass vom ›Stamm‹ der Herero noch 15 130 Menschen übrig geblieben waren. Zur Jahrhundertwende sollen es 70 000 bis 80 000 gewesen sein. Der Ausrottungsfeldzug der deutschen Schutztruppe war der erste Genoziddes 20. Jahrhunderts.« (Ebd.)

Im Kontrast zu diesen vagen verklärend-mystifizierenden Beschreibungen stehen als historische ›Fakten‹ die verschiedenen konkreten Daten und Zahlen von Opfern aufseiten der Ovaherero und Nama. Über eine Mischung aus mündlichen Erzählungen und Mythen und vermeintlichen ›Daten und Fakten‹ wird in diesem Beispiel der journalistischen Berichterstattung – die von einer Art Metaebene auf verschiedene Diskurse blickt – eine öffentliche Erinnerung an den »Ausrottungsfeldzug der deutschen Schutztruppe« konstruiert. Dabei kommt es zu einer klaren Einschätzung der historischen Ereignisse als Genozid, dessen Bedeutung in dem Hinweis betont wird, dass es sich dabei um den ersten Genozid des 20. Jahrhunderts handelt. Mit dieser Aussage erhält dieser eine herausragende Bedeutung in der jüngeren (Global-)Geschichte der Gewalt.[10]

Die Frage der Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids war anlässlich des Gedenkjahres in SWA auch Thema im Bundestag. Wie ich im Folgenden knapp darlegen werde, erzielte dieses Ereignis aber keine große mediale Resonanz, sondern wurde nur von der *taz* kritisch verfolgt.

---

10 Relevant ist an dieser Stelle der Hinweis, dass derselbe Autor in einem späteren Beitrag im Jahr 2016 im *Spiegel* explizit infrage stellt, ob ein solcher Genozid stattgefunden habe vgl. hierzu Kapitel 7.5.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

7.2.3 Berichte zum Beschluss im Bundestag im Juni 2004

Das Jahr 2004 ist Robel zufolge »insofern als einschneidend zu bewerten, als die Massengewalt an Ovaherero und Nama zu diesem Zeitpunkt erstmals explizit als Thema der bundesdeutschen Geschichtspolitik ausgewiesen wurde« (Robel 2013: 261). Die Parteien Bündnis 90/Die Grünen und SPD reichten einen Antrag mit der Überschrift »Zum Gedenken an die Opfer des Kolonial-Krieges im damaligen Deutsch-Südwestafrika« ein, der schließlich in einer 30-minütigen Sitzung am 17. Juni 2004 debattiert wurde (vgl. Robel 2013: 261). Der Titel, den letztlich auch der Beschluss vom 17. Juni 2004 trägt, kann »als ein ›Novum‹ gelesen werden, da es entsprechende zentrale Verweise auf das Gedenken so im Vorfeld nicht gegeben hat« (ebd.). In diesem Beschluss bekannte sich der Bundestag zu seiner »besonderen historischen und moralischen Verantwortung gegenüber Namibia«, brachte die Trauer über die Opfer des Kolonialkrieges zum Ausdruck und forderte die Bundesregierung auf, die »guten bilateralen Beziehungen« und die »Entwicklungspolitik« zwischen Namibia und der Bundesrepublik zu vertiefen (ebd.: 260).

Wie kritische Analysen bereits festgestellt haben, bekräftigte der Beschluss vom Juni 2004 jedoch lediglich Deutschlands »besondere Verantwortung für Namibia«, die bereits in der Bundestagsresolution von 1989 verankert wurde (vgl. Kößler/Melber 2017: 45ff.; Robel 2013: 270ff.).[11] Vor dem Hintergrund der angestrengten Sammelklagen der Ovaherero wurde im Bundestagsbeschluss vom 17. Juni 2004 jedwede Forderung nach finanzieller Konkretisierung abgewiesen (vgl. Robel 2013: 317ff.). In dieser Hinsicht beobachtete auch die *taz* kritisch: »Aus dem Duktus der Bundestagsresolution lässt sich vor allem der Schluss ziehen, dass die rot-grüne Bundesregierung versucht hat, finanzielle Konsequenzen aus der Geschichte zu vermeiden« (*taz*, 19.6.2004, Bundestag ohne Entschuldigung). Zum anderen wurde »[o]ffenbar auf massive Intervention des Auswärtigen Amts hin […] der Terminus Völkermord am Ende des Resolutionsentwurfs gestrichen« (Kößler/Melder 2017: 60), ebenso wie Hinweise auf Landenteignung aus früheren Antragsversionen aufgrund von Befürchtungen verschwanden, sie könnten Schadenersatzansprüche begründen (vgl. ebd.: 61). Bemerkenswert ist, dass auch ein längerer historischer Exkurs aus dem Antrag entfernt wurde, da – so argumentierte das Auswärtige Amt Medienberichten nach – »vermeintlich historische Fakten […] tatsächlich äußerst umstrittene

11 Dieser frühere Beschluss enthält in der Endfassung vom 16. März 1989 zum einen keinerlei Verweis auf die deutsche Kolonialvergangenheit in Namibia; zum anderen enthält die darin stark gemachte Formulierung der »historischen Verantwortung« keine Bezugnahme jenseits der Erwähnung der deutschsprachigen Minderheit im Land, die – so merken Kößler und Melber kritisch an – »ja nicht zufällig dort lebt. Die ›besondere Verantwortung‹ vollzieht sich quasi abstrakt im sinnentleert ahistorischen Raum« (Kößler/Melber 2017: 48). Dieser Beschluss galt »lange und im Grunde bis heute als eine Art Verfassungsdokument deutscher Namibiapolitik« (Roos/Seidl 2015: 193).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Schlussfolgerungen einzelner Historiker« (*taz*, 19. Juni 2004, Bundestag drückt sich vor Kolonialzeit) seien. Kritisch bemerkt wurde, dass sich das Auswärtige Amt dabei auf den in der Fachwelt als Rechtsextremisten bekannten Claus Nordbruch berief (vgl. Kößler/Melber 2017: 61). Darüber empörte sich der Auslandskorrespondent Bartholomäus Grill in seinem Artikel in der *Die Zeit* – den ich weiter oben schon ausführlicher behandelt habe – einige Wochen später: »Die Fachleute des Auswärtigen Amts, die den ohnehin harmlosen Beschluss vollends glatt gebügelt haben, entblödeten sich nicht, Argumente des rechtsextremen Geschichtsforschers Claus Nordbruch zu übernehmen – der spricht von der ›Völkermordlüge‹ wie seinerzeit die Altnazis von der ›Kolonialschuldlüge‹« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufhängen, Aufräumen, Niederknallen).

Abgesehen von diesem einen Hinweis in *Die Zeit* berichtete über den Antrag und die Debatten im Bundestag von den untersuchten Zeitungen jedoch nur die *taz*; die am 17. Juni verabschiedete Erklärung wurde dafür gleich in mehreren Beiträgen in einer Ausgabe zwei Tage später ausgesprochen kritisch kommentiert, wie das folgende Beispiel demonstriert:

> »Keine Entschuldigung, keine Wiedergutmachung, und auch das Wort ›Völkermord‹ kommt nicht vor. Was der Bundestag am Donnerstagabend zum 100. Jahrestag des deutschen Völkermords 1904 an den Herero im heutigen Namibia verabschiedet hat, stellt keinen Fortschritt gegenüber der bisherigen politischen Linie Deutschlands dar.« (*taz*, 19.6.2004, Bundestag drückt sich vor Kolonialzeit)

Kritisch wird in der *taz* dargelegt, dass von dem ursprünglichen »Herero-Antrag« der Grünen wenig übrig geblieben sei: »Jeder Inhalt, der zu juristisch oder politisch relevanten Konsequenzen hätte führen können, wurde aus dem Antrag getilgt […]. Deutschland will auf keinen Fall das Privileg aufgeben, selbst ganz allein zu entscheiden, wie es seiner in Geld umgewandelten Verantwortung nachkommt, und welche Summen eingesetzt werden« (*taz*, 19.6.2004, Nichts als wohlfeile Worte). In den Berichten ist von einer »fraktionsübergreifenden Betroffenheit« die Rede. Zitiert wird der Initiator des Antrags Hans-Christian Ströbele (Bündnis 90/Die Grünen) mit dem Hinweis, er habe sich diesen anders gewünscht (vgl. *taz*, 19.6.2004, Bundestag drückt sich vor Kolonialzeit).

Mit Blick auf den neuerlichen Beschluss vom 17. Juni 2004 lautete ein zusammenfassender Kommentar in der *taz*: »Die deutsche Außenpolitik bleibt sich treu. Der Beschluss des Bundestages zum 100. Jahrestag des deutschen Völkermordes an Namibias Herero ist so weich und inhaltsleer, dass man fragen darf, wieso er überhaupt verabschiedet worden ist« (ebd.). Die *taz* berichtete – abermals als einzige der untersuchten Zeitungen – einige Tage später aus Windhoek über die Empörung, die der Bundestagsbeschluss in Namibia auslöste:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Auf heftige Ablehnung ist in Namibia die Bundestagsresolution vom 17. Juni zum Kolonialkrieg im damaligen Deutsch-Südwestafrika gestoßen, in der weder von Völkermord noch von Schuld gesprochen wird. Der Oberhäuptling der Herero, Kuaima Riruako, erklärte gestern gegenüber der taz, er könne sich nicht damit einverstanden erklären, dass der Vernichtungsbefehl General Lothar von Trothas und der Völkermord in der Bundestagsresolution übergangen würden. ›Das schaffe neue Feindseligkeit‹ warnte Riruako. Deutschland könne nicht ignorieren, dass ›keine andere Kolonialmacht so etwas in Afrika getan hat‹. Man müsse durch Dialog zu einer Lösung kommen, die den Menschen etwas Greifbares biete, sagte der Häuptling.« (*taz*, 26.6.2004, Empörung über deutsche Leugnung des Genozids)

Neben Riruako werden in dem Artikel Vertreter*innen der beiden größten Oppositionsparteien in Namibia, »Congress of Democrats« und »Demokratische Turnhallen-Allianz«, zitiert u.a. mit einem Appell an »friedliebende Deutsche«, die auf ihre Regierung einwirken sollen, die Frage der Wiedergutmachung »in reifer und ordentlicher Weise mit allen Hererogruppen« zu behandeln. Verwiesen wird auch darauf, dass das namibische Außenministerium dagegen »trotz einer Anfrage der taz jeden Kommentar zur Bundestagserklärung« verweigerte. Hier werden ausdrücklich die Bürger*innen der Bundesrepublik adressiert, die aus der Zivilgesellschaft heraus Druck auf die eigene Regierung ausüben sollen. Weiter wird hier berichtet, dass die Gesellschaft für bedrohte Völker und der Global African Congress mit einer Mahnwache in Berlin ein offizielles Gedenken an den Genozid gefordert hatten. »Die Organisationen forderten Außenminister Joschka Fischer auf, sich nach dem Scheitern ihrer Schadenersatzklagen bei den Herero offiziell zu entschuldigen« (ebd.).

Während die *taz* hier im Juni 2004 scharfe Beobachtungen anstellt und auch zivilgesellschaftlichen Protest in der Bundesrepublik medial sichtbar macht, wurde über den Beschluss im Bundestag und die empörten Reaktionen aus Namibia in den anderen untersuchten Zeitungen überhaupt nicht oder erst verzögert berichteten. Die parlamentarischen Debatten, die um eine Anerkennung des Genozids gestritten haben, blieben somit in der breiten Öffentlichkeit weitestgehend unbeachtet und wurden erst im Zuge der Debatten um die Entschuldigung von Heidemarie Wieczorek-Zeul im August 2004 zu einem Thema des öffentlichen Interesses. Die »auffällige Lücke in der Berichterstattung« (Robel 2013: 280) der *SZ* und *FAZ* zum Bundestagsbeschluss vom 17. Juni 2004 (aber auch den Anträgen von 2007 und 2008) scheint symptomatisch für das generelle journalistische Desinteresse an den zahlreichen Anträgen und parlamentarischen Debatten, die lediglich eine Kontinuität der deutschen Namibiapolitik einschließlich der etablierten sprachlichen Tabus stabilisieren; größeren Nachrichtenwert haben einschlägige Gedenktage gravierende politische Ereignisse, welche einen deutlichen Kurswechsel signalisieren.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

7.2.4 Berichte über die Entschuldigung von Wieczorek-Zeul in Namibia

Für eine große mediale Resonanz sorgte die Entschuldigung von Heidemarie Wieczorek-Zeul (SPD) in Namibia im August 2004. Sie gilt in der Forschungsliteratur als »einschneidendes (geschichts-)politisches Ereignis« (Robel 2013: 330) und markiert im Untersuchungszeitraum entsprechend auch einen auffälligen Höhepunkt der Berichterstattung. Hier lässt sich v.a. in der *SZ* und *FAZ* eine Verschiebung des Themas ins politische Ressort beobachten.

»Zum ersten Mal wird am kommenden Samstag in Namibia ein deutsches Regierungsmitglied an einer Gedenkveranstaltung für die Opfer des Herero-Aufstands vor hundert Jahren teilnehmen«, schrieb etwa die *SZ* (12.8.2004, Klares Bekenntnis) und steht damit exemplarisch für die von mir untersuchten Zeitungen. Durch diese Ankündigung der persönlichen Anwesenheit einer deutschen Politikerin wurde eine gespannte Erwartungshaltung in der medialen Öffentlichkeit produziert. Über die geplante Namibia-Reise der damaligen Ministerin für Kooperation und Entwicklungszusammenarbeit wurde bereits Tage zuvor in verschiedenen Zeitungen debattiert. Die *FAZ* veröffentlichte am 8. August etwa einen Gastkommentar der damaligen Staatssekretärin im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) Uschi Eid (*FAZ*, 8.8.2004, An den deutschen Völkermord denken). Darin appellierte die Grünen-Politikerin, dass der Jahrestag von der Politik für ein offizielles Schuldbekenntnis genutzt werden sollte: »Der 11. August ist Anlaß, uns zu unserer kolonialen Schuld zu bekennen. Herero und Nama warten bis heute auf die Übernahme deutscher Verantwortung für das im Namen des deutschen Volkes begangene Unrecht.« Auch aufseiten der Medien wurde die Kritik an der Politik der Bundesregierung lauter und Forderungen von Menschenrechtsorganisationen nach einer offiziellen Anerkennung des Genozids in der medialen Berichterstattung wiedergegeben. So veröffentlichte die *taz* etwa eine Meldung unter der Überschrift »Herero-Genozid: Kritik an Berlin« (*taz*, 11.8.2004). Im Feuilleton der *SZ* erschien ebenfalls am 11.8.2004 ein kritischer Beitrag von Arne Perras:

> »Die Nachkommen der Überlebenden werden nicht müde, Kompensation für das Leid ihres Volkes einzufordern. Sie haben in den USA Milliarden-Klage auf Entschädigung eingereicht. Doch der deutsche Botschafter in Namibia wird mit der Forderung zitiert, die Herero sollten ihre Klage besser fallen lassen, weil dies ›zu nichts führt‹ und weil es andere Wege geben müsse, die ›Wunden der Vergangenheit zu heilen‹. Nur welche? ›Kein Kommentar‹, heißt es im Auswärtigen Amt. Selbst dem wortgewandten Joschka Fischer verschlägt es bei dem Thema die Sprache. Beim letzten Besuch in Namibia hat er tief bedauert – und ansonsten geschwiegen.« (*SZ*, 11.8.2004, Wem gehört Herero-Land?)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Wie in diesem Beispiel so wird auch in anderen Artikeln an Außenminister Fischers Schweigen bei seinem Namibia-Besuch im Vorjahr erinnert. Auf diese Weise werden die verschiedenen (politischen) Ereignisse im Diskursverlauf narrativ verknüpft. Beispielsweise schrieb hierzu die *FAZ*: »Zuletzt hatte Außenminister Fischer die Frage umschifft, als er bei seinem Namibia-Besuch im Oktober vergangenen Jahres zwar ebenfalls von ›historischer Verantwortung‹ sprach, aber mit keinem Wort auf die Entschädigungsforderungen eingegangen war. Kein deutscher Politiker wollte sich bisher ›rechtswirksame‹ Äußerungen entlocken lassen« (*FAZ*, 11.8.2004, Wieczorek-Zeul zum Waterberg). Betont wurde, dass Wieczorek-Zeul vor Ort nicht nur Präsident Nujoma, sondern – anders als ihre Vorgänger – auch Vertreter*innen der Ovaherero treffen wollte. Vor diesem erinnerungspolitischen Hintergrund wurde ihr viertägiger Besuch in Namibia medial als möglicher historischer Wendepunkt der deutsch-namibischen Beziehungen vorbereitet und entsprechend aufmerksam begleitet.

Wieczorek-Zeul als mutige und emotionale Ministerin

Das Zusammentreffen der Ministerin mit Herero-Vertreter*innen wurde angesichts der Entschädigungsforderungen und der angespannten deutsch-namibischen Beziehung im Vorfeld als brisant dargestellt, wie sich anhand Überschriften wie etwa »Wieczorek-Zeul zum Waterberg« (*FAZ*, 11.8.2004) oder »Bitte um Vergebung. Heikle Mission: Wieczorek-Zeul bei den Hereros« (*FAZ*, 14.8.2004) veranschaulichen lässt. Dabei wurde vor allem auf die angespannte Atmosphäre unter den namibischen Ovaherero und deren Klageversuche verwiesen. So schrieb etwa *Der Spiegel*:

> »Eine heikle diplomatische Mission steht Entwicklungsministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul bevor. Die SPD-Politikerin fliegt in dieser Woche nach Namibia, um als erstes deutsches Regierungsmitglied an einer Gedenkfeier für die 60 000 Opfer des Herero-Aufstands im Jahr 1904 teilzunehmen. Die Stimmung in der früheren deutschen Kolonie ist aufgeladen: Herero-Vertreter werfen Berlin vor, das Massaker deutscher Truppen an ihren Vorfahren nicht angemessen anzuerkennen, und verlangen neben Entschädigungszahlungen eine offizielle Entschuldigung.« (*Der Spiegel*, 8.8.2004, Rassismus-Vorwürfe aus Afrika)

Bemerkenswert ist, dass in der Berichterstattung die Forderung nach einer offiziellen Entschuldigung und vor allem der *Dialog* im Sinne von Wieczorek-Zeuls politischer Agenda in den Vordergrund gerückt wird, die Entschädigungsforderungen geraten dabei in den Hintergrund. So veröffentlichte auch die *SZ* am 12.8.2004 gleich zwei Beiträge zu den Forderungen nach einer offiziellen Entschuldigung im Ressort »Politik« und auf der »Meinungsseite« unter den Überschriften »Ein historischer Schritt« und »Klares Bekenntnis kolonialer Schuld«. Wieczorek-Zeul wird hier mit der Ankündigung zitiert, dass sie in Namibia »ein klares Bekenntnis zu der

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

kolonialen Schuld abgeben, die sich für Deutschland aus den Verbrechen an den Hereros ergibt« (*SZ*, 12.8.2004, Klares Bekenntnis). Darüber hinaus sei es ihr »Anliegen, die besondere politische Verantwortung Deutschlands für Namibia deutlich zu machen« (ebd.). Zudem wolle sie ein »Begegnungszentrum« in der Nähe des Waterbergs einweihen.

Die alljährlich im August stattfindenden Gedenkveranstaltungen in Namibia – die in den Vorjahren wenig bis keine mediale Aufmerksamkeit erhalten haben – gewinnen durch die Teilnahme der Bundesministerin und ihrer mit Spannung erwartete Rede eine aktuelle Relevanz für die bundesdeutsche Öffentlichkeit. Wenngleich sich Wieczorek-Zeuls politische Haltung zunächst kaum von der ihrer Vorgänger zu unterscheiden scheint – wie oben aufgezeigt wurde, sprach auch Fischer im Jahr 2003 von einer »historischen Verantwortung« – wurde von ihr ein klares Bekenntnis deutscher Schuld erwartet; dies sei »ein überfälliger und historischer Schritt«, schreibt etwa die *SZ* wenige Tage vor ihrer Entschuldigung in Namibia (*SZ*, 12.8.2004, Ein historischer Schritt). Über die Gedenkzeremonie und die Rede der Ministerin wurde in allen untersuchten Zeitungen ausführlich berichtet, und das Ereignis wurde medial als historischer Erlösungsmoment inszeniert. So beschrieb etwa die *FAZ* die Gedenkfeiern in dramatischen Szenen:

> »Steil ragt der Waterberg aus der staubigen Savanne, und am frühen Samstagmorgen, als Bundesentwicklungsministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul vom ›Waterberg Rest Camp‹ aufbrach, erstrahlten die Hänge des Hochplateaus im kräftigen Karminrot. Tausende Herero hatten sich vor dem Ort Okakarara am Fuße des Waterbergs versammelt, um an dieser historischen Stelle der Schlacht vor genau hundert Jahren zu gedenken, als die Schutztruppe der deutschen Kolonialherren die aufständischen Herero vernichtend schlug.« (*FAZ*, 15.8.2004, Bitte um Vergebung)

Der Waterberg wird hier als zentraler Erinnerungsort in Szene gesetzt. Er bildet die malerische ›afrikanische‹ Kulisse für die Gedenkveranstaltung der Ovaherero, die – wie hier betont wird – zu Tausenden erschienen sind. Herausgestellt wird in diesem szenischen Einstieg abermals die besondere Bedeutung der diesjährigen Gedenkveranstaltungen: »Es war das erste Mal, daß alle Herero-Gruppen den Gedenktag gemeinsam feierten – und das erste Mal, daß ein Mitglied der deutschen Regierung an den Waterberg kam, um der Verbrechen gegen die Herero und das Volk der Nama zu gedenken« (ebd.). Exemplarisch wird in dem obigen Auszug wie in Berichten über die Gedenkfeierlichkeiten an die ›Schlacht‹ vor 100 Jahren erinnert, die hier in einem Halbsatz als historische Tatsache konstruiert wird.

Auch wenn die aktuellen Erinnerungsaktivitäten im Fokus stehen und den Anlass der Berichterstattung bilden, so wird in diesem Zuge auch die koloniale Vergangenheit medial re-/konstruiert. Der Fokus der Berichterstattung liegt aber auf den politischen Ereignissen und der mit Spannung erwarteten Rede von Ministerin Wieczorek-Zeul. Im Rahmen der zentralen Feierlichkeiten zum Gedenken an

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

die Herero-Aufstände am 14. August in Okakarara formulierte Wieczorek-Zeul in ihrer Rede – die in Auszügen etwa in der *taz* abgedruckt wurde – dann die entscheidenden Worte:

> »Vor hundert Jahren wurden die Unterdrücker – verblendet von kolonialem Wahn – in deutschem Namen zu Sendboten der Gewalt, Diskriminierung, Rassismus und Vernichtung. Die damaligen Gräueltaten waren das, was heute als Völkermord bezeichnet würde – für den ein General von Trotha heutzutage vor Gericht gebracht und verurteilt würde. Wir Deutschen bekennen uns zu unserer historisch-politischen, moralisch-ethischen Verantwortung und zu der Schuld, die Deutsche damals auf sich geladen haben. Ich bitte Sie im Sinne des gemeinsamen Vaterunsers um Vergebung unserer Schuld.« (*taz*, 16.8.2004, Wir bekennen uns zu der Schuld)

Wieczorek-Zeuls vielfach zitierte »Bitte um Vergebung« wurde in der untersuchten Presse überwiegend als eine erlösende Wende in der deutschen Erinnerungspolitik gedeutet und teils überschwänglich gefeiert. Ihre Rede in Namibia sei »offenbar erfolgreich« und habe die »großen Erwartungen der Herero« erfüllt (*FAZ*, 16.8.2004, Eine christliche motivierte Entschuldigung). Auch *Der Spiegel* verwies darauf, dass die Ministerin für ihre Rede am Waterberg großen Beifall und Zuspruch unter den Zuschauer*innen erntete: »›Das ist es, worauf wir sehr lange gewartet haben‹, sagte der namibische Minister für Rehabilitierung, Hifikepunye Pohamba« (*Der Spiegel*, 15.8.2004, Wieczorek-Zeul in Namibia). Die *taz* wertete das Handeln der Ministerin mit der Überschrift »Der erste Schritt zu wirklicher Versöhnung« (*taz*, 16.8.2004) positiv und titelte in der Woche darauf: »Wieczorek-Zeul begeistert Namibia« (*taz*, 21.8.2004). »Mutig in Namibia« (*SZ*, 16.8.2004) lautete die Überschrift eines Kommentars auf der Meinungsseite in der *SZ*, in dem auch auf die Entschädigungsklagen der Ovaherero in den USA Bezug genommen wird. Darin wird diese Rede als eine lang ersehnte politische Entschuldigung wertgeschätzt und als Bruch mit der bisherigen Linie der Bundesregierung gedeutet.

> »Heidemarie Wieczorek-Zeul hat einen mutigen Schritt getan. Bei der Gedenkveranstaltung zum 100. Jahrestag des Herero-Aufstands im früheren Deutsch-Südwestafrika hat sich die Entwicklungsministerin für den Völkermord entschuldigt, dem damals rund zwei Drittel der Stammesangehörigen zum Opfer gefallen waren. Bisher hatte die Bundesregierung dieses klare Bekenntnis vor allem wegen der in den USA anhängigen Entschädigungsklagen vermieden. Die Ministerin ist dagegen mit der Einschätzung nach Namibia gereist, dass es den Herero nicht ums Geld, sondern vor allem um die Anerkenntnis der Schuld geht. Sie lag damit offenbar richtig. Unmittelbar nach ihrer Rede stellten Stammesvertreter die Einstellung der Klage in Aussicht.« (SZ, 16.8.2004, Mutig in Namibia)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Wieczorek-Zeul wird hier als hellsichtige Diplomatin inszeniert, die die Wünsche der Ovaherero richtig gedeutet und die angespannte Situation in Namibia entschärft habe. Bemerkenswert ist an diesem Diskursfragment, inwiefern die Entschuldigung als ein »mutiger Schritt« gedeutet wird, den die anderen (männlichen) Regierungsvertreter bisher aus Angst vor Entschädigungsklagen vermieden haben und der nun aber die Einstellung der Klagen als diplomatischen Erfolg bedeuten könnte.

Verschiedene Artikel betonten, dass sich die Entwicklungsministerin bei den Gedenkfeiern vor Ort respektvoll verhalten habe. Sie habe dort »stundenlang […] auf der Tribüne unter einem Dach aus grünen Sonnenschirmen« ausgeharrt und »den langen Reden der verschiedenen Herero Chiefs« zugehört, schrieb etwa die *FAZ*, »bis sie unter Beifall ans Mikrophon treten und sichtlich bewegt sagen durfte: ›Ich bitte im Sinne des gemeinsamen ›Vaterunser‹ um Vergebung für unsere Schuld‹« (*FAZ*, 14.8.2004, Bitte um Vergebung). In der Berichterstattung spielen Geschlechterstereotypen eine Rolle, insofern Wieczorek-Zeul medial als hochgradig emotional repräsentiert wird. Wie in dem obigen Beispiel (»sichtlich bewegt«) wird auch in anderen Berichten unterstrichen, dass die Entwicklungsministerin ihre Rede mit großer Emotionalität vorgetragen hat. »Entwicklungsministerin Wieczorek-Zeul war den Tränen nahe«, schrieb etwa *Der Spiegel* (15.8.2004, Wieczorek-Zeul in Namibia). In einem *SZ*-Artikel heißt es, die Ministerin sei »zu Tränen gerührt« (*SZ*, 16.8.2004, Wieczorek-Zeul entschuldigt sich) und die Gedenkveranstaltung für »beide Seiten bewegend« gewesen. Damit wird ein Gegensatz zur vermeintlich ›rationalen‹, bis dato männlich dominierten Namibia-Politik der Bundesregierung konstruiert.

Wieczorek-Zeuls emotionale Ansprache wird medial jedoch überwiegend positiv gedeutet. Kritik an ihrer Entschuldigung kam in den untersuchten Beiträgen zunächst allein vonseiten der CDU/CSU-Fraktion. So titelte eine umgehend verfasste Pressemitteilung der CDU/CSU-Fraktion: »Gefühlsausbruch der Entwicklungsministerin kann Steuerzahler Milliarden kosten«. Die Pressemitteilung wurde in einigen Medien zitiert, aber die Kritik in der allgemeinen ›Feierstunde‹ wenig beachtet. In dem hier zugrundeliegenden Untersuchungssample verweist darauf lediglich eine kurze Meldung in der *taz*:

> »Unter dem Titel ›Gefühlsausbruch der Entwicklungsministerin kann Steuerzahler Milliarden kosten‹ hat die CDU/CSU-Fraktion im Bundestag Heidemarie Wieczorek-Zeuls Entschuldigung für den deutschen Völkermord an Namibias Herero gegeißelt. Die Rede der Ministerin enthalte ›juristisch und historisch umstrittene Wertungen‹ und ›erhöht ohne jeden Grund das Prozessrisiko und belastet die Beziehungen Deutschlands zu Namibia insgesamt‹, meint der entwicklungspolitische Fraktionssprecher Christian Ruck in seiner am Diens-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> tag veröffentlichen Erklärung, die den Begriff des Völkermords lediglich in Anführungszeichen gebraucht.« (*taz*, 21.8.2004, CDU/CSU im Abseits)

Die Überschrift »CDU/CSU im Abseits« deutet hier darauf hin, dass die Kritik der CDU in der allgemeinen deutsch-namibischen ›Feierstimmung‹ keinesfalls dem mehrheitlichen Eindruck entspricht. Dass die Haltung der CDU/CSU insbesondere in der *taz* nicht geteilt wird, zeigt der kritische Verweis darauf, dass der Begriff »Völkermord« in der Erklärung »lediglich in Anführungszeichen« gebraucht wurde. Zudem bemerkte die *taz* die spöttisch: »Der Gefühlsausbruch des Unionsabgeordneten schaffte es auf die Titelseite einer namibischen Tageszeitung mit der Schlagzeile ›Deutsche Opposition verurteilt Entschuldigung‹ und belastete damit vermutlich die Beziehungen zwischen der CDU/CSU und Namibia insgesamt.« Hier wird die Kritik der CDU/CSU-Fraktion an der Rede der Ministerin sprachlich umgekehrt und der CDU-Sprecher medial disqualifiziert.

Wie in mehreren Artikeln berichtet wurde, hatte das Schuldbekenntnis von Wieczorek-Zeul bei der Gedenkfeier in Namibia jedoch zunächst für einige Verwirrung gesorgt. In vielen Berichten wurde ihre Aussage vor den Ovaherero am Waterberg gleichsam als Schritt zu einer offiziellen Anerkennung gedeutet.

> »Für einen historischen Augenblick herrschte hinterher reichlich viel Verwirrung. Hat sich nun Bundesentwicklungsministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul in Namibia für den Völkermord an den Herero vor hundert Jahren entschuldigt oder nicht? Und ziehen nun die Herero ihre in den USA anhängige Klage gegen Deutschland auf 4 Milliarden Dollar Reparationen zurück oder nicht? Wieczorek-Zeul war immerhin gezwungen, nach ihrer Rede bei den Gedenkfeiern am Samstag noch einmal ans Mikrofon zurückzukehren, um klar zu machen, dass sie sich entschuldigt habe.« (*taz*, 16.8.2004, Der erste Schritt zu wirklicher Versöhnung)

Die Verwirrung darüber, ob es sich um eine Entschuldigung gehandelt habe, klärte Wieczorek-Zeul Berichten zufolge noch vor Ort auf, in dem sie – wie hier berichtet wird – ans Mikro zurückkehrte und noch einmal klar bekräftigte, dass sie tatsächlich eine Entschuldigung formulieren wollte: »Alles, was ich gesagt habe, war eine Entschuldigung der deutschen Regierung« (*Der Spiegel*, 15.8.2004, Wieczorek-Zeul in Namibia). Über die Tragweite dieser Entschuldigung gab es in der untersuchten Berichterstattung allerdings widersprüchliche Meldungen. So titelte zwar die *SZ*: »Wieczorek-Zeul entschuldigt sich bei Herero für Gräueltaten« (*SZ*, 16.8.2004), aber die *taz* überschrieb eine Meldung auf der ersten Seite: »Deutschland entschuldigt sich bei Herero« (*taz*, 16.8.2004) und suggerierte in der Öffentlichkeit damit, dass es sich um eine *staatsoffizielle* Entschuldigung gehandelt habe (vgl. Robel 2013: 335). Die Entschuldigung wurde vom damaligen Außenminister Joschka Fischer unmittelbar nach der Rede sogar zur »Privatmeinung von Frau Wieczorek-Zeul«

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

degradiert (vgl. Kößler/Melber 2017: 63). Bis zum Ende des Untersuchungszeitraums bleibt im öffentlich-medialen Diskurs unklar, ob es sich bei der Entschuldigung der damaligen Bundesministerin Wieczorek-Zeul um eine staatsoffizielle, eine ministerielle oder eine persönliche Einschätzung gehandelt hat bzw. wie sich der Bundestag und die Bundesregierung konkret dazu verhalten haben.

Neue Rhetorik, alte Politik?

Es fällt auf, dass die Rede der Entwicklungsministerin im Rahmen der zentralen Gedenkveranstaltungen am 14. August in der Nähe von Okakarara in den untersuchten Medien genau auf ihre Wortwahl analysiert wurde. Der Fokus richtet sich auf die Verwendung des Terminus »Völkermord«. Im Rückblick auf das bisherige politische Tabu erinnerte etwa *Der Spiegel* explizit an die konsequente Vermeidung entschädigungsrelevanter Äußerungen von Fischer: »Bislang wurde der Terminus penibel vermieden, da befürchtet wurde, er könnte ›entschädigungsrelevant‹ (Außenminister Joschka Fischer) sein« (*Der Spiegel*, 15.8.2004, Wieczorek-Zeul in Namibia). Letztlich bekräftigte aber auch Wieczorek-Zeul die politische Haltung, keine ›rechtsrelevanten‹ Aussagen zu treffen, wie in vielen Berichten aufgezeigt wurde.

Trotz der Begeisterung über diese Ansprache wurde in mehreren Beiträgen kritisch darauf verwiesen, dass die Wortwahl genau bedacht war: »Lange war an Wieczorek-Zeuls Rede gefeilt worden« (*FAZ*, 15.8.2004, Bitte um Vergebung). Ein besonderes Augenmerk der Berichterstattung richtete sich auch auf die Frage, wie Wieczorek-Zeul auf die Forderungen der Ovaherero nicht nur nach einer offiziellen Entschuldigung, sondern v.a. auch nach Entschädigung reagierte. Bemerkenswert ist an dieser Stelle, dass die Ministerin Medienberichten zufolge schon vor ihrer Reise deutlich machte, dass auch sie Entschädigungszahlungen ablehnte und aus Sorge vor Klagen keine ›rechtsrelevanten‹ Äußerungen vornehmen wollte. So berichtete etwa die *FAZ*: »Die Bundesregierung möchte die ›besondere politische und moralische Verantwortung Deutschlands‹ bekennen, wie Wieczorek-Zeul sagte, zugleich aber Formulierungen vermeiden, aus denen sich ein Rechtsanspruch auf Entschädigung ableiten ließe« (*FAZ*, 13.8.2004, Kein Geld für »besondere Gruppen«). Hier bleibt offen, inwiefern eine solche ›vorsichtige‹ Politik aufseiten der Medien und der Öffentlichkeit begrüßenswert scheint. Eine kritischere Position bezieht die *taz* und stellt fest, dass Wieczorek-Zeul in Namibia »hererospezifische Entschädigungszahlungen abgelehnt mit der stereotypen Begründung, man müsse alle Namibier unterstützen, nicht nur die 120.000 Herero unter ihnen (7 Prozent der Bevölkerung). So verbirgt sich hinter der neuen Rhetorik zunächst mal eine alte Politik« (*taz*, 16.8.2004, Der erste Schritt). Wieczorek-Zeuls Argument, »man müsse alle Namibier unterstützen«, wird hier kritisch als Ausdruck der ›alten Politik‹ gelesen und als eine »stereotype Begründung« bezeichnet. Nichtsdestotrotz (und

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

etwas überraschenderweise) wird in diesem Beitrag der Schluss gezogen, dass es sich bei Wieczorek-Zeuls Entschuldigung um »mehr als nur neue Rhetorik« handele. Denn wenngleich auch die Entwicklungsministerin entschieden Entschädigungszahlungen speziell an die Ovaherero ablehnte, sei »die unmissverständliche Art, mit der Wieczorek-Zeul die Niederschlagung des Herero-Aufstands von 1904 als Völkermord definierte und die Nachfahren der Opfer um Entschuldigung bat, ein großer Schritt voran im Verhältnis zwischen den Deutschen und den am härtesten getroffenen Opfern deutscher Kolonialherrschaft« (ebd.).

Der auffällige christliche Duktus der Entschuldigung spiegelt sich in der untersuchten Berichterstattung etwa in Überschriften wie »Im Sinne des Vaterunsers« (*taz*, 16.8.2004) oder »Eine christlich motivierte Entschuldigung« (*FAZ*, 16.8.2004). Der Rückgriff auf christliche Motive wird medial als Versuch interpretiert, eine entschädigungsrelevante Äußerung zu vermeiden. So schrieb etwa die *SZ*: »Der Bezug auf das religiöse Vaterunser in der sorgfältig vorbereiteten Rede der Ministerin wird deshalb als Schutz vor juristischen Anfechtungen gewertet« (*SZ*, 16.8.2004, Wieczorek-Zeul entschuldigt sich). In den untersuchten Berichten fällt weiter auf, dass »Dialog« und »Versöhnung« bzw. »Dialog der Versöhnung« oder »Versöhnungsdialog« zu zentralen Topoi in dem medial vermittelten politischen Diskurs werden. Dies wird u.a. in dem folgenden Auszug ihrer Rede deutlich, in dem das Jahr 2004 ausdrücklich zum »Jahr der Versöhnung« erklärt wird, wenn es darin in den Worten von Wieczorek-Zeul heißt: »Ohne bewusste Erinnerung, ohne tiefe Trauer kann es keine *Versöhnung* geben. *Versöhnung* braucht Erinnerung. Das Gedenkjahr 2004 sollte auch ein Jahr der *Versöhnung* werden« (*taz*, 16.8.2004, Wir bekennen uns zu der Schuld, Herv. ergänzt). Der Begriff der »Versöhnung« wird hier in wenigen Sätzen gleich dreimal hintereinander verwendet und somit auffällig (über-)betont. Dabei handelt es sich ebenfalls um einen christlichen Topos, der »unmittelbar an die Deutung von Vergebung als einer gegenseitigen theologisch-moralischen Pflicht« anknüpft und »mit einer religiös konnotierten Idee von Erlösung« einhergeht (Robel 2013: 337). Diese Rhetorik wird in kritischen Analysen als Versuch gedeutet, Aussagen »jenseits des juristischen Diskurses« (Förster 2004) zu formulieren (vgl. Robel 2013: 333).

Der nachfolgende *FAZ*-Artikel macht explizit, dass die Entschuldigung von Wieczorek-Zeul auch medial nicht als radikale Wende, sondern als eine »Gratwanderung« gedeutet wird.

> »Freilich war auch Wieczorek-Zeul während ihres Aufenthalts in Namibia bestrebt, ›rechtsrelevante‹ Äußerungen mit Blick auf mögliche Entschädigungszahlungen zu vermeiden. Sie machte deutlich, daß sich die Bundesregierung auch in Zukunft auf solche Forderungen nicht einlassen werde. Doch ging sie mit ihrer Formulierung einer – eben nicht rechtlich, sondern vielmehr christlich motivierten – Entschuldigung weiter als andere deutsche Regierungsmitglieder vorher.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> Diese Gratwanderung war offenbar erfolgreich. Die großen Erwartungen der Herero scheint sie erfüllt zu haben.« (*FAZ*, 16.8.2004, Eine christlich motivierte Entschuldigung)

Widersprüchliche Meldungen gab es insbesondere mit Blick darauf, ob die Ovaherero ihre Klage nach der Entschuldigung tatsächlich fallen lassen wollten oder nicht. Hierzu schrieb die *taz* in einem Bericht kurz nach der Rede: »Und zum Schicksal der Herero-Klage gab es nach der Gedenkfeier so viele widersprüchliche Nachrichten wie befragte Herero. Der traditionelle Herero-Führer Kuama [sic!] Riruako stellte schließlich klar: ›Wir haben immer noch das Recht, die Deutschen vor Gericht zu bringen‹« (*taz*, 16.8.2020, Der erste Schritt zu wirklicher Versöhnung). Während bis dahin die genannte Angst vor Entschädigungsforderungen und -relevanzen aufseiten der deutschen Bundesregierung in der Presse vielfach als Grund für die Ablehnung einer staatsoffiziellen Entschuldigung angeführt wurde, wurde in der Öffentlichkeit dagegen mehrheitlich angenommen, die Entschuldigung von Wieczorek-Zeul würde eine Rücknahme der Wiedergutmachungsklagen der Ovaherero bewirken (vgl. Robel 2013: 334). Unmittelbar nach der Rede war die Meldung aufgetaucht, die Herero hätten ihre Sammelklage zurückgezogen (vgl. Förster 2004: 9f.; Robel 2013: 334). In diesem Zusammenhang berichtete etwa die *FAZ*:

> »Nach der beide Seiten bewegenden Feier am Fuße des Waterberg hieß es, nun habe auch Kuaima Riruako, einer der Führer der Herero, angekündigt, keine weiteren Entschädigungsklagen gegen Deutschland zu erheben und stattdessen in den Dialog mit Berlin eintreten zu wollen. ›Es ist nun Zeit, zu vergeben und uns gegenseitig als Menschen zu akzeptieren‹, sagte er der deutschen Ministerin nach Auskunft ihrer Sprecherin.« (*FAZ*, 16.8.2004: 4, Eine christliche motivierte Entschuldigung)

Wenige Tage später vermeldeten jedoch u.a. *FAZ*, *SZ* und *taz*, dass die Ovaherero ihre Entschädigungsforderungen trotz der Entschuldigung aufrechterhalten wollten.[12]

Einige Artikel erschienen im Nachklang im November 2004 anlässlich eines internationalen Symposiums im Bremer Rathaus mit dem Titel »Der Herero-Krieg – hundert Jahre danach. 1904-2004: Realitäten, Traumata und Perspektiven«. Dieses sollte den Auftakt der von Wieczorek-Zeul ausgerufenen deutsch-namibischen »Versöhnungsinitiative« bilden. Berichten zufolge wurde dabei starke Kritik an der asymmetrischen Konzeption der Initiative geübt. In der *taz* wurde Riruako mit den Worten zitiert, dass der Vorschlag Wieczorek-Zeuls inakzeptabel sei und einer

12 Vgl. *FAZ*, 20.8.2004, Entschädigung gefordert; *SZ*, 20.8.2004, Entschuldigung gefordert; *taz*, 21.8.2004, Wieczorek-Zeul begeistert Namibia.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

»zweite[n] Runde des Genozids« gleichkomme (*taz*, 22.11.2004, Versöhnliches zum Schluss).

In den Folgejahren war es in den untersuchten Medien wieder auffällig still um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids, obwohl es mehrere Anträge der Linken, der Grünen und der SPD und schließlich auch 2007 und 2008 zwei jeweils halbstündige Aussprachen im Bundestag über dieses Thema gab, in denen *erstmals* über die Frage einer materiellen Entschädigung der Ovaherero und Nama debattiert wurde (vgl. Robel 2013: 266f.). Diese wie auch spätere Auseinandersetzungen im Bundestag wurden in der Presse aber nur mit geringer Aufmerksamkeit bedacht.[13]

Zusammenfassung

Die Analyse in diesem Kapitel hat gezeigt, dass Redaktionen aller ausgewählten Zeitungen den 100. Jahrestag zu Kriegsbeginn als Anlass für eine intensive Berichterstattung aufgreifen. Im Kontext dieses Ereignisses dominiert der journalistische Erinnerungstyp des Gedenktagsjournalismus. Die historischen Hintergründe des Krieges und Genozids werden mit Fokus auf die zwei herausragenden Jahrestage zum Beginn des Krieges am 11./12. Januar 1904 und der »Schlacht am Waterberg« am 11. August 1904 beleuchtet. Daneben wird der 2. Oktober 1904 als Datum herausgestellt, an dem General von Trotha seinen ›Vernichtungsbefehl‹ verkündete. Indem diese Jahrestage in der journalistischen Berichterstattung wiederholt als zentrale historische Ereignisse der deutsch-namibischen Kolonialgeschichte hervorgehoben werden, werden sie (nachträglich) im kollektiven Gedächtnis verankert und mit einer Erzählung gefüllt. Das konstruierte Erinnerungsnarrativ ist in sich stimmig, weist aber auch auf die Streitpunkte der parallelen historiografischen Fachdebatten um die Einordnung als »Genozid« und die Opferzahlen hin.

Auf einer übergeordneten gesellschaftspolitischen Ebene wird auch das Gedenken in Namibia bzw. die ›koloniale Amnesie‹ in der Bundesrepublik sowie die aktuellen politischen Auseinandersetzungen um eine Einordnung der historischen Ereignisse als Genozid und die daraus zu ziehenden Konsequenzen zum Thema gemacht. Der gesellschaftliche und politische Umgang mit dem Genozid wird im Zuge dieses Diskursereignisses medial v.a. als ein erinnerungskulturelles bzw. erinnerungspolitisches Problem konstruiert. In teils sehr aufwendig recherchierten

13 In den untersuchten Printmedien finden sich wenige Ausnahmen, vgl. SZ, 13.6.2007, Herero warten auf Geld; taz, 5.1.2008, Eine offene Rechnung, die keiner zahlen will; SZ, 28.6.2008, Wiedergutmachung an Herero abgelehnt. Robel (2013: 267, FN 208) stellt fest, dass in den von ihr untersuchten Printmedien etwa »nicht ein Artikel über die Debatte im Bundestag und darüber, dass schlussendlich eine Anerkennung des Völkermordes sowie eine offizielle Entschuldigung abgelehnt wurden«. Dieser Befund ist insofern bemerkenswert, da vergleichbare Debatten um die Armenien-Resolution in den Jahren 2015 und 2016 große mediale Resonanz fanden (vgl. Kapitel 7.4).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Beiträgen (darunter mehrere Reportagen und Features) wird ein erinnerungskulturelles Wissen zum Genozid und seinen Folgen in der Gegenwart für eine breitere gesellschaftliche Öffentlichkeit re-/produziert. Dabei wird in Beiträgen explizit darauf verwiesen, dass es in der Bundesrepublik an einem gesellschaftlichen Problembewusstsein für die Kolonialvergangenheit und ihre Folgen mangelt. Dieser Umstand wird redaktionell als Ausgangspunkt genommen, um faktenbasiertes erinnerungskulturelles Hintergrundwissen in den öffentlichen Diskurs einzuspeisen, darüber hinaus werden die Ereignisse und ihre politischen und gesellschaftlichen Langzeitfolgen aber auch aus subjektiver Sicht interpretiert und bewertet. Insbesondere im Vergleich zu der ›inhaltsleeren‹ Bundestagsresolution vom 17. Juni 2004, die jegliche historischen Ausführungen gestrichen hatte, fällt mit Blick auf die journalistische Berichterstattung auf, dass die historischen Ereignisse und Verbrechen detailliert re-/konstruiert werden.

Relevant ist, dass die Medien hier bereits im Januar 2004 – als staatsoffizielle politische Gedenkakte in der Bundesrepublik ausgeblieben sind – in Eigenregie *aktiv* einen kritischen Erinnerungsdiskurs hervorbringen.[14] Sie sind im Kontext dieses Ereignisses somit nicht bloß öffentliche Arena der erinnerungskulturellen und politischen Auseinandersetzungen verschiedener sozialer Akteur*innen, sondern selbst als journalistische ›Erinnerungsagenturen‹ zu betrachten. In der Berichterstattung wird auf Ebene der redaktionellen Gestaltung teils politisch Position bezogen, indem kritische Historiker wie Zimmerer ausführlicher zitiert werden oder ihre Thesen zum Genozid selbst in Gastkommentaren ausführen dürfen. Auf der Ebene der eigenen Beiträge bringen Journalist*innen darüber hinaus in ausführlichen Reportagen, Features und Meinungsbeiträgen selbst subjektive Interpretationen und Bewertungen der historischen Ereignisse und gegenwärtigen Debatten ein. Sie sind insofern Erinnerungsagent*innen, die aktiv in den öffentlichen Diskurs intervenieren.

Das Ausbleiben einer offiziellen Entschuldigung wird in der Berichterstattung – v.a. vor dem Hintergrund von Fischers Haltung, keine »entschädigungsrelevanten« Äußerungen vorzunehmen – kritisiert und im August 2004 eine große Erwartungshaltung an den Namibia-Besuch der Entwicklungsministerin Wieczorek-Zeul artikuliert. Diese wird in diesem Jahr als zentrale Handlungsträgerin aufseiten der Bundesregierung in den Fokus gerückt und als hoffnungsvolle Problemlöserin präsentiert. Ihre schließlich im Rahmen der Gedenkfeierlichkeiten in Namibia erfolgte Entschuldigung wird medial begrüßt und teils euphorisch ›gefeiert‹. Sie wird zunächst als politische (Er-)Lösung des Problems inszeniert. In der Berichterstattung werden aber in scharfen Analysen des genauen Wortlauts

14 Als Impulse dürfen hier aber die genannten zahlreichen künstlerischen und wissenschaftlichen Veranstaltungen und zivilgesellschaftliche Initiativen gelten, die im medialen Resonanzraum aufgenommen worden sind.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der Rede und dem darin betonten ›christlichen Duktus‹ des ›Versöhnungsdialogs‹ auch die Ambivalenzen der Entschuldigung herausgearbeitet. In kritischen Beiträgen wird die ›neue Rhetorik‹ und die damit verbundene (alte) Politik hinterfragt und insbesondere herausgestellt, dass Wieczorek-Zeul wie ihre Vorgänger die Entschädigungsforderungen der Ovaherero strikt ablehnt und ihrerseits ausdrücklich ›rechtsrelevante‹ Formulierungen vermeidet. An diesem Punkt werden die Widersprüche ihrer Politik medial sichtbar gemacht und die von ihr initiierte »Versöhnungsinitiative« wird im Diskursverlauf als gescheitert gedeutet. Das über alle Zeitungen hinweg deutlich abflachende mediale Interesse an dieser Initiative in den auf die Entschuldigung folgenden Monaten kann als Ausdruck dafür interpretiert werden, dass diese als wenig relevant gedeutet wird. Stellvertretend für die damit verbundene Ernüchterung stehen (kürzere) Beiträge, in denen die persönliche »Enttäuschung« des Paramount Chiefs Riruako hervorgehoben wird.

Die Berichterstattung befasst sich deutlich mit dem Feld des politisch Sagbaren und macht dessen Be- und Entgrenzungen vor allem an der Verwendung des Begriffs »Völkermord« fest, während sie die verschiedenen Aussageereignisse politischer Vertreter*innen im Diskursverlauf narrativ verknüpft. In dieser Hinsicht kann hier zusammenfassend festgestellt werden, dass die Ereignisse im Gedenkjahr 2004 nicht als politischer Kurswechsel, sondern allenfalls als eine sprachliche ›Gratwanderung‹ interpretiert werden können; auf der Ebene des medialöffentlichen Diskurses markieren sie jedoch einen Höhe- oder Wendepunkt, insofern nachhaltig erinnerungskulturelles Wissen in den öffentlichen Diskurs eingespeist wurde und sich ein kritischer journalistischer Erinnerungsdiskurs herausgebildet hat, welcher nicht in erster Linie ausschließlich auf historische Fakten setzt, sondern einen größeren gesellschaftlichen und politischen Zusammenhang herstellt und auch Ambivalenzen und Widersprüche der aktuellen Auseinandersetzungen aufzeigt.

Auf die zahlreichen Berichte zur Entschuldigung von Wieczorek-Zeul in Namibia im August 2004 folgte im Untersuchungszeitraum lange Zeit kein vergleichbares Ereignis. Erst sieben Jahre später, im Jahr 2011, erzeugte die Debatte um die Rückgabe von Schädeln in der Berliner Charité mediale Resonanz. Diesem Diskursereignis widmet sich die Analyse in dem nächsten Kapitel.

7.3 Rückgabe von menschlichen Gebeinen in den Jahren 2011 und 2014

Größere mediale Aufmerksamkeit erregten die Auseinandersetzungen um die Anerkennung und ›Wiedergutmachung‹ des Genozids an den Ovaherero und Nama anlässlich der Verhandlungen um die Rückgabe von menschlichen Gebeinen, die während der Kolonialzeit zu ›Forschungszwecken‹ aus dem damaligen SWA nach Deutschland deportiert worden waren und seitdem in der Berliner Charité lager-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ten. Vor allem im Jahr 2011 stieß die Rückgabe erster Gebeine »auf eine für viele überraschende öffentliche Resonanz«, so schreiben die Wissenschaftler Reinhart Kößler und Heiko Wegmann in einem gemeinsamen Gastbeitrag (*Die Zeit*, 13.10.2011, Schädel im Schrank). Diese erhöhte Aufmerksamkeit zeigt sich auch am Untersuchungsmaterial. Die Debatte um die Rückgabe dieser menschlichen Gebeine an Namibia bildet in dem gewählten Untersuchungszeitraum daher – nach den Berichten um die Sammelklage im Jahr 2001 und die Entschuldigung von Wieczorek-Zeul im Gedenkjahr 2004 – ein drittes zentrales Diskursereignis. Im Zuge dessen wird in der bundesdeutschen Öffentlichkeit an Aspekte des Genozids in SWA erinnert, die bis dahin im medialen Diskurs wenig Beachtung gefunden haben. Im Kontext dieses Ereignisses richtet sich der Fokus auf die Geschichte der kolonial-rassistischen Forschungen in SWA und wirft auch die Frage nach der institutionellen Verantwortung von Archiven und Museen auf, welche derartige Sammlungen gegenwärtig verwahren. In diesem Zusammenhang wird in erster Linie ein wissenschaftsethisches Problem konstruiert, dringender Handlungsbedarf formuliert und die *Provenienzforschung* als institutioneller Lösungsvorschlag eingeführt, wie ich in den folgenden Analysen näher darlegen werde. Ein Schwerpunkt der Berichterstattung liegt auf dem Eklat um die Rede von Staatsministerin Cornelia Pieper während der Abschlusszeremonie in der Charité, den ich in diesem Kapitel gesondert betrachten werde.

7.3.1 Erste Berichte zu ›rassenanthropologischen‹ Sammlungen

Erste Berichte zu ›rassenanthropologischen‹ Sammlungen in deutschen Institutionen, die einen direkten Bezug zum Genozid an den Ovaherero und Nama aufwiesen, finden sich im Untersuchungsmaterial verstärkt ab Mitte der 2000er-Jahre. Zunächst widmete sich nur die *taz* dem Thema. In dem oben bereits angeführten Dossier, welches die *taz* anlässlich des Gedenktags im Januar 2004 publizierte, findet sich etwa ein kurzer Beitrag von Dominic Johnson mit der Überschrift »Rassenforschung«, in dem es heißt:

> »Eines der brisantesten vergessenen Kapitel der deutschen Kolonialgeschichte führt direkt vom Völkermord an den Herero zum Nazi-Holocaust. 1908, nach Niederschlagung der Aufstände in Deutsch-Südwestafrika, führte der Freiburger Genetiker Eugen Fischer in der Kolonie ›wissenschaftliche‹ Studien durch, um zu beweisen, dass aus Mischehen zwischen Deutschen und Afrikanerinnen ›degenerierte‹ Kinder hervorgehen. Die Ergebnisse veröffentlichte er 1913 unter dem Titel ›Die Rehobother Bastards und das Bastardisierungsproblem beim Menschen‹.« (*taz*, 10.1.2004, Rassenforschung)

Bemerkenswert ist hier der Bezug auf den »Freiburger Genetiker« Eugen Fischer und dessen Rolle im Nationalsozialismus. In dem Beitrag wird explizit gemacht,

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

dass Fischer »Mitarbeiter der Nürnberger Rassengesetze« gewesen ist und bis in den Zweiten Weltkrieg das »Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie und Rassenforschung in Berlin« leitete, welches – so wird hier kritisch erinnert – auch »Rassengutachten für die Behörden herstellte« (ebd.). Herausgestellt wird hier, dass einer der Schüler von Fischer an dem besagten Institut Josef Mengele gewesen sei, »der berüchtigte KZ-Arzt von Auschwitz« (ebd.). Wie hier in diesem ersten frühen (kurzen) *taz*-Beitrag wird auch in mehreren späteren Beiträgen im Untersuchungssample darauf verwiesen, dass Eugen Fischer ein zentraler Akteur im SWA war und dort im Kontext von Kolonialisierung und Genozid seine rassistisch motivierte ›Forschung‹ begründete – die er im Dritten Reich mit anderen Schwerpunkten weiterverfolgte. Dieser Aspekt des Genozids – der in der Sammelklage der Ovaherero explizit angeführt wird und bis dahin jedoch nur wenig öffentliche Aufmerksamkeit erhalten hat – stößt nun im Kontext der Debatten um die Rückgabe von Gebeinen von verstorbenen und ermordeten Ovaherero und Nama aus Institutionen wie der Charité auf große mediale Resonanz.[15]

Die Forderungen einer Rückgabe von menschlichen Gebeinen aus SWA an Nachfahr*innen der Opfer in Namibia wurden medial jedoch zunächst nur zögerlich als Anlass für eine kritische öffentliche Auseinandersetzung mit gegenwärtigen anthropologischen Sammlungen in der Bundesrepublik genutzt. Von den untersuchten Zeitungen verfolgte zunächst nur die *taz* das Thema. In einem ausführlicheren Bericht mit der Überschrift »Spuren der Sammelwut« wies die *taz* bereits im November 2004 darauf hin, dass in der »Rudolf-Virchow-Sammlung« der Berliner Charité zahlreiche menschliche Überreste aus der Kolonialzeit aufgeführt seien, und betonte, dass sich darunter auch sieben Schädel verstorbener Herero befanden (*taz*, 13.11.2004). Der Artikel wurde im Zusammenhang mit der »Anti-Colonial-Conference« verfasst, die anlässlich der Erinnerung an den Herero-Krieg und den 20. Jahrestag der ›Afrika-Konferenz‹ in Berlin organisiert wurde. Hier besteht ein starker lokaler Bezug der Berichterstattung, welcher das starke Interesse der *taz* an dem Thema (im Vergleich zu den anderen Zeitungen) begündet. Wie in dem Beitrag deutlich wird, waren solche Sammlungen – die an die Herkunftsgesellschaften zurückgegeben werden sollten – dort Thema. Die Frage nach dem Umgang mit derartigen ›rassenanthropologischen‹ Sammlungen in deutschen Universitätskliniken (und Museen) wurde damals medial aber nicht weiterverfolgt; der zitierte *taz*-Artikel bildet in dem vorliegenden Sample eine Ausnahme.

15 Auf diese Verbindung wird in der Herero-Sammelklage von 2001 explizit und detailliert in Punkt 135 hingewiesen, vgl. HPRC 2001: 57.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die FAKT-Sendung »Koloniales Erbe« als Anstoß der öffentlichen Debatte

Den Anstoß für eine breitere öffentliche Debatte, die sich auch in den Medien niederschlug, lieferte dann das ARD-Politmagazin »FAKT« im Sommer 2008.[16] In einer Sendung vom 6. Juli 2008 mit dem Titel »Koloniales Erbe« wird ausgewiesen, dass im Universitätsarchiv in Freiburg und auch in der Berliner Charité menschliche Gebeine (Schädel) u.a. aus SWA lagerten. Der investigative Fernsehbericht eröffnete hierzulande eine Debatte über den Umgang mit *Human Remains*. Die *taz* veröffentlichte einige Wochen später, am 12.8.2008, eine kürzere Meldung ebenfalls unter dem Titel »Koloniales Erbe«, in der dem Hinweis auf die Inventarliste der ARD-Reportage gefolgt wird, derzufolge »47 Schädel aus der ehemaligen Kolonie Südwestafrika« stammten. Hier wird der koloniale (Unrechts-)Kontext der Herkunft dieser »Zeugnisse der blutigen deutschen Kolonialgeschichte« explizit gemacht: »Die Schädel stammen von gehängten oder gefallenen Herero und wurden nach der Niederschlagung des Aufstands von deutschen Kolonialtruppen für rassenkundliche Untersuchungen nach Deutschland geschickt.« Auch wird angemerkt, dass die namibische Botschaft in Berlin gegenüber der *taz* »großes Interesse an der Rückführung der sterblichen Überreste« geäußert habe. Eine weitere diesbezügliche Meldung, »Namibia fordert Schädel zurück«, erschien in der *taz* am 22.10.2008. Am 10.12.2008 veröffentlichte abermals die *taz* schließlich einen ausführlicheren Artikel im Ressort »Kultur« mit dem Titel »Rückgabe der Schädel«, der detailliert den deutschen Vernichtungskrieg unter General von Trotha rekonstruiert und vor allem auf die Geschichte der Konzentrationslager in SWA eingeht, in denen die Überlebenden Ovaherero und Nama gefangen gehalten und rassistisch-motivierte Forschungen an sterblichen Überresten durchgeführt wurden. Diese Experimente an Leichenteilen und menschlichen Gebeinen werden hier als »eines der grausamsten Details« des Vernichtungskrieges in SWA herausgestellt und somit ein weiteres zentrales Element in die (neue) Erzählung deutscher Kolonialgeschichte als Verbrechens- und Schuldgeschichte integriert:

> »Mehr als die Hälfte der Lagerinsassen starb an den Folgen von Zwangsarbeit und unmenschlichen Haftbedingungen. Eines der grausamsten Details dieses Vernichtungskrieges waren die von Eugen Fischer betriebenen Studien an Leichenteilen, auch an Schädeln der Opfer. Damit sollte die ›Überlegenheit der deutschen Rasse über afrikanische Rassen‹ bewiesen werden.« (*taz*, 10.12.2008, Rückgabe der Schädel)

In dem *taz*-Beitrag wird das Schweigen und Zögern der verantwortlichen Institutionen und der Bundesregierung hinsichtlich der Rückgabe der Schädel und der

16 »Koloniales Erbe« von Markus Frenzel, ausgestrahlt am 6. Juli 2008. Über den Beitrag wurde in der deutschen und auch in der namibischen Presse berichtet. Vgl. zur Bedeutung der FAKT-Sendung auch Fründt/Förster 2018: 516.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Frage der Wiedergutmachung kolonialen Unrechts kritisiert. Herausgestellt werden hier die Berliner Charité und die Universität Freiburg.

> »Vor dem Hintergrund dieses verbrecherischen Abschnitts deutscher Kolonialgeschichte dürften der von Herero und Nama geforderten Rückgabe der Schädel eigentlich keine Hindernisse im Weg stehen. Doch man höre: die Charité entschuldigt sich damit, dass die Untersuchungen an den Schädeln noch nicht abgeschlossen seien, man die Präparate dann jedoch für eine ehrenvolle Bestattung zurückgeben werde. Es kommt noch besser: das Archiv der Universität Freiburg verteidigt die Sammlung von Schädel und Knochen gar als ›Kulturgut‹.« (Ebd.)

Durch diese kritische Form der Berichterstattung wurde die unabgeschlossene Geschichte rassistischer Forschungen im Kolonialismus in der *taz* offengelegt, Solidarität mit den Nachfahr*innen der Opfer des Ovaherero- und Nama-Genozids ausgedrückt und eine deutliche mediale Kritik an den beteiligten Institutionen geäußert. In *SZ*, *FAZ*, *Spiegel* und *Zeit* sind hingegen keine Reaktionen auf den ARD-Beitrag zu finden. In der *SZ* erschien erstmals am 28.3.2009 ein Artikel zu Schädelsammlungen in der Bundesrepublik (»Uni-Archive. Besonders große Sammlungen befinden sich unter anderem in …«). Die anderen untersuchten Zeitungen berichteten erst im Jahr 2011, anlässlich der ersten Rückgabe von menschlichen Gebeinen an die namibische Delegation (vgl. Kapitel 7.3.3).

Zuvor brachte einzig abermals die *taz* am 12. Juli 2010 einen ausführlichen Gastbeitrag von Heiko Wegmann zu Schädeln in Freiburg unter der Überschrift »Unsere Vorfahren ruhen nicht in Frieden«. Im Zusammenhang mit der Debatte um die Rückgabe von menschlichen Gebeinen an Namibia spricht Esther Utjiua Muinjangue hier als aktivistische Repräsentantin der Herero-Kultur und vermittelt die besondere symbolische Bedeutung einer Rückführung von menschlichen Schädeln für die Nachfahr*innen der Opfer.

> »Die Rückgabe der Schädel und anderer menschlicher Überreste sei eine äußerst dringende Angelegenheit für die Herero. Die Seelen ihrer Vorfahren ruhten hier nicht in Frieden. Dabei gehe es jetzt nicht darum, das Thema zu beerdigen. In Namibia sollten die Schädel vielmehr zum Gedenken und zur Mahnung im neuen Unabhängigkeitsmuseum gelagert werden.« (*taz*, 12.7.2010, Unsere Ahnen ruhen nicht)

Der Hinweis auf sterbliche Überreste aus dem Kolonialkrieg in Namibia in der Berliner Charité erschien folglich unmittelbar nur für die Redaktion der *taz* relevant, während andere Medien das Thema erst 2011 aufgriffen, als es konkret zum Gegenstand deutsch-namibischer Erinnerungspolitik wurde. Aufgrund verschiedenartiger formaler Hürden und Abstimmungsprozesse dauerte es, bis schließlich Ende September 2011 in der Berliner Charité eine erste Übergabe von 20 Schädeln organisiert wurde.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

7.3.2 Der politische Eklat um die erste Rückgabe in der Berliner Charité 2011

Die erste Rückgabe von menschlichen Gebeinen an Namibia im Jahr 2011 gilt als ein einschneidendes Ereignis: Sie trug das Thema nicht nur in die deutsche Wissenschafts- und Museumslandschaft, sondern erstmals auch in die deutsche Öffentlichkeit und in die deutsch-namibischen diplomatischen Beziehungen. Weil sich die Bundesregierung zu diesem Zeitpunkt im Jahr 2011 weiterhin weigerte, den Genozid an den Ovaherero und Nama offiziell anzuerkennen, wurde die Rückgabezeremonie in der Berliner Charité zu einem zentralen Austragungsort für eine politische Debatte um die Frage der Anerkennung, Entschuldigung und Entschädigung (vgl. Fründt/Förster 2018: 517f.).

Der Rückführung wurde auf namibischer Seite große nationale Bedeutung zugesprochen. Wie Sarah Fründt und Larissa Förster herausstellen, zählte die namibische Delegation, die die sterblichen Überreste in Berlin in Empfang nahm, mehr als 60 Mitglieder und bestand mehrheitlich aus Nachfahr*innen der damaligen Opfergruppen der Nama und Ovaherero, die seit 2003/04 größtenteils in mehreren sogenannten Komitees organisiert sind und auf politischer Ebene für die Anerkennung des Völkermords kämpfen (vgl. ebd.). Auf namibische Initiative hin wurden zwei Schädel einer als Herero und einer als Nama markierten Person stellvertretend für die 20 Schädel in einer entsprechenden Zeremonie der Öffentlichkeit präsentiert.

Diese erste Rückführung war »die bisher prominenteste, weil medial sichtbarste (und im Übrigen zum Großteil öffentliche) Rückgabe« (Fründt/Förster: 538f.). Ende September und Anfang Oktober 2011 erschienen geballt zahlreiche Berichte in verschiedenen überregionalen und auch regionalen Medien. Vor allem in den Tagen vom 27. September bis zum 1. Oktober 2011 wurde über die Rückgabe der menschlichen Gebeine in der Berliner Charité in der *FAZ*, *SZ*, *taz* und *Spiegel* berichtet; die Rückkehr der Delegation nach Namibia wurde in zwei Artikeln in *taz* und *FAZ* am 5. Oktober dokumentiert; ein ausführlicher Gastbeitrag von Reinhart Kößler und Heiko Wegmann in der *Zeit* folgte am 13. Oktober 2011. Ein vorerst letzter Beitrag zum Thema erschien am 30. Dezember 2011 in der *taz*unter der Überschrift »Umstrittene Menschensammlungen«, welcher durch seine Platzierung im Ressort »Wissenschaft« allerdings eine begrenzte fachlich interessierte Leser*innenschaft ansprach. Eine zweite Rückgabe aus der Sammlung der Berliner Charité und dem Archiv der Universität Freiburg erfolgte im März 2014, sie erzeugte aber ein deutlich geringeres mediales Interesse.

Im Mittelpunkt der Berichterstattung um die erste Rückgabe von Schädeln aus der Berliner Charité steht der (medial konstruierte) Eklat um die Rede von Cornelia Pieper. Die Schilderungen der Veranstaltung in der Berliner Charité sind dramatisierend und vermitteln den Eindruck einer fast bedrohlich wirkenden Eskalation, die sich mit der Rede der Staatsministerin Pieper zuspitzt.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Die Zeremonie zur Rückgabe von 20 Totenschädeln von Völkermordopfern aus Namibia an eine namibische Delegation ist am Freitag in der Berliner Universitätsklinik Charité in einen Eklat gemündet. Die deutsche Staatsministerin Cornelia Pieper (FDP), die die Bundesregierung bei der Übergabefeier vertrat, wurde bei ihrer Rede permanent von der namibischen Delegation sowie von Vertretern afrikanischer Migrantenorganisationen unterbrochen und ausgebuht. Namibische Regierungsvertreter weigerten sich aus Protest gegen die Abwesenheit gleichrangiger deutscher Minister, an einer Unterschriftenzeremonie teilzunehmen.« (*taz*, 1.10.2011, Namibier verweigern Herero-Küsschen)

Wie in diesem Beispiel von Dominic Johnson berichtet wird, löste die Abwesenheit ›gleichrangiger‹ Repräsentant*innen Empörung aufseiten der angereisten hochrangig besetzten namibischen Delegation aus. Die *FAZ* schreibt in einem Beitrag auf der Titelseite, dass es im Vorfeld »Verstimmungen auf diplomatischer Ebene« (*FAZ*, 1.10.2011, Charité gibt Schädel der Herero und Nama zurück) gegeben habe. Nichtsdestotrotz geriet Cornelia Pieper als verantwortliche Politikerin vor Ort in den Fokus der (Medien-)Kritik. Bemerkenswert ist, dass die Staatsministerin als Einzelperson in vielen Artikeln nahezu alleinig für den Eklat verantwortlich gemacht wird, während die institutionelle Rolle der deutschen Bundesregierung, – welche sie in ihrem Amt als Staatsministerin des Auswärtigen Amts vertrat – nur am Rande angesprochen wird. So lautete eine Überschrift eines Artikels im Feuilleton der *SZ* »Cornelia Piepers Eklat« (*SZ*, 1.10.2011).

Der Vorfall wurde in den untersuchten Zeitungen mehrfach explizit als »Eklat« bezeichnet und somit medial als solcher konstruiert. Wenn es in der *FAZ* heißt, bei der Übergabezeremonie sei es zu »Missfallensbekundungen« bei der Rede der deutschen Regierungsvertreterin gekommen, scheint dies sehr milde ausgedrückt. Stärker formuliert es die *taz*, wenn sie die Rückgabe der Schädel als »deutschen-namibischen Showdown« bezeichnete (*taz*, 1.10.2011, Bis auf die Knochen blamiert). Wie in Berichten mehrfach betont wird, bat Pieper in ihrer Rede zwar um »Versöhnung«, nicht aber um »Entschuldigung«:

> »Bislang hat die Bundesrepublik keine Bitte um Entschuldigung ausgesprochen, um nicht Ansprüche auf Wiedergutmachung zu stützen. So blieb es auch diesmal. Die Rede der Staatsministerin im Außenministerium, Cornelia Pieper (FDP) führte zu einem Eklat. Sie vermied die Worte ›Schuld‹ und ›Bitte um Entschuldigung‹ und sprach stattdessen stracks von der ›Bitte um Versöhnung‹. Rühmend hob sie die zivilgesellschaftlichen Fortschritte hervor. Die Deutschen seien die größte Touristengruppe in Namibia.« (*SZ*, 1.10.2011, Cornelia Piepers Eklat)

Bemerkenswert ist an diesem Auszug, dass die Wendungen »Schuld« und »Bitte um Entschuldigung« abermals als ›entschädigungsrelevante‹ Formulierungen er-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

achtet werden.[17] Andere Beiträge zielten aber vor allem darauf, dass Pieper weder ein »Wort der Anerkennung« (*taz*, 30.09.2011, Kein Wort der Anerkennung) noch eine »Geste des Bedauerns« (*FAZ*, 1.10.2011) gefunden habe. Die Wissenschaftler Reinhart Kößler und Heiko Wegmann bezeichnen die Rede von Pieper in einem Gastbeitrag als eine »Art der offiziellen Geschichtsklitterung« (*Die Zeit*, 13.10.2011, Schädel im Schrank).

Auffällig ist, dass der Eklat in den Medien überwiegend als individuelles Verschulden der Ministerin inszeniert und diese persönlich kritisiert wird. In den untersuchten Beiträgen wird Pieper als eine inkompetente Vertreterin des Auswärtigen Amts dargestellt, die die namibische Delegation durch ihre spröde Art und taktlose Rede verärgerte. Das Verhalten Piepers gegenüber der namibischen Delegation wird teils als blamabel (vgl. *taz*, 1.10.2011, Bis auf die Knochen blamiert) dargestellt. Die Berichterstattung ist auch hier zum Teil von weiblichen Geschlechterstereotypen geprägt. Pieper wird als gereizt und überheblich, als überfordert und ›hysterisch‹ beschrieben. Sie sei »außer Fassung« geraten, habe »doziert« und »gebrüllt« und vorzeitig und »grußlos« den Saal verlassen, noch bevor der namibische Minister für nationale Angelegenheit seine Rede gehalten hatte (vgl. *taz*, 4.10.2011, Herero und Nama-Beck: Verantwortung übernehmen). Anschaulich beschreibt dies die *taz* in einem Beitrag von Elena Beis und Dominic Johnson:

> »Ständig wird die deutsche Staatsministerin bei ihrer Rede unterbrochen. ›Entschuldigung sofort‹ und ›Reparationen‹ steht auf Zetteln, die die namibischen Delegierten hochhalten. ›Ihr habt unser Volk getötet!‹ ruft eine Frau. Cornelia Pieper (FDP), Staatsministerin im Auswärtigen Amt und höchstrangige Vertretung der Bundesregierung bei der Zeremonie in der Berliner Charité zur Rückgabe der Schädel von 20 Opfern des deutschen Völkermords an den Herero und Nama in Namibia 1904, gerät außer Fassung. ›Deutschland ist das Land der freien Rede‹, da habe man zuzuhören, doziert Pieper. Sie wird ausgebuht. Schließlich brüllt sie: ›Ich bitte das namibische Volk im Namen der deutschen Regierung um Versöhnung!!‹ Die namibische Antwort aus dem Saal: Gelächter. Andere deutsche Vertreter schauen betreten weg.« (*taz*, 1.10.2011, Bis auf die Knochen blamiert)

Bemerkenswert ist, dass die *taz* die Ansprache von Staatsministerin Pieper in dem Bericht explizit mit der Rede von Wieczorek-Zeul vergleicht: »Was für ein Unterschied zur ›Bitte um Vergebung‹ von Bundesentwicklungsministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul (SPD) 2004 in Namibia – die allerdings nicht als offizielle Entschuldigung gilt.« (Ebd.).

---

17 Der Verweis Piepers auf die »zivilgesellschaftlichen Fortschritte« und die Deutschen als »die größte Touristengruppe in Namibia« wird hier medial zwar nur wiederholt, er lässt sich im Textzusammenhang jedoch kritisch dahingehend lesen, dass die von der Bundesrepublik geleistete ›Unterstützung‹ in Namibia Entschädigung genug sei.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Das Ereignis wurde medial als neuerlicher Tiefpunkt der deutsch-namibischen Verhandlungen gedeutet. Der konstruierte mediale Blick wird hier auf das (Fehl-)Verhalten einer einzelnen weiblichen Politikerin beschränkt, ohne dass aber die dahinterstehende (Erinnerungs-)Politik der Bundesregierung reflektiert wird, die in dieser Zeit durchaus konform ging mit der von Staatsministerin Pieper vertretenen Position. In einem Vergleich des Textes der Presseerklärung und der Rede der Ministerin wird deutlich, dass Pieper in ihrer Ansprache anlässlich der feierlichen Übergabe der Schädel wortwörtlich den Text der Pressemitteilung des Auswärtigen Amts wiederholte (vgl. Kößler/Melber 2017: 65). Während hier also medial ein individuell verschuldeter erinnerungspolitischer Skandal konstruiert wird, gerät die Frage nach der Verantwortung der Bundesregierung weitestgehend aus dem Blick.

Im Kontext dieses Ereignisses verwiesen die Medien nur am Rande auf das Ungleichgewicht der Gedenkrelevanz auf politischer Ebene. Der Rückführung der menschlichen Gebeine wurde Berichten nach von namibischer Seite nationale Bedeutung zugesprochen: So blieb die namibische Botschaft in Berlin demonstrativ zwei Tage geschlossen, vor der deutschen Botschaft in Windhoek protestierten zahlreiche Menschen und die Delegation wurde bei der Rückkehr am Flughafen in Namibia von mehreren Hundert (bis Tausenden) Ovaherero und Nama empfangen, die z.T. von weit angereist waren und dort campiert hatten (vgl. *FAZ*, 5.10.2011, Die Ahnen sind zurück; *taz*, 5.10.2011, Rückkehr der Schädel freudig gefeiert). Eine solche Wertschätzung wurde dem Ereignis aufseiten der Bundesrepublik nicht zugestanden. Bei der Ankunft am Flughafen in Berlin wurde die Delegation nicht von Vertreter*innen der Bundesregierung, sondern ›nur‹ von zivilgesellschaftlichen Akteur*innen empfangen, wie die *taz* in einem ausführlichen Bericht kritisch berichtete.

> »Feierlich hatte sich die 73-köpfige Delegation den Moment vorgestellt, als sie Anfang der Woche aus dem Flugzeug steigt und deutschen Boden betritt: in festlichen Gewändern, traditionellen Hüten und mit ernsten Gesichtern. Die Abordnung ist hochkarätig besetzt, ihr gehören der namibische Kulturminister Kazenambo Kazenambo, Staatssekretär Shipoh, Bischöfe, Medienvertreter sowie Führer und Chiefs der in Namibia ansässigen Nama- und Herero-Völker an. Doch ihre Erwartungen auf einen würdigen Empfang und respektvollen Umgang werden enttäuscht. Zum Empfang am Flughafen sind nicht etwa der Bundespräsident oder deutsche Außenminister erschienen, sondern nur Vertreter nichtstaatlicher Organisationen.« (*taz*, 30.9.2011, Kein Wort der Anerkennung)

Wie hier herausgestellt wird, war die hochrangig besetzte Delegation brüskiert angesichts der Abwesenheit hoher politischer Repräsentant*innen bei der gesamten Veranstaltung. Auch bei der offiziellen Übergabe und Unterzeichnung in der Berliner Charité am 30. September 2011 waren – mit Ausnahme von Heidemarie

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wieczorek-Zeul, die am Gottesdienst teilnahm – keine Vertreter*innen der deutschen Regierung erschienen. Laut Berichten der *taz* wollten namibische Vertreter*innen die Übergabe aus Protest abbrechen.

> »Die Schädelrückgabe am Freitagnachmittag sollte Abschluss und Höhepunkt einer bewegenden Berlinreise von Regierungsvertretern und traditionellen Führern aus Namibia sein. Aber es dominierte die Irritation. Die namibische Seite fühlte sich von offizieller Seite ignoriert, auch weil Minister aus Namibia nicht von Ministern aus Deutschland empfangen wurden. Die deutsche Seite war irritiert, dass die namibische Seite irritiert war. Am Donnerstagabend stand der Besuch kurz vor dem Abbruch. Die namibischen Regierungsvertreter wollten zurückfahren. Die traditionellen Ältesten sagten, sie würden nicht ohne die Schädel nach Hause fahren. Also blieb die Delegation. Aber die Regierungsvertreter sagten ihre Teilnahme an einer Unterschriftenzeremonie ab.« (*taz*, 1.10.2011, Bis auf die Knochen blamiert)

Die Tatsache, dass bei der feierlichen Zeremonie in der Berliner Charité am 30. September 2011 als höchste Vertreterin Cornelia Pieper (FDP), Staatsministerin im Auswärtigen Amt, entsandt wurde – die eine Rede vorgetragen hatte, die den Forderungen nach Anerkennung nicht gerecht wurde und insbesondere vor dem Hintergrund der emotionalen Rede von Entwicklungsministerin Wieczorek-Zeul in Namibia im Jahr 2004 als Rückschritt gewertet wurde – wurde medial als politischer Skandal inszeniert.

Die deutsch-namibische Rückgabe von 2011 bildete den öffentlichkeitswirksamen Auftakt einer Reihe von Rückgaben menschlicher Überreste aus der Berliner Charité. Eine zweite Rückgabe erfolgte im Jahr 2014: Hier wurden nicht nur die Gebeine von weiteren 21 Individuen aus der Charité rückgeführt, sondern auch die von 14 Namibier*innen, die 2008 im Archiv der Universität Freiburg identifiziert worden waren (vgl. Fründt/Förster 2018: 542). Dieses Ereignis erregte jedoch deutlich weniger mediale Aufmerksamkeit.[18] Bemerkenswert ist an dieser Stelle, dass die namibische Regierung die zweite Rückführung aus finanziellen und politischen Gründen – anders als die erste – ohne direkte Beteiligung der Verbände der Nachfahr*innen der Opfer des Genozids organisierte; auf diese Weise wurde die zweite Rückgabe »letztendlich entpolitisiert und von einer zwischenstaatlichen Angelegenheit stärker zu einer Angelegenheit zwischen deutschen und namibischen Institutionen« (ebd.). Wie Fründt und Förster feststellen, lief die Rückgabe von 2014 dadurch insgesamt »wesentlich ›kontrollierter‹ und routinierter ab als 2011« (ebd.:

18 Insgesamt erschienen in der *FAZ*, *SZ* und *taz* nur fünf Artikel. Vgl. *FAZ*, 6.3.2014, Charité gibt Schädel und Gebeine an Namibia zurück; *SZ*, 5.3.2014, Rassistische Kolonialgeschichte; *SZ*, 7.3.2014, Die Last der weißen Kartons; *taz*, 18.3.2014, Massengrab im Depot. *Der Spiegel* und *Die Zeit* berichteten zu diesem Anlass m. W. nicht.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

543f.). Die Gebeine der Berliner Charité stammten darüber hinaus nicht nur von Mitgliedern der Ovaherero und Nama, sondern auch von San, Damara und Ovambo. Anders als bei der ersten Rückgabe waren sie auch nicht nur während des Krieges und Genozids in SWA, sondern zwischen 1898 und ca. 1913 zusammengetragen worden und verwiesen damit auf einen breiteren Kontext anthropologischen ›Sammelns‹ während der Kolonialzeit (vgl. ebd.).

Entscheidend ist sicherlich, dass ein politischer Eklat, wie ihn Staatsministerin Pieper 2011 provoziert hatte, 2014 ausblieb. Eine dritte Rückgabe an Namibia stand zum Zeitpunkt des Abschlusses der empirischen Untersuchung noch aus und wurde in der hier untersuchten Berichterstattung nicht erfasst; sie erfolgte im August 2018 (vgl. Förster/Stoecker 2016; Fründt/Förster 2018: 544f.).

7.3.3 Ein »düsteres Erbe der deutschen Rasseforschung«

Auch wenn der politische Eklat um die Rede von Cornelia Pieper im Mittelpunkt der Berichterstattung um die Rückgabe der menschlichen Gebeine an Namibia im Jahr 2011 stand, wurden im Zuge dieses Diskursereignisses erinnerungskulturelles Wissen zu Details des Genozids konstruiert, die in der öffentlichen Debatte bis dahin wenig Aufmerksamkeit erhalten hatten. Insbesondere wurde der Blick stärker auf die Rolle der Konzentrationslager und die dort verübten rassistisch motivierten Studien an menschlichen Überresten gelenkt, deren Spuren sich in Gestalt der menschlichen Gebeine in Archiven auf besondere Weise manifestierten. Diese Sammlungen werden aufgrund des re-/konstruierten Unrechtskontextes ihrer Beschaffung als ein gegenwärtiges Problem inszeniert, welches im Sinne der »kolonialen Amnesie« in der bundesdeutschen Gesellschaft und Öffentlichkeit wortwörtlich und physisch verdrängt worden ist. Darauf verweisen Überschriften wie »Schädel im Schrank« (*Die Zeit*, 13.10.2011), »Massengrab im Depot« (*taz*, 18.3.2004), »Das Grab in Vitrine« (*Die Zeit*, 2.5.2013), »Die vergessene Schuld« (*SZ*, 27.9.2011) oder »Die Last der weißen Kartons« (*SZ*, 7.3.2014).

Die menschlichen Überreste werden in der Berichterstattung als Objekte inszeniert, die an die »düsteren Details« des Genozids erinnern (könnten) und deswegen in uneinsehbaren Archiven verwahrt werden. Ein ›Aufmerksamkeitsmarker‹ in den untersuchten Medienberichten sind die grausamen Details der Beschaffung der Schädel, die in einigen Beiträgen detailliert ausgeführt werden:

> »Deutsche Truppen köpften die Toten und legten die Köpfe, oftmals mit allen Weichteilen, in Formaldehyd ein. Dann verschifften sie sie nach Berlin, um Rassenmerkmale und Gesichtszüge studieren zu lassen. Die zur Rückgabe bestimmten 20 Schädel sind ein Bruchteil der schätzungsweise 3.000, die seither in deutschen Museen und Archiven lagern. Zum Teil stammen die Gebeine auch aus Grabschändungen. ›Der deutsche Mediziner Eugen Fischer hat nach dem

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> Krieg namibische Gräber öffnen lassen und sich dort bedient‹, sagt der Berliner Historiker Joachim Zeller.« (*taz*, 30.9.2011, Kein Wort der Anerkennung)

Als (haupt-)verantwortlich für die rassistisch motivierte Forschung wird im historischen Rückblick in dem hier untersuchten Diskurs eine Einzelfigur herausgestellt, nämlich Eugen Fischer. Dieser wird als skrupelloser Arzt und ›Rasseforscher‹ erinnert, der etwa Köpfe von Hingerichteten für seine Forschungen ›bestellt‹ habe und nicht davor zurückschreckte, namibische Gräber zu schänden, wie der zitierte Historiker Zeller in dem obigen Beitrag explizit macht. In anderen Beiträgen wird daran erinnert, dass sich Fischer aus dem Wunsch nach menschlichen ›Weichteilen‹ heraus im Jahr 1913 direkt an die Kolonialverwaltung wandte.

> »Weichteile erschienen Fischer vielversprechender als die verbreitete Schädelvermesserei. Solches ›Material‹ veränderte jedoch je nach Konservierungsart und Transportdauer seine Konsistenz oft so stark, dass eine vergleichende Forschung kaum noch möglich war. Deshalb wandte sich Fischer 1913 in grenzenlosem Zynismus direkt an das kaiserliche Gouvernement in Windhoek und regte an, künftig zum Tode Verurteilte doch lebend nach Deutschland zu schicken – sie würden hier dann rasch der Witterung zum Opfer fallen und so der Wissenschaft einen Dienst erweisen.« (*Die Zeit*, 13.10.2011, Schädel im Schrank)

In diesen Beispielen wird ein Tabubruch im Namen der ›Wissenschaft‹ auf erschreckende Weise im konkreten Kontext der deutsch-namibischen Geschichte SWA demonstriert und die Komplizenschaft von Forschern wie Fischer mit Militär und Kolonialverwaltung medial sichtbar gemacht. Ein in der Erinnerungskultur der Ovaherero (und Nama) besonders traumatisches ›Detail‹ wird in der untersuchten Berichterstattung re-/konstruiert, wenn daran erinnert wird, dass in den Konzentrationslagern Frauen die Schädel für den Transport präparieren mussten.

> »Weibliche Gefangene wurden gezwungen, die Schädel mit Glasscherben abzuschaben, um für Versuchs- und Dekorationszwecke geeignete Stücke zu erhalten, die Eugen Fischer im Anschluss deutschen Museen und Universitäten zur Verfügung stellte. Auch heute befinden sich noch 47 Schädel aus dieser ›Sammlung‹ im Uniklinikum Charité in Berlin und weitere im Archiv der Universität Freiburg.« (*taz*, 10.12.2008, Rückgabe der Schädel)

Die Erinnerung wird aus der Perspektive der Ovaherero und Nama als besonders traumatisch und schmerzlich geschildert, da es sich zum Teil um die Schädel von Angehörigen gehandelt habe. In einigen Artikeln wird diese leidvolle Erfahrung noch detaillierter und drastischer beschrieben, z.B. in der *SZ*:

> »Entstanden sind nicht nur die ersten deutschen Konzentrationslager, sondern auch einige Schädelsammlungen. Frauen der Ermordeten mussten, so steht es im Untertitel eines Archivfotos, die Schädel mit Glasscherben ›vom Fleisch befrei-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> en und versandfertig‹ machen, damit in Deutschland Rassenideologen wie Eugen Fischer das ›Bastardvölkchen‹ erforschen konnten. Einige Köpfe wurden samt Gesichtsmuskulatur in Formalin konserviert. Zur Zeit des Ersten Weltkrieges, als Adolf Hitler sich noch über seine Beförderung zum Gefreiten freute, arbeiteten sich deutsche Anthropologen bereits an ›Hottentottenköpfen‹ ab.« (*SZ*, 27.9.2011, Die vergessene Schuld)

Die rassistisch motivierten kolonialanthropologischen Forschungen, die v.a. Eugen Fischer in SWA begründete, werden hier als Vorläufer nationalsozialistischer Ideologien konstruiert. Die herausgestellte Kontinuität zwischen rassistisch-anthropologischen Forschungen während der deutschen Kolonialherrschaft in SWA und im Nationalsozialismus verleiht dem Unrecht im kolonialen Kontext des Genozids an den Ovaherero und Nama zusätzliches Gewicht. Weitere Relevanz erhält die Erinnerung an die auf brutale Weise in kolonial-rassistischen Kontexten beschafften menschlichen Überreste durch den Verweis auf die Größendimension. So verweisen mehrere Beiträge auf den großen Umfang pathologisch-anatomischer Sammlungen: Insgesamt 3000 Schädel sollen allein aus Namibia in alle Welt verschickt worden seien (vgl. *SZ*, 1.10.2011, Cornelia Piepers Eklat). Die im Kontext des Genozids an den Ovaherero und Nama in den Konzentrationslagern praktizierten rassistischen Studien – welche im damaligen Kaiserreich kaum auf gesellschaftlichen Widerstand stießen – werden als ein Element des verbreiteten kolonial-rassistischen Überlegenheitsdenkens eingeordnet. Durch diese Verknüpfung werden die rassistischen Grundlagen der deutschen Kolonialgeschichte in den Vordergrund gerückt und die Wissenschaft in Verantwortung gezogen:

> »Vernichtungskrieg und Rasse-Studien sind nicht nur Details des Völkermordes an den Herero und Nama, sie sind Folge der spätestens seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in weiten Teilen der deutschen Bevölkerung verbreiteten Ideologie von der Überlegenheit der deutschen Rasse. So stieß die von den deutschen Kolonialtruppen praktizierte Ausrottungspolitik, aber auch der seit je gegen den Kriegsbrauch verstoßende Exzess der Abtrennung von Leichenteilen in Deutschland auf wenig Widerstand.« (*taz*, 10.12.2008, Rückgabe der Schädel)

In der Berichterstattung wird nicht nur die Komplizität der anthropologischen Wissenschaften mit dem Kolonialismus thematisiert, sondern medial (wie in der Sammelklage) eine direkte personelle Linie von frühen kolonial-rassistischen Aktivitäten in SWA zu den späteren nationalsozialistischen Verbrechen konstruiert.

Wie Reinhart Kößler und Heiko Wegmann in ihrem Gastbeitrag in der *Zeit* formulieren, verweist die Debatte um die Schädel auf ein »düsteres Erbe der deutschen Rasseforschung«, welches einer dringenden Auseinandersetzung bedürfe:

> »Die deutsche Kolonialgeschichte war, verglichen mit der anderer europäischer Länder, nur von kurzer Dauer. Und doch wiegt ihr Erbe schwer. Es wirft die Frage

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> nach der gesellschaftlichen und politischen Verantwortung auch im Bereich der physischen Anthropologie auf. Um sie zu beantworten, muss man endlich Licht in das Dunkel der öffentlichen (und auch der privaten) Kolonialsammlungen bringen.« (*Die Zeit*, 13.10.2011, Schädel im Schrank)

Der Aufarbeitung der kolonialen anthropologischen Sammlungen wird in der Berichterstattung eine aktuelle gesellschaftspolitische Relevanz zugesprochen und es wird ein dringender Handlungsbedarf formuliert. Das Diskursereignis kann in dieser Hinsicht im Kontext der aufkommenden Debatte um die Provenienzforschung betrachtet werden, die hier mit Bezug auf die Schädel aus Namibia medial eng mit Erinnerungsdiskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid verknüpft wird. So kommen verstärkt Sprecher*innen des Deutschen Museumsbundes zu Wort, die u.a. argumentieren, dass sich Museen an die bestehende Gesetzeslage zu halten haben; die Provenienzforschung bräuchte entsprechend qualifizierte Einrichtungen, und eine sichere Verwahrung im Herkunftsland müsse gewährleistet werden. Mehrfach wird etwa Wiebke Ahrndt zitiert, Direktorin des Bremer Überseemuseums und Leiterin der interdisziplinären Arbeitsgruppe des Deutschen Museumsbundes, die im April 2013 einen Bericht mit »Empfehlungen zum Umgang mit menschlichen Überresten in Museen und Sammlungen« veröffentlicht hat:

> »Weder heilt die Zeit alle Wunden, noch bedarf es direkter Angehöriger; handelt es sich beim Unrechtskontext etwa um einen Genozid, können ganze Gesellschaften Forderungen erheben. Die Autoren des Berichts betonen jedoch, dass es für eine Rückgabe triftiger Gründe bedarf. Nicht jeder ›koloniale Kontext‹ führe automatisch zu einer Rückführung. Schließlich müssen menschliche Überreste als wichtige Datenträger einer freien Forschung zur Verfügung stehen. Auch juristische Gründe sprechen gegen überhasteten Aktionismus: Öffentliche Einrichtungen wie Museen sind bei der ›Weggabe von Eigentum und Vermögenswerten‹ an geltende Gesetze gebunden. ›Eine Herausgabe aus rein ethischen Erwägungen kann also nur in besonderen Ausnahmefällen in Betracht kommen‹, sagt Wiebke Ahrndt.« (*Die Zeit*, 2.5.2013, Das Grab in der Vitrine)

Mit Blick auf den veröffentlichten Bericht, betonte auch Volker Rodekamp, der Präsident des Deutschen Museumsbunds: »›Wir befinden uns am Anfang der Diskussion, nicht an ihrem Ende.‹ Letztlich sei es nun an den Museen selbst, Richtlinien festzulegen« (ebd.). Diese Debatte um die Provenienzforschung sollte in den folgenden Jahren in verschiedenen Kontexten (auf internationaler Ebene) verstärkte öffentliche Aufmerksamkeit erhalten. Im spezifischen Kontext des Ovaherero- und Nama-Genozids gab es aber nur wenige Auseinandersetzungen im Untersuchungszeitraum. Zwischen den Jahren 2011 und 2015/2016 lässt sich hierzu abermals eine Lücke in der Berichterstattung ausmachen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Zusammenfassung

Wie die Rekonstruktion des Diskursereignisses in diesem Kapitel zeigt, hat sich eine Debatte um die Geschichte der kolonial-rassistischen Forschungen in SWA und damit auch auf die Frage nach der Verantwortung von Archiven und Museen, welche solche Sammlungen bis in die Gegenwart verwahren, erst zögerlich öffentliche Aufmerksamkeit erhalten. Den Anstoß für eine intensivere Berichterstattung bot – neben einer Sendung des ZDF im Juli 2008 – erst der Eklat um die erste Rückgabe von Schädeln an Namibia im Oktober 2011. Die Analyse hat gezeigt, dass sich hier zwei unterschiedliche Schwerpunkte entwickelten: Der Fokus liegt auf dem medial inszenierten politischen Eklat in der Berliner Charité, daneben wird aber auch ein wissenschaftsethisches Problem konstruiert. Auffällig ist mit Blick auf die Frage nach den zentralen Handlungsträger*innen, dass Pieper in stark personalisierter (und vergeschlechtlichter) Form als inkompetente politische Akteurin repräsentiert und als Einzelperson verantwortlich gemacht wird. Demgegenüber werden (männliche) Vertreter der Institutionen wie zentrale Problemlöser repräsentiert. Als wissenschaftlich-institutionelle Lösung wird v.a. die Provenienzforschung präsentiert und auf Vorschläge der Arbeitsgruppen der Museen verwiesen. Dabei wird aber die Restitution menschlicher Überreste nur unter Vorbehalt als ein langfristiges Ziel ins Auge gefasst. Ergänzendes erinnerungskulturelles Hintergrundwissen wird hier vonseiten engagierter Wissenschaftler wie Kößler, Wegmann und Zeller in Form von kritischen Kommentaren oder Gastbeiträgen in den Diskurs eingebracht. Vor allem die *taz* berichtete schon frühzeitig, intensiv und kritisch zum Thema und konstruierte dabei Kontinuitäten zwischen Kolonialismus und Nationalsozialismus, indem sie insbesondere auf die Rolle von Eugen Fischer verwies. Eine mediatisierte Anerkennung der Opfer des Genozids findet sich in verschiedenen Beiträgen, steht aber nicht im Fokus der Berichterstattung zu diesem Anlass.

Der Umstand, dass die zweite Rückgabe im Jahr 2014 nur wenig Aufmerksamkeit in der untersuchten Berichterstattung erhalten hat, lässt Schlussfolgerungen über den – in diesem Fall – fehlenden Neuigkeitswert und v.a. den politischen ›Skandalfaktor‹ zu. Größere mediale Aufmerksamkeit erhielt das Thema im Kontext zweier Bundestagsdebatten um die Anerkennung der sog. Armenien-Resolution in den Jahren 2015 und 2016, die im nächsten Kapitel näher betrachtet werden sollen.

7.4 Anerkennung im Kontext der Armenien-Resolution in den Jahren 2015 und 2016

Die offizielle Anerkennung des Genozids an Ovaherero und Nama durch die deutsche Bundesregierung erfolgte für viele Beteiligte »eher überraschend« (Kößler/Melber 2017: 70) im Sommer 2015. Sie ist im Zusammenhang mit Debatten um

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

die Anerkennung des Genozids an den Armenier*innen zu sehen, die im Gedenkjahr 2015 international große Aufmerksamkeit erhielt. Das Jubiläum schlug sich auch in der untersuchten Presseberichterstattung nieder. Relevant im Rahmen der Fragestellung dieser Arbeit ist daran, dass das Ereignis des Gedenkens an den Genozid an den Armenier*innen eine mediale Öffentlichkeit auch für die Auseinandersetzungen um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids schaffte.

Einen ersten Höhepunkt erreichte die mediale Aufmerksamkeit im Juli 2015. Ausschlaggebend war eine Intervention von Bundestagspräsident Norbert Lammert (CDU), der über die Verbrechen an Ovaherero und Nama in einem Gastbeitrag in der *Zeit* unmissverständlich als »Völkermord« sprach, und auf die wenig später eine (wenn auch eher informelle) Bestätigung des Auswärtigen Amts folgte. Eine zweite Konjunktur der medialen Aufmerksamkeit ergab sich anlässlich der Verabschiedung der Armenien-Resolution im Bundestag und der darauffolgenden heftigen Reaktion des türkischen Präsidenten Erdogan im Sommer 2016.

7.4.1 Gedenken an Armenier*innen-Genozid im April 2015

Der diskursive Bezug zu den deutsch-namibischen Auseinandersetzungen um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids ergab sich v.a. anlässlich des auch in Deutschland am 24. April 2015 begangenen 100. Jahrestags des Genozids an den Armenier*innen im Osmanischen Reich und den damit verbundenen Debatten um die sog. Armenien-Resolution im Bundestag. Ein für die Fragestellung der vorliegenden Untersuchung relevanter Artikel erschien in diesem Zusammenhang am 18. April 2015 in der *taz* anlässlich einer Ansprache von Papst Franziskus. Darin kritisiert die politische Korrespondentin sehr deutlich, dass sich der Papst mit seiner Behauptung, es handle sich bei dem Genozid an den Armenier*innen um den ersten Völkermord des 20. Jahrhunderts, geirrt habe und stellt demgegenüber nachdrücklich fest: »Der erste Völkermord im 20. Jahrhundert wurde an den Ovaherero und Nama im damaligen Deutsch-Südwestafrika verübt, nachdem ein Aufstand gegen die deutsche Kolonialherrschaft 1904 in der Schlacht am Waterberg niedergeschlagen worden war« (*taz*, 18.4.2015, Die Toten der Omaheke-Wüste). Sie betont, dass die deutschen Verbrechen an den Ovaherero und Nama schon von der Generalversammlung der Vereinten Nationen 1948 als Völkermord anerkannt worden seien. »Es gehört zu den beschämenden Kapiteln unserer Nachkriegsgeschichte, dass Deutschland sich bis heute weigert, dasselbe zu tun – aus Angst vor Forderungen nach Entschädigung der Nachkommen« (ebd.).

Die anderen untersuchten Zeitungen schwiegen auffälligerweise zu diesem Vorfall. Gemäß der Logik des Gedenktagsjournalismus erschienen um den runden Jahrestag zahlreiche Artikel zum Armenien-Genozid, in denen auch die Weigerung der türkischen Regierung, die Verbrechen anzuerkennen, teilweise explizit

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

angeprangert wurde. In den meisten gesichteten Artikeln wird der Ovaherero- und Nama-Genozid hingegen überhaupt nicht angesprochen.

Im Anschluss an einen Gottesdienst im Berliner Dom am 23. April 2015 erinnerte Bundespräsident Gauck an die Verbrechen gegenüber den Armenier*innen und sprach dabei explizit von »Völkermord« (vgl. Kößler/Melber 2017: 70). Tags darauf, am eigentlichen Jahrestag, wurden im Bundestag diverse Anträge verlesen, die sich dem Gedenken an den Genozid an den Armenier*innen widmeten. Dabei bestand unter Mitgliedern verschiedener Fraktionen »weithin Einhelligkeit, nicht nur in der Benennung und Verurteilung des Völkermordes, sondern auch in der Betonung der Mitverantwortung, ja Mitschuld des deutschen Staates aufgrund der Politik der damaligen Reichsregierung gegenüber ihrem Kriegsverbündeten, dem Osmanischen Reich« (Kößler/Melber 2017: 70). In seiner Rede wies u.a. Cem Özdemir (Bündnis 90/Die Grünen) ausdrücklich darauf hin, dass sich der Papst geirrt habe, und brachte den Völkermord in Namibia in die Debatte mit ein:

> »›Das zweifelhafte Privileg des ersten Völkermords in diesem Jahrhundert – das haben leider wir Deutsche‹, sagte Grünen-Chef Cem Özdemir am Freitag im Bundestag. Er meinte die Verbrechen an den Herero und Nama. Deutschland müsse sich nun auch der eigenen Vergangenheit stellen, fordert Özdemir. ›Nachdem sich der Deutsche Bundestag ehrlich gemacht hat und offen vom Völkermord an den Armeniern spricht, kann das Kapitel Südwest-Afrika in der deutschen Kolonialgeschichte nicht unbearbeitet bleiben‹, schreibt Özdemir auf Anfrage der Süddeutschen Zeitung: ›Eine offizielle Entschuldigung und Förderung der Aufarbeitung fehlt bis heute.‹« (*SZ*, 28.4.2015, Der andere Völkermord)

In dem Bericht werden die Bundestagsdebatten als »eine Woche der klaren Worte« zusammengefasst. Neben Özdemir wird hier auch der Linken-Abgeordnete Niema Movassat zitiert, der ebenfalls eine offizielle Anerkennung forderte: »Es sei ›längst überfällig‹, dass auch der Vernichtungsfeldzug gegen die Herero und Nama als Völkermord anerkannt wird, teilt Movassat auf *SZ*-Anfrage mit: ›Dieser erste Völkermord des 20. Jahrhunderts darf nicht länger geleugnet werden!‹« (*SZ*, 28.4.2015, Der andere Völkermord).

Diese Beispiele demonstrieren, inwiefern die Debatten um die Anerkennung des Armenien-Genozids von (einzelnen) Vertreter*innen der politischen Opposition, kritischen Wissenschaftler*innen und Journalist*innen als Anlass genommen wurden, um an die noch immer ausstehende Anerkennung des Genozids im damaligen SWA zu erinnern. Hieran zeigen sich exemplarisch die diskursiven Verschränkungen, welche die Berichterstattung um die Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama auch auf synchroner Ebene ausmachen.

Zentral erinnert wurde an den Ovaherero- und Nama-Genozid im Kontext des Diskurses um den Genozid an den Armenier*innen bspw. in dem oben bereits zitierten Beitrag in der *SZ* mit dem Titel »Der andere Völkermord«. Kritisch wird

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

darin festgestellt, dass das Argument gegen eine rückwirkende Anerkennung von Genoziden, die vor dem Inkrafttreten der UN-Konvention verübt worden sind – welches in der Vergangenheit als politische Begründung für die Verweigerung einer offiziellen Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozid angeführt worden war –, nun durch die offizielle Anerkennung des Armenier*innen-Genozids »offenbar überholt« (*SZ*, 28.4.2015, Der andere Völkermord) sei. Bestätigend wird hier an die Entschuldigung von Wieczorek-Zeul aus dem Jahr 2004 erinnert und die damalige Entwicklungsministerin mit einer Forderung nach einer offiziellen Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama zitiert:

> »2004 schien eine Wende in Sicht zu sein. Bei einem Namibia-Besuch sagte Heidemarie Wieczorek-Zeul (SPD), seinerzeit Entwicklungsministerin, den umständlichen, aber mutigen Satz: ›Die damaligen Gräueltaten waren das, was heute als Völkermord bezeichnet würde.‹ Passiert ist seitdem nichts. Wieczorek-Zeul findet es deshalb ›selbstverständlich, dass Deutschland sich jetzt mit der gleichen Klarheit zu seiner Schuld bekennt, wie das von der türkischen Regierung erwartet wird‹.« (Ebd.)

Wieczorek-Zeul wird hier als Kritikerin der gegenwärtigen Bundesregierung inszeniert, die bereits 2004 einen mutigen Schritt getan habe, auf den jedoch bis ins Jahr 2015 keine offizielle Schuldanerkennung durch die deutsche Bundesregierung erfolgte. Kurz darauf brachte die *SZ* ein ausführliches Interview mit ihr heraus, in der sie – vor dem Hintergrund der aktuellen Debatten um die Armenien-Resolution – nachdrücklich die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids vom Bundespräsidenten und Bundestagspräsidenten einforderte (vgl. *SZ*, 2.5.2015, Dieser Schritt ist unvermeidlich).

7.4.2 »Lammert spricht von Völkermord«: Ein Gastbeitrag zum Jahrestag

Der 9. Juli 2015 markierte abermals einen Jahrestag, 100 Jahre später wurde zu diesem Anlass an das Ende der deutschen Kolonialherrschaft in SWA/Namibia erinnert. Angesichts des anstehenden Jubiläums wurden die Forderungen nach einer Anerkennung des Genozids in der Öffentlichkeit in diesen Wochen lauter und der Druck auf die Bundesregierung auch in den ausgewählten Medien deutlich erhöht. So überreichten Vertreter*innen der Opferverbände und zivilgesellschaftliche Bündnispartner*innen am 6. Juli vor dem Berliner Bundespräsidialamt beim Schloss Bellevue eine Petition, in der die Anerkennung des Genozids gefordert wurde. Berichte dazu erschienen einige Tage später etwa auf *Zeit online*:

> »Aktivisten und Politiker fordern seit Langem eine Anerkennung der Massaker als Genozid. Das Bündnis ›Völkermord verjährt nicht!‹ hatte dazu am Montag einen Appell mit Unterschriften an das Bundespräsidialamt übergeben. Darin wird die

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> Bundesregierung aufgerufen, die damaligen Untaten offiziell als Völkermord anzuerkennen. Dem Bündnis gehören Menschenrechtler und Opferverbände an. Zu den Unterzeichnern der Forderung zählen dem Bündnis zufolge die ehemalige Entwicklungsministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul (SPD), Claudia Roth (Grüne) sowie der Linken-Politiker Gregor Gysi. Die Vertreterin des Nama-Komitees, Ida Hoffmann, zeigte sich enttäuscht, dass die Aktivisten nicht von Bundespräsident Joachim Gauck persönlich empfangen worden seien.« (*Zeit online*, 8.7.2015, Lammert nennt Massaker an Herero Völkermord)

Dass die zu diesem Anlass angereiste hochrangig besetzte Delegation von Ovaherero- und Nama-Vertreter*innen aus Namibia nicht vom Bundespräsidenten Gauck persönlich empfangen wurde – sondern vor dem Palast von einem Angestellten abgefertigt wurde – wurde medial als Mangel an Respekt wahrgenommen (vgl. *SZ online*, 9.7.2015, Deutsch-Südwestafrika. Wie Deutschland langsam seine Kolonialgeschichte aufarbeitet). Ein staatsoffizieller Gedenkakt blieb auch am Jubiläumstag aus. Auf die verstärkten Forderungen nach einer Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids in der bundesdeutschen Öffentlichkeit reagierte jedoch Bundestagspräsident Lammert mit einer Intervention, die auf große öffentliche Resonanz stieß.

In einem Gastbeitrag mit dem Titel »Deutsche ohne Gnade« schrieb Lammert am 9. Juli 2015 – pünktlich zum Jahrestag – in der Printausgabe der *Zeit*: »Wer in der Bundesrepublik vom Armenier-Genozid spricht, darf vom deutschen Völkermord an den Herero und Nama nicht schweigen.«[19] In dem Artikel legte er die historischen Verbrechen während der deutschen Kolonialherrschaft in SWA dar und nannte diese deutlich beim Namen: Er sprach von einem »erbarmungslosen Krieg, den die Deutschen als einen ›Rassekrieg‹ führten«, und stellte fest: »Nicht nur den Kampfhandlungen, sondern auch Krankheiten und dem gezielten Morden durch Verdursten- und Verhungernlassen fielen Zehntausende Herero und Nama zum Opfer, andere starben in Konzentrationslagern oder bei der Zwangsarbeit« (ebd.). Aus diesen Beschreibungen ergibt sich bereits eine Deutung der historischen Ereignisse als Genozid. In einer zentralen Passage bezeichnet Lammert die deutschen Kolonialverbrechen in *Die Zeit* dann explizit als »Völkermord«:

> »An den heutigen Maßstäben des Völkerrechts gemessen – demnach ist der Straftatbestand des Völkermords erfüllt, wenn die Absicht besteht, ›eine nationale, ethnische, rassische oder religiöse Gruppe als solche ganz oder teilweise zu zerstören‹ –, war die Niederschlagung des Herero-Aufstandes ein Völkermord. So wird es von zahlreichen, auch deutschen Historikern bewertet.« (*Die Zeit*, 9.7.2015, Deutsche ohne Gnade)

19 Der Artikel erschien bereits einen Tag vorher, am 8.7.2015, auf *Zeit online*.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Auffällig sind an dieser Aussage zunächst die komplizierte Satzkonstruktion sowie der Bezug auf die völkerrechtliche Genozid-Definition. Ähnlich wie Wieczorek-Zeul 2004 (vgl. Kapitel 7.2.4) vermeidet auch Lammert in der zitierten Aussage Formulierungen, aus denen geschlossen werden könnte, dass es sich bei dem Genozid auch unter *damaligen* Maßstäben um Verbrechen gegen die Menschlichkeit handelte. Des Weiteren hebt er hervor, dass die deutsche Regierungspolitik sich unabhängig von einer rechtlichen Einordnung des Genozids bereits mehrfach zu einer besonderen »Verantwortung« bekannt hätte. Damit verschiebt sich der Fokus von der Frage einer rechtlichen Anerkennung – die ggf. ›entschädigungsrelevant‹ sein könnte – zu einer politisch-moralischen Anerkennung.

Der Gastbeitrag von Lammert wurde sogleich vielfach in anderen Medien zitiert und schlug auch in Namibia große Wellen. Seine Aussagen seien in Namibia »als Vorbote einer bevorstehenden Einigung gewertet« worden, berichtete etwa die *FAZ* rückblickend (4.7.2016, Schuld und Sühne am Waterberg). Bereits einen Tag vor der Veröffentlichung des Textes in der Printausgabe wurde die Intervention von Lammert auf *Zeit online* schon vorweggenommen; diese titelte: »Bundestagspräsident Lammert nennt Massaker an Herero Völkermord« (*Zeit online*, 8.7.2015), und *FAZ online* titelte ebenfalls schon am 8. Juli 2015: »Deutsche Kolonialverbrechen. Lammert spricht von Völkermord«. Das Ereignis sorgte v.a. am 9. Juli 2015 für Schlagzeilen. *FAZ* und *SZ* vermeldeten »Lammert: Massaker war Völkermord« (*FAZ*, 9.7.2015) und »Lammert geißelt Völkermord« (*SZ*, 9.7.2015). Ein ausführlicherer Artikel erschien auf *SZ online* unter der Überschrift »Wie Deutschland langsam seine Kolonialgeschichte aufarbeitet« (*SZ online*, 9.7.2015). Hier wird gleich im Eingangssatz auf das historische Jubiläum verwiesen, wenn es heißt: »100 Jahre nach dem Ende der deutschen Kolonie in Namibia spricht Bundestagspräsident Lammert von einem Völkermord an Herero und Nama – die Bundesregierung tut das noch immer nicht.« Die Anerkennung durch Lammert anlässlich des Jubiläums wird hier als (Teil-)Erfolg der Initiative »Völkermord verjährt nicht« gewertet. In dem Artikel heißt es rückblickend auf die Übergabe der Petition einige Tage zuvor: »Der Bundespräsident hat sich nicht blicken lassen, die Delegation wurde nicht empfangen – ›trotz Voranmeldung‹, wie die Veranstalter beklagen. Einen Erfolg kann die Initiative dennoch verbuchen: Bundestagspräsident Norbert Lammert, nicht erster, aber immerhin zweiter Mann im Staat, hat die Gräuel als Völkermord bezeichnet« (ebd.).[20]

20 In dem Artikel wird auch auf die Debatte um die Rückgabe von Schädeln eingegangen, wenn es weiter heißt: »Auch eine zweite Forderung der Initiative ›Völkermord ist Völkermord‹ könnte bald zumindest in Teilen erfüllt werden: die ›Identifizierung und Rückgabe aller nach Deutschland verschleppten Gebeine von Menschen aus Namibia und anderen ehemaligen Kolonien‹« (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wenngleich Lammert in seinem Beitrag weder einen radikalen Positionswechsel vornahm noch neue Argumente einbrachte, schien allein der Umstand, dass er als Bundestagspräsident ausdrücklich von »Völkermord« sprach, in der öffentlichen Wahrnehmung als ein Wendepunkt – obwohl der Beitrag offensichtlich von Lammert als Privatperson verfasst worden war, erhielt er im medialen Diskurs eine prominente autorisierte Sprechposition.[21] Der mediale Auftritt markiert im Untersuchungszeitraum ein herausragendes Ereignis und demonstriert, auf welche Weisen und mit welchen Diskurseffekten Politiker*innen ihrerseits journalistische Medien als öffentliche Arena nutzen.

7.4.3 Auswärtiges Amt bestätigt neue »politische Leitlinie«

Wenngleich Gespräche zwischen den Außenministerien in Berlin und Windhoek (Namibia) bereits seit Längerem liefen und die Diskussion über die (Nicht-)Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und durch den Gastbeitrag von Lammert eine neue Dynamik angenommen hatte, so deutete nur wenig darauf hin, dass eine solche Anerkennung bereits in den darauffolgenden Tagen offiziell werden würde. Die neue »politische Leitlinie« wurde durch das Auswärtige Amt eher beiläufig im Rahmen einer Pressekonferenz der Bundesregierung am 10. Juli 2015 bekanntgegeben (vgl. Kößler/Melber 2017: 70).

Wie sich der im Wortlaut verfassten Mitschrift entnehmen lässt, erfolgte die Bestätigung zur Anerkennung des Genozids durch einen Sprecher des Auswärtigen Amts erst auf mehrfache Nachfragen aus dem Publikum. Nach einem bereits längeren Dialog zwischen einer Journalistin oder einem Journalisten und Dr. Martin Schäfer, dem Sprecher des Auswärtigen Amts, folgte diese Passage:[22]

> Frage: Herr Schäfer, ich habe es noch nicht ganz verstanden. Die Haltung, die Meinung der Bundesregierung ist: Ja, das war Völkermord.
> Schäfer: Ich habe es Ihnen doch gerade so vorgelesen; in der Tat.
> Zusatzfrage: Die Bundesregierung sagt: Das war Völkermord. – Das wäre ja jetzt eine Meldung.
> Schäfer: Dann melden Sie es.

Nach diesen Ausführungen wechselte das Thema der Pressekonferenz abrupt. Die mediale Resonanz, die auf diese unprätentiöse Meldung folgte, war vergleichsweise

21 Zu diesem Schluss kommen auch Kößler und Melber (2017: 71f.) Vgl. auch Blog-Beitrag von Kim Tzodzi: https://www.kolonialismus.uni-hamburg.de/presseschau-anerkennung-des-genozids-an-den-herero-und-nama/ (letzter Abruf 24.10.2020).

22 Die Mitschrift ist online auf den Seiten der Bundesregierung abrufbar: https://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/pressekonferenzen/regierungspressekonferenz-vom-10-juli-847582 (letzter Abruf 24.10.2020).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

groß. Von den untersuchten Medien berichteten am 10. Juli 2015 *Spiegel online* (Bundesregierung nennt Massaker erstmals »Völkermord«) und *SZ online* (»Berlin nennt Herero-Massaker erstmals ›Völkermord‹«). Die *SZ* schrieb die Wende nicht nur allein Lammert, sondern der deutschen Bundesregierung zu. Betont wird hier, dass die Debatte über das »Verhalten der Deutschen in Namibia« durch das Gedenken an den Genozid an den Armenier*innen im April neu entfacht worden sei. In der Printausgabe der *SZ* erschien am Wochenende darauf im Ressort »Politik« unter der Überschrift »Massaker nun ›Völkermord‹« eine dpa-Meldung, die nachfolgend zur Veranschaulichung in voller Länge wiedergegeben werden soll.

> »Berlin – Die Bundesregierung will die Massaker deutscher Truppen vor mehr als 100 Jahren im heutigen Namibia künftig als »Völkermord« bezeichnen. Dazu soll es laut Auswärtigem Amt auch eine gemeinsame Erklärung mit Namibia geben, dem ehemaligen Deutsch-Südwestafrika. Dort wurden zwischen 1904 und 1908, als Deutschland noch Kolonialmacht war, mehr als 85 000 Herero und Nama von kaiserlichen Truppen ermordet. Die Kolonialherrschaft ging 1915 zu Ende. Nach Angaben des Auswärtigen Amts gilt für die Bundesregierung nun als ›politische Leitlinie‹ der Satz: ›Der Vernichtungskrieg in Namibia von 1904 bis 1908 war ein Kriegsverbrechen und Völkermord.‹ Ob es auch eine förmliche Entschuldigung geben wird, ist offen. DPA« (*SZ*, 11./12.7.2015, Massaker nun Völkermord)

Eine in Inhalten und Wortlaut ähnliche Meldung veröffentliche auch die *taz* ebenfalls am 11.7.2015 unter der Überschrift »Bundesregierung erkennt deutsche Verantwortung für Taten in Namibia an – ›Völkermord und Kriegsverbrechen‹«. Ergänzend fügte die *taz* hinzu, dass eine Delegation der Ovaherero und Nama in dieser Woche in Berlin angekündigt habe, gegen Deutschland vor Gericht zu ziehen, sofern die Bundesregierung den Genozid nicht »anerkennen, sich förmlich entschuldigen und den Dialog mit den Überlebenden suchen« würde. Zudem wird hier darauf verwiesen, dass es bei weiteren Verhandlungen »auch um finanzielle Entschädigung« gehen solle (*taz*, 11.7.2015, Bundesregierung erkennt deutsche Verantwortung für Taten in Namibia).

In den Tagen zwischen dem 8. und 11. Juli 2015 (v.a. auch auf den Online-Portalen) erschienen in den ausgewählten Zeitungen mehrere Meldungen und auch ausführlichere Artikel zu den Äußerungen Lammerts und des Auswärtigen Amts. Gemeinsam mit der kurz darauf erfolgten Stellungnahme des Auswärtigen Amts konstituierte der Gastbeitrag von Lammert somit im Juli 2015 ein Diskursereignis, in dem in den Medien ein Wendepunkt der deutschen Erinnerungspolitik hinsichtlich der Kolonialverbrechen in SWA konstruiert wurde.

Wie Kößler und Melber (2017: 74ff.) in ihrer Untersuchung darlegen, wurde in den Monaten nach der Bekanntgabe durch das Auswärtige Amt am 10. Juli 2015 vor allem in Namibia intensiv über die Bedingungen der nun in Aussicht gestellten Verhandlungen diskutiert. In den untersuchten deutschsprachigen Medien wur-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

de Anfang Oktober dagegen nur in der *taz* und auch lediglich in einer ebenfalls sehr kurzen dpa-Meldung (80 Wörter) verkündet, dass die Ovaherero unter »Stammesoberhaupt« Vekuii Rukoro – der hier als neu ernannter Paramount Chief erstmals in der untersuchten Presse namentlich zitiert wird – in internationalen Foren Druck auf Deutschland ausüben wollen, um »finanziell für die Verbrechen aus der Kolonialzeit entschädigt zu werden« (*taz*, 6.10.2015, Herero fordern Wiedergutmachung). Rukoro wird mit dem Hinweis zitiert, dass die deutsche Bundesregierung »direkte Verhandlungen« bisher abgelehnt habe, »nun sei die Geduld der Herero erschöpft« (ebd.). Er habe allerdings keine konkreten Forderungen genannt. Darüber hinaus war zu deutsch-namibischen Verhandlungen und den damit verbundenen Konflikten in den Monaten nach der Pressekonferenz in den untersuchten Zeitungen nichts zum Thema verlautbar geworden.

7.4.4 Der deutsch-türkische Eklat im Jahr 2016

Größere mediale Aufmerksamkeit erhielt die Frage der Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids in der untersuchten Presse im Zuge des deutsch-türkischen Eklats um die Verabschiedung der sog. Armenien-Resolution im Sommer 2016.

Die Resolution, die die Massaker an Armenier*innen 1915 in der Türkei als Völkermord bezeichnet, wurde in einer Schlussberatung im Bundestag am 2. Juni 2016 fast einstimmig verabschiedet und provozierte sogleich wütende Reaktionen des türkischen Präsidenten Erdogan, über die in den darauffolgenden Tagen in der bundesdeutschen Öffentlichkeit intensiv diskutiert wurden. Der Linken-Abgeordnete Gregor Gysi sagte, es gehe darum, die Geschehnisse vor gut 100 Jahren »endlich als das benennen, was es war: Ein Völkermord an bis zu 1,5 Millionen Armeniern sowie Aramäern und Angehörigen weiterer christlicher Minderheiten« (*FAZ*, 2.6.2016, Bundestag. Völkermord-Resolution fast einstimmig verabschiedet).

Bemerkenswert ist mit Blick auf die verfolgte Fragestellung, dass einige Bundestagsabgeordnete in ihren Redebeiträgen nicht nur die deutsche Mitschuld am Armenien-Genozid einräumten, sondern in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf die noch ausstehende Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama verwiesen (vgl. Kößler/Melber 2017: 81). Hierzu berichtete etwa die *FAZ*, dass u.a. Cem Özdemir »außerdem an die vom Deutschen Reich an den Herero in Afrika verübten Verbrechen [erinnerte]: Auch dieser Völkermord warte darauf, aufgearbeitet zu werden« (ebd.).

Wie Kößler und Melber (2017: 80ff.) in ihrer Analyse der Plenarprotokolle zu den Debatten im Bundestag aufzeigen, wurde – wie schon Ende April 2015 – auch Anfang Juni 2016 die Anerkennung des Armenier*innen-Genozids fraktionsübergreifend befürwortet. In diesem Zusammenhang wurden auch einige der Argumente, die zuvor gegen eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

angeführt worden waren, nun im Falle des Armenien-Genozids von Vertreter*innen verschiedener Fraktionen entkräftet. Dieser Widerspruch wurde auch in der untersuchten Presse thematisiert. *taz* und *Spiegel* brachten jeweils Beiträge von und mit dem Historiker Jürgen Zimmerer, in denen er das »inkonsequente Verhalten« (*taz*) der Bundesregierung kritisierte und eine baldige offizielle Anerkennung des Ovaerero- und Nama-Genozids forderte. In einem Meinungskommentar in der *taz* schrieb er:

> »Dieses Zögern und Taktieren, ja das jahrzehntelange Ignorieren trugen mit dazu bei, dass der Eindruck entstehen konnte, man sei schnell im Verurteilen und Belehren, wenn es um andere ging, aber doch weit zögerlicher, sich an die eigene Nase zu fassen. Der allernächste Schritt muss nun die Anerkennung der deutschen Verantwortung für den Genozid an den Herero und Nama sein. Sonst steht der Bundestag als doppelzüngig da. Es wäre so viel besser, Vorbild zu sein, als nur mit dem moralischen Zeigefinger zu winken.« (*taz*, 2.6.2016, Wer A sagt muss auch N sagen)

Ähnlich äußerte sich der Historiker in dem Interview im *Spiegel* zwei Tage später, dass die Armenien-Resolution vor dem Hintergrund der bisherigen Weigerung der Bundesregierung, den Ovaherero- und Nama-Genozid als solchen anzuerkennen und klar zu benennen, den Eindruck zulasse, »dass der Bundestag mit zweierlei Maß misst. Das spielt den Kritikern in die Hände, zumal die Resolution einen Partner verärgert, von dem man sich in der Flüchtlingsfrage komplett abhängig gemacht hat« (*Der Spiegel*, 4.6.2016, Zweierlei Maß).

Auf eben diese widersprüchliche Haltung der deutschen Bundesregierung bei der Beurteilung von Genoziden wies dann auch der türkische Präsident Erdogan erneut hin und erregte mit seiner Kritik an der deutschen Regierungspolitik große mediale Aufmerksamkeit. Bereits zwei Tage nach der offiziellen Verabschiedung im Bundestag wandte er sich energisch gegen die Armenien-Resolution. Er erklärte, Deutschland habe kein Recht, über den Umgang der Türkei mit den Armenier*innen zu urteilen, und forderte, dass die Bundesregierung zuerst die ›eigenen‹ Genozide, den Holocaust und den Genozid in SWA, anerkennen solle.

> »Nach der Völkermord-Resolution des Bundestags hat der türkische Präsident Recep Tayyip Erdogan seinen Ton gegenüber Deutschland nochmals verschärft. Deutschland sei ›das letzte Land‹, das über einen ›sogenannten Völkermord‹ der Türkei abstimmen solle, sagte Erdogan nach Angaben der staatlichen Nachrichtenagentur Anadolu am Sonntagabend in Istanbul. Zunächst solle Deutschland Rechenschaft über den Holocaust und über die Vernichtung von mehr als 100.000 Herero in Südwestafrika Anfang des 20. Jahrhunderts ablegen.« (*SZ online*, 6.6.2016, Erdogan fordert Rechenschaft)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Die Berichte über die Vorwürfe von Erdogan erschütterten das Bild der Bundesrepublik als ›Modell einer gelungenen Vergangenheitsbewältigung‹. Im Mittelpunkt der Berichterstattung standen die heftigen Reaktionen aus der Türkei und die akute Bedrohung türkischstämmiger Abgeordneter, die Präsident Erdogan als »Terroristen« und »verlängerten Arm« der PKK in Deutschland bezeichnete und denen er – mit der Forderung nach einer ›Blutprobe‹ – ihre türkische Herkunft absprach (vgl. ebd.).[23] Ein ausführlicher Kommentar zum deutsch-türkischen Eklat um die Armenien-Resolution erschien in der *Zeit* am 9.6.2016 unter der Überschrift »Muttermilch und böses Blut«. In diesem Artikel liegt der Fokus zwar auch auf den Vorwürfen gegen türkischstämmige Bundestagsabgeordnete; es wird aber am Rande darauf verwiesen, dass die AKP-Fraktion nun im türkischen Parlament einen Antrag einbringen wolle, in dem es darum geht, die deutschen Massaker an den Ovaherero in SWA als Genozid anzuerkennen. »Das peinliche Versäumnis des Deutschen Bundestages, dies noch nicht selbst getan zu haben, bietet eine Angriffsfläche« (*Die Zeit*, 9.6.2016, Muttermilch und böses Blut). Vorwürfen aus der Türkei zufolge rede Deutschland nur über den Genozid an den Armeniern, um von »seinem eigenen ›Völkermord‹ abzulenken« (ebd.). Im übertragenen Sinne lässt sich solch eine ›Ablenkung‹ im untersuchten medialen Diskurs durchaus ausmachen. Gemein ist den gesichteten Berichten aus *SZ*, *FAZ* und *Zeit*, dass die Bedrohung türkischstämmiger Bundestagsabgeordneter – wie u.a. namentlich Cem Özdemir – im Mittelpunkt steht und auf die Forderung Erdogans, Deutschland solle erst einmal ›Rechenschaft‹ über Holocaust und eben den Ovaherero- und Nama-Genozid ablegen, nicht oder nur am Rande eingegangen wird. Die heftig geführte Debatte um die Drohungen der türkischen Regierung und die Folgen für die deutsch-türkischen Beziehungen überlagerte somit die Diskussion um eine gleichsam ausstehende Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids. Die Paradoxie, die mit dieser Diskursdynamik verbunden waren, wurde auch medial herausgestellt: So schrieb etwa Joachim Käppner in einem *SZ*-Kommentar auf der Meinungsseite Anfang Juli: »Das ist schon eine kuriose Volte: Die Bundesregierung streitet mit Ankara, weil sie den Völkermord an den Armeniern durch Türken 1915 als das bezeichnet, was er war. Die Bundesrepublik selber eierte aber stets herum, wenn es um deutsche Verbrechen in den Kolonien ging, vor allem jene in Deutsch-Südwest« (*SZ*, 5.7.2016, Herero und Nama – Deutschlands erster Völkermord).

23 Wie berichtet wurde, hatte die Resolution bei der türkischen Regierung – welche die Anerkennung des Armenien-Genozids strikt ablehnt – schon im Vorfeld Empörung ausgelöst und Präsident Erdogan vor einer Verschlechterung der deutsch-türkischen Beziehungen gewarnt (vgl. *FAZ online*, 2.6.2016, Bundestag. Völkermord-Resolution fast einstimmig verabschiedet).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

»Bedauerlich und … auch ein auch bisschen peinlich«: Lammert im ZDF

In der ZDF-Sendung »Berlin direkt« drückte Bundestagspräsident Lammert am 12. Juni 2016 seine Unzufriedenheit über die noch ausstehende offizielle Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids aus. Zu den Vorwürfen aus der Türkei äußerte er wörtlich: »Dass es dazu nicht eine ähnlich unmissverständliche Erklärung auf deutscher Seite gibt, finde ich bedauerlich und im Kontext der jüngeren Auseinandersetzungen auch ein bisschen peinlich« (zit.n. *FAZ*, 14.6.2016, Nicht erst auf Druck Erdogans). Der ZDF-Beitrag wurde vielfach aufgegriffen und Lammerts Äußerungen in der Presse bekräftigt. Die Bundesregierung veröffentlichte nur wenige Tage später eine Stellungnahme, in der sie die »Massaker an den Herero und Nama« erstmals offiziell als »Völkermord« anerkannte; diese wurde von verschiedenen Zeitungen zitiert (vgl. z.B. *Zeit online*, 13.7.2016, Gräuel an den Herero als Völkermord klassifiziert).

Die Bedeutung dieses Ereignisses ergibt sich daraus, dass die Bundesregierung erstmals in einem offiziellen Dokument explizit von Völkermord sprach und damit die jahrzehntelange Tabuisierung des Begriffs überwand. Wie *Zeit online* (im Verweis auf einen Bericht der *Frankfurter Rundschau*) weiter erläuterte, betonte die Bundesregierung, »dass ein Völkermord ›in einer historisch-politisch geführten öffentlichen Debatte‹ auch in einem ›nicht rechtlichen‹ Sinn definiert werden könne. Es bleibe daher bei der Position, dass allein aus der Verwendung des Völkermordbegriffs keine Rechtsfolgen für Deutschland entstünden« (ebd.). Dieser Hinweis ging in der Berichterstattung etwas unter. Kritik kam v.a. von dem Linken-Abgeordneten Niema Movassat, der (als einziger) auch auf die Notwendigkeit einer direkten Einbindung der Opferverbände in die Verhandlungen verwies, mit denen auch über eine Form der Entschädigungszahlungen offen verhandelt werden müsse, wie etwa die *SZ* berichtete (vgl. *SZ*, 14.7.2016, Entschuldigung für Herero-Massaker).

In den untersuchten Zeitungen wurden dagegen v.a. in der *FAZ* die kontinuierlichen Bemühungen der deutschen Politik in Richtung einer Auseinandersetzung mit dem Genozid herausgestellt. »Es hat zwar lange gedauert, bis der Bundestag sich mit diesem Kapitel der Geschichte befassen wollte. Doch ist ein Aussöhnungsprozess mit Namibia unabhängig von Erdogan längst im Gange«, lautet etwa ein Kommentar (*FAZ*, 14.6.2016, Nicht erst auf Druck Erdogans). In dem Beitrag wird betont, dass sich viele deutsche Bundestagsabgeordnete deutlich für eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids ausgesprochen hatten, *bevor* Erdogan ›Rechenschaft‹ von Deutschland gefordert hatte. In bedauerndem Ton wird festgestellt: »Es gehört zu den vielen unschönen Folgen der aktuellen Armenien-Debatte, dass nun der Eindruck entsteht, Berlin handle auf Druck Ankaras« (ebd.).

Auffällig ist, wie hier die einzelnen (Oppositions-)Politiker, welche sich für eine Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama ausgesprochen hatten,

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

als repräsentativ für die offizielle Regierungspolitik herausgestellt werden. Zitiert wird hier dann die oben bereits behandelte ZDF-Sendung von Lammert, der – so wird hier betont – »schon 2015 die Ereignisse sowohl in Armenien als auch im heutigen Namibia als Völkermord bezeichnet hatte« (vgl. den Abschnitt zur »FAKT«-Sendung zu Beginn dieses Kapitels). Wenngleich es »bedauerlich« und »peinlich« sei, dass eine offizielle Anerkennung bisher ausgeblieben sei, zeige sich Lammert »zuversichtlich« mit Blick auf die Verhandlungen, die nun von dem »langjährigen« ehemaligen CDU-Politiker Polenz geführt würden, der im Auftrag von Steinmeier als »Sonderbeauftragter für die Aufarbeitung der Kolonialvergangenheit mit Namibia« entsandt worden sei. In all diesen Ausführungen wird eine Kontinuitätslinie einer proaktiven Erinnerungspolitik der Bundesregierung im Kontext der Auseinandersetzungen um eine Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama ausgewiesen. Die Kritik aus der Türkei wird medial als Ereignis problematisiert, welches diesem erfolgversprechenden deutsch-namibischen ›Versöhnungsprozess‹ im Wege steht.

7.4.5 »Zähe Verhandlungen« zwischen Berlin und Windhoek

Die Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama, die sich im »Schwenk in der offiziellen deutschen Sprachregelung« (Kößler/Melber 2017: 72) durch das Auswärtige Amt im Juli 2015 ausdrückte, eröffnete den Weg für offizielle bilaterale Verhandlungen zwischen den Regierungen Deutschlands und Namibias im November desselben Jahres. Auf deutscher Seite wurde der Jurist Ruprecht Polenz als hochrangiger ehemaliger CDU-Politiker aus dem Ruhestand geholt und von Steinmeier zum Sonderbeauftragten ernannt. Von namibischer Seite wurde der 78-jährige Dr. Zedekia Ngavirue, der ehemalige Botschafter in Brüssel, entsandt.

Wie Kößler und Melber feststellen, war die Ernennung Ngavirues auch unter den Opferverbänden »zunächst von erheblichem Optimismus begleitet« (2017: 75), denn Ngavirue – selbst hererosprachig, wie medial herausgestellt wurde – ist in Namibia eine prominente und respektierte Persönlichkeit. Allerdings kam es schon im Vorfeld der Entsendung von Polenz und Ngavirue zu Konflikten um die Frage der Einbeziehung der Opfergruppen in die Verhandlungen, die sich weiter zuspitzen sollten.

Mit Blick auf den untersuchten medialen Diskurs fällt auf, dass Ngavirue zunächst eine politische Position vertritt, die auch die namibische Regierung propagiert, wenn er betont, dass die deutschen Entschädigungszahlungen nicht nur an die Ovaherero und Nama gehen, sondern alle betroffenen ethnischen Gruppen berücksichtigen sollten und die Politik der ›Wiedergutmachung‹ somit letztlich auf staatlicher Ebene anzusiedeln sei (vgl. *FAZ*, 29.4.2016, Berlin geht auf Namibia zu).

Das öffentliche und mediale Interesse an den bilateralen Verhandlungen war in Deutschland und Namibia wieder einmal insgesamt höchst ungleich gelagert.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

»In Namibia berichtete die Tagespresse über jeden Besuch von Polenz und kommentierte diesen. In Deutschland wurde von den Verhandlungen nur wenig Notiz in den Medien genommen und alles lief weitgehend geräuschlos ab« (Kößler/Melber 2017: 76). Tatsächlich finden sich in den ersten Monaten nach der Ernennung der beiden Sondergesandten in den untersuchten Medien keine nennenswerten Berichte. Hieran lässt sich abermals die Asymmetrie im Nachrichtenwert der deutsch-namibischen Verhandlungen veranschaulichen.

Diese Verhandlungen schlugen sich in der bundesdeutschen Medienöffentlichkeit erst im Sommer 2016 – parallel zu dem deutsch-türkischen Eklat um die Armenien-Resolution – in einer intensiven medialen Berichterstattung um Polenz' Reise nach Namibia nieder. In den ersten zwei Juliwochen 2016 wurde in den untersuchten Zeitungen fast täglich über den Fortgang der schwierigen bilateralen Gespräche berichtet.[24] Polenz »wirbt dafür, die Aufarbeitung der deutschen Kolonialvergangenheit jetzt nicht mit der Armenien-Debatte zu verquicken und nicht wegen des öffentlichen Drucks Schnellschüsse zu produzieren«, schrieb die *FAZ* (14.6.2016, Nicht erst auf Druck Erdogans). Diese Verhandlungsposition wird in einem späteren Beitrag der *FAZ online* bekräftigt: »Deshalb lehnte er es auch ab, im Lichte der Kritik des türkischen Präsidenten Recep Tayyip Erdogan in der Folge der Armenien-Resolution des Bundestages schneller zu handeln. Deutschland könne natürlich einseitig dieses und jenes erklären, sagte er. Für eine echte Versöhnung brauche man allerdings zwei Seiten« (*FAZ online*, 10.7.2016, Völkermord-Wiedergutmachung).

Polenz wird hier als besonnener Diplomat repräsentiert, der bei den Verhandlungen nichts überstürzen will. Etwas ironisch wird der eigentlich bereits pensionierte Polenz in einem späteren Beitrag im Feuilleton der *SZ* auch als »Chef-Aufarbeiter« für die deutsch-namibische Vergangenheitsbewältigung bezeichnet. »Er soll klären, was zwischen 1904 und 1908 in der deutschen Kolonie passiert ist, und vor allem: was daraus für beide Seiten folgt« (*SZ*, 22.10.2016, Ungeliebtes Erbe). In der Berichterstattung wird immer wieder sein straffer Zeitplan betont: »Ziel sei es, die Verhandlungen noch in diesem Jahr abzuschließen, damit der Bundestag noch in dieser Legislaturperiode darüber abstimmen könne. In dem Text soll das Massaker an den Herero und Nama als Völkermord bezeichnet werden« (*FAZ*, 29.4.2016, Berlin geht auf Namibia zu).

Wenngleich Polenz auch im weiteren Diskursverlauf mit »zuversichtlichen« Kommentaren zum Fortgang der Verhandlungen zitiert wird, so erscheint er in der Berichterstattung als knallharter Verhandlungspartner, der zunehmend zerknirscht wirkt und unter Zeitdruck gerät. Hierauf verweisen Überschriften wie »Zähe Verhandlungen« (*Der Spiegel*, 9.7.2016) und Kommentare wie »Einfach wird

24 Früheren Medienberichten zufolge sollte Polenz eigentlich schon im Juni nach Namibia reisen, auf Wunsch Namibias sei die Reise aber auf Anfang Juli verschoben worden.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

das nicht« (*Zeit online*, 19.11.2016, Mit wem sprechen). Immer wieder wird Polenz mit neuen Fristen zitiert, bis zu denen er die Verhandlungen abzuschließen wünsche.

Über die zähen deutsch-namibischen Gespräche berichteten im Juli 2016 auch auf deutscher Seite alle ausgewählten Zeitungen. Dabei wurde die Frage der Entschädigungszahlungen medial als zentraler Streitpunkt dargestellt. Die *FAZ* veröffentliche auf der Titelseite einen vergleichsweise langen Text, in dem berichtet wurde, dass – kurz vor dem Besuch des Sonderbeauftragten Polenz – verschiedene Vertreter*innen von Opfergruppen in Namibia »abermals hohe Entschädigungszahlungen von Deutschland verlangt« hätten (*FAZ*, 4.7.2016). Dem Bericht nach habe Paramount Chief Rukoro gegenüber der *FAZ* »Forderungen in Milliardenhöhe« genannt, eine Klage in Den Haag angekündigt und Warnungen für deutschstämmige Farmer*innen in Namibia ausgesprochen (vgl. hierzu Kapitel 8.3.1). Als Grund für die Verzögerung werden vor allem die innernamibischen Streitigkeiten herausgestellt. Die Platzierung des *FAZ*-Artikels auf der Titelseite demonstriert die aktuelle gesellschaftliche Relevanz des Themas in der bundesdeutschen (Medien-)Öffentlichkeit.

Auch in anderen Beiträgen geht es nun weniger um die historischen Ereignisse, vielmehr richtet sich der Fokus auf die »schwierigen Verhandlungen zwischen Deutschland und Namibia wegen Entschädigung an Herero und Nama« (*Der Spiegel*, 9.7.2016, Zähe Verhandlungen). In einem Kommentar in der *SZ* (5.7.2016, Herero und Nama – Deutschlands erster Völkermord) wird die nun zeitnah erwartete offizielle Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids ausdrücklich begrüßt (»endlich«) und die bisherige »Ignoranz und Ablehnung« der deutschen Regierung gegenüber »allen Forderungen und Bitten der Herero und Nama, ihr Leid anzuerkennen«, verurteilt. Die Probleme auf namibischer Seite werden hier – eine Folge der Kolonialherrschaft – als »böser Spiegel der Kolonialgeschichte« verstanden. Als Lösungsvorschlag wird eine deutsch-namibische (Zukunfts-)Stiftung stark gemacht. Zum einen sei dies eine »bessere und praktikablere Idee«, da Entschädigungszahlungen »nach einem Jahrhundert juristisch kaum mehr durchzusetzen« seien; zum anderen könne damit auch die positive (demokratische) Entwicklung des post-/kolonialen Namibias (als ›afrikanischer Musterstaat‹) gewürdigt werden. Im Schlusssatz heißt es: »Diese Freiheit bewahren zu helfen, wäre eine späte, aber angemessene Reaktion auf das, was Deutsche diesem Land einst angetan und genommen haben.«

Die *FAZ online* berichtete, es bestehe Einigkeit auf beiden Verhandlungsseiten darüber, »dass es eine gleichlautende Resolution des Deutschen Bundestages und des namibischen Parlaments geben solle, in dem die Verbrechen des Deutschen Reiches an den Herero und Nama als Völkermord bezeichnet werden« (*FAZ online*, 10.7.2016, Völkermord – Wiedergutmachung). In dem Bericht wird zudem eine offizielle Entschuldigung der Bundesrepublik durch Bundespräsident Gauck in Aus-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

sicht gestellt. Entschädigungszahlungen an die Ovaherero werden vom Sondergesandten Polenz im Namen der Bundesregierung strikt abgelehnt. »Polenz bekräftigte, er habe in Windhoek abermals deutlich gemacht, dass Berlin keine individuellen Entschädigungszahlungen leisten werde« (*FAZ*, 10.7.2016, Völkermord-Wiedergutmachung).

Ausführlicher berichtete die *FAZ* nach der Rückkehr von Polenz aus Namibia in einem Beitrag mit der Überschrift »Zähe Verhandlungen mit Namibia. Polenz trotz Entschädigungsforderungen zuversichtlich« (*FAZ*, 11.7.2016). Die Ergebnisse der Gespräche sind dem Bericht zufolge für Polenz zufriedenstellend verlaufen.

Als erster konkreter Schritt in Richtung einer offiziellen Anerkennung wurden Aussagen des Auswärtigen Amts gewertet; zwei Tage später erschien eine Reihe von Artikeln, die sich auf ein »offizielles Dokument« der Bundesregierung beziehen. Darin habe die Bundesregierung die Massaker an den Ovaherero und Nama in der früheren Kolonie ›Deutsch-Südwestafrika‹ zum ersten Mal in einem offiziellen Dokument als Völkermord bezeichnet (vgl. *FAZ online*, 13.7.2016, Kolonialgeschichte: Bundesregierung stuft Herero-Massaker als Völkermord ein). Die Überschriften in *FAZ*, *SZ* und *Die Zeit* verkündeten (abermals) eine Wende der deutschen Erinnerungspolitik: in der *SZ* lautete die Überschrift am selben Tag »Bundesregierung räumt deutschen Völkermord ein« (*SZ*, 13.7.2016). Andere Meldungen waren nahezu gleichlautend überschrieben »Deutsche Kolonialgeschichte. Gräuel an den Herero als Völkermord klassifiziert« (*Die Zeit*, 13.7.2016), »Entschuldigung für Hereros-Massaker« (*SZ*, 14.7.2016) und »Entschuldigung für Massaker« (*FAZ*, 14.7.2016). Die explizite *Benennung* des Genozids in einem offiziellen Dokument als »Völkermord« wurde medial als wichtiges Ereignis dargestellt, wenngleich damit noch keine offizielle Entschuldigung einherging.[25]

Einige Wochen später äußerte sich auch der Bundestagsabgeordnete Cem Özdemir ausführlich in einem Gastbeitrag zur Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids durch den Bundestag (*Die Zeit*, 4.8.2016, Nicht nur die Armenier). Er forderte eine ebenso »unmissverständliche Erklärung« wie im Falle der Armenien-Resolution, um »Aufarbeitung und Versöhnung überhaupt erst zu ermöglichen« und gesellschaftlich Verantwortung übernehmen zu können. Als denkbare Maßnahmen in Richtung einer »lebendige[n] Erinnerungskultur« verwies er auf die Rolle von Schulen und Universitäten und stellte ebenfalls eine Stiftung auf Bundesebene in Aussicht, die sich der Aufarbeitung der deutschen Kolonialgeschichte widmen würde. Im Schlusssatz des Artikels heißt es: »Die

25 In diesem Diskurszusammenhang veröffentlichten zeitgleich zwei Zeitungen Interviews mit Jürgen Zimmerer, in denen dieser die historischen Hintergründe zur deutschen Kolonialgeschichte und dem Genozid in SWA/Namibia erläutert, Verbindungen zum Holocaust darlegt und die deutsche Erinnerungspolitik diskutiert (*Die Zeit*, 14.7.2016, Erinnerung, Kolonialismus, Verklärung; *taz*, 14.7.2016, Das konstituiert Völkermord).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Anerkennung eines Völkermords ist kein Endpunkt. Sie ist der Auftakt für die eigentliche Arbeit.« (Ebd.) Allerdings wurde es danach in der Presse wieder still um die Verhandlungen.

Anlässlich der »vierten Verhandlungsrunde« wurde erst Ende Oktober wieder über den Verlauf der deutsch-namibischen Gespräche berichtet. In der Printausgabe der *SZ* erschienen hierzu zwei (bzw. drei) ausführliche Artikel am Wochenende vom 22./23. Oktober 2016 im Feuilleton unter den Überschriften »Ungeliebtes Erbe« und eine umfassende Reportage mit der dramatisierenden Überschrift »Schrei aus der Wüste«.[26] Diese Beiträge bieten einen umfassenden Überblick der Debatten der letzten Jahre, von den ersten Forderungen nach Rückgabe der menschlichen Gebeine an Namibia über die Kontroversen um die Armenien-Resolution bis zu den aktuellen Verhandlungsgesprächen zwischen Berlin und Windhoek. Die Schwierigkeiten der Provenienzforschung werden v.a. im Artikel »Ungeliebtes Erbe« ausführlicher behandelt. Hier kommt Andreas Winkelmann, Leiter der Forschungsgruppe der Berliner Charité, zu Wort. Rückblickend merkt er kritisch an, dass die Bundesregierung sich herausgehalten hatte und die Institutionen die Kosten alleine tragen mussten.

Anschaulich wird hieran, wie sich die verschiedenen Debatten verschränken und vorausgegangen Ereignisse in aktuellen Auseinandersetzungen einen Nachklang finden. Exemplarisch demonstriert dieser Bericht eine narrative Struktur im untersuchten medialen Diskurs, welche die verschiedenen Ereignisse in diachroner Hinsicht verknüpft. Durch den Bezug auf verschiedene Debatten wird ein größerer Zusammenhang hergestellt und die Komplexität der nunmehr jahrzehntelangen Auseinandersetzungen um den Genozid an den Ovaherero und Nama sichtbar.

Im Vergleich zu der großen medialen Aufmerksamkeit anlässlich des Auftakts der Verhandlungen und der Reise von Polenz nach Namibia im Sommer 2016 finden sich zu den späteren Verhandlungsrunden im Herbst in der untersuchten Presse nur wenige Berichte. Das mediale Interesse scheint hier mit der Einsicht, dass sich die Verhandlungen noch hinziehen würden, deutlich geringer. Zum Ende des Untersuchungszeitraums zeigt sich in Berichten zu Polenz eine gewisse Distanz. Dessen Unnachgiebigkeit und Überheblichkeit drücken sich auch in der auf *Zeit online* zitierten Aussage, er wolle die Erwartungen der namibischen Seite auf ein »realistisches Maß« bringen, aus:

> »Im Gespräch mit ZEIT ONLINE schlägt er eine deutsch-namibische Zukunftsstiftung vor, aus der beispielsweise Jugendaustauschprogramme und Projekte zur

26 Der Artikel »Schrei aus der Wüste« wurde zeitgleich auf dem Nachrichtenportal *SZ online* unter der Überschrift »Namibia, die Deutschen und der Völkermord« (*SZ online*, 22.10.2016) veröffentlicht.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> Erinnerungskultur finanziert werden sollen. Zudem sollen Entwicklungs- und Infrastrukturprojekte umgesetzt werden. Die größte Schwierigkeit sieht er darin, ›die Erwartungen Namibias auf ein realistisches Maß zu bringen‹. Ein realistisches Maß? Zahlen will Polenz keine nennen. Zuerst müsse festgelegt werden, welche Projekte realistischerweise umgesetzt werden können, schließlich sei die Verwaltungskapazität in Namibia begrenzt. Nur soviel: ›Je länger die Verhandlungen dauern, desto größer werden die Erwartungen der namibischen Bevölkerung.‹« (*Zeit online*, 19.11.2016, Mit wem sprechen)

Wie hier anschaulich wird, spricht sich Polenz vehement gegen individuelle Entschädigungszahlungen aus und delegitimiert diesbezügliche Forderungen der Herero, – die in den Sammelklagen bestimmte Summen genannt hätten – als »fiktive Schadensberechnungen« (ebd.). Mit seiner strikten Ablehnung eines Holocaust-Vergleichs löste er in Namibia einen Eklat aus. In den untersuchten Artikeln wird auf diesen Eklat nur an dieser einen Stelle verwiesen; dennoch ergibt sich insgesamt ein Bild von Polenz, der sich gegenüber der namibischen Seite und insbesondere gegenüber den Opfervertretungen, die Entschädigungen fordern, taktlos bis aggressiv verhält, wie das nachfolgende Beispiel demonstriert.

> »Mehr als hundert Jahre später streiten Nachfahren der Opfer und die Bundesregierung um eine offizielle Entschuldigung, Entschädigungszahlungen und auch darum, ob die Massaker als Völkermord einzuordnen sind. Bei einem Treffen vor zwei Wochen in Windhuk kam es zum Eklat, weil der deutsche Unterhändler, Ruprecht Polenz, den Vergleich dieser Verbrechen mit dem Holocaust ablehnte. Opfervertreter verließen empört die Sitzung, eine schnelle Einigung ist nicht in Sicht.« (*Der Spiegel*, 10.12.2016, Tod in der Wüste)

Zum Abschluss dieses Kapitels will ich im Folgenden noch einen Beitrag gesondert betrachten, den das Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* knapp zwei Wochen nach der Verabschiedung der Armenien-Resolution veröffentlichte und der (etwas verzögert) im Herbst 2016 für eine öffentliche Kontroverse sorgte.

7.4.6 Der *Spiegel*-Artikel mit dem Farmer Schneider-Waterberg

Mitten in die Debatten um die Armenien-Resolution und die noch offizielle Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids platzierte *Der Spiegel* (und auch *Spiegel online*) im Sommer 2016 eine Reportage, der eine gänzlich andere Positionierung einnahm und weit hinter mittlerweile dominante Deutungen im medialpolitischen Diskurs zurückfiel, womit sie unter kritischen Wissenschaftler*innen und Aktivist*innen in Deutschland für Proteste sorgte.

In dem ausführlichen Artikel mit der Überschrift »Gewisse Ungewissheiten« (*Der Spiegel*, 11.06.2016) stellt der renommierte Journalist und Afrika-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Korrespondent Bartholomäus Grill gleich im Eingangssatz die Frage, ob es den Völkermord an den Ovaherero und Nama »überhaupt gegeben« habe.[27] Den Aufhänger des Artikels bilden die zu diesem Zeitpunkt aktuellen Auseinandersetzungen um die Armenien-Resolution im Bundestag und den damit verbundenen deutsch-türkischen Eklat (vgl. Kapitel 7.4). Im Mittelpunkt des Beitrags stehen die Thesen von Hinrich Schneider-Waterberg, einem zumindest in Namibia bekannten »ehemaligen Farmer, langjährigen Politiker und Hobby-Historiker«, der seit zwei Jahrzehnten darum bemüht sei, die »seiner Meinung nach ›tendenziöse und falsche Geschichtsschreibung‹ über den Hererokrieg in den Jahren 1904 bis 1907 zu korrigieren«, wie in dem Artikel explizit genannt wird, der den Ausführungen Schneider-Waterbergs großen Raum bietet. »War es ein Völkermord? ›Unsinn!‹, sagt Hinrich Schneider-Waterberg. ›Es gab keinen Plan der deutschen Kolonialmacht, das Volk der Herero auszurotten.‹ Der alte Mann sitzt auf der Veranda seiner Farm im Norden Namibias und schaut auf das gewaltige Felsmassiv, nach dem sich seine Familie benannt hat: Waterberg, Berg des Wassers« (ebd.).

Wie dieser Auszug veranschaulicht, bietet der Artikel ambivalente Deutungen an. Einerseits wird die Einordnung der historischen Ereignisse als Genozid von Schneider-Waterberg als »Unsinn« bezeichnet, andererseits wird darauf verwiesen, dass sein Buch »umstritten« sei. Der Farmer, der hier als alter Mann beschrieben wird, beklagt in dem Artikel vor allem das vermeintliche »Deutungsmonopol der progressiven Historiker« (ebd.) im aktuellen Diskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama. In Bezug auf zivilgesellschaftliche Initiativen und Politiker*innen, die nach der Armenien-Resolution im Bundestag mit einem Appell eine offizielle Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama gefordert hatten, schimpft Schneider-Waterberg: »Diese Leute beten doch nur die Geschichtsklitterei nach, die sich mittlerweile durchgesetzt hat. Aber von dem, was seinerzeit tatsächlich geschah, haben sie wenig Ahnung. Und sie wollen die Wahrheit auch gar nicht wissen.« Bemerkenswert ist der namentliche Verweis auf den Bundestagsabgeordneten Niema Movassat (Die Linke), der im Jahr 2015 den Bundestag mit dem Antrag seiner Fraktion dazu bringen wollte, den Genozid in SWA offiziell anzuerkennen und sich für diese Verbrechen bei den Nachfahr*innen der Opfer zu entschuldigen.

Dem *Spiegel* zufolge hatte Movassat bei Recherchen in Namibia auf der Gästefarm Okosongomingo übernachtet, ein Treffen mit Schneider-Waterberg aber vermieden; dies wird indem Beitrag dahingehend interpretiert, dass eine persönliche Begegnung möglicherweise »jene Deutung der Geschichte erschüttert [hätte], die seit 50 Jahren als Gewissheit gilt« (ebd.). In dieser Anekdote wird der Linken-Abgeordnete als Beispiel für Kritiker*innen angeführt, die mit ihrer Agenda einem

27 In der Version des Artikels auf *Spiegel online* (vom 30.6.2016) bildet diese provokante Frage sogar den Titel: »Gab es wirklich einen Völkermord an den Herero?«

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

›Schuldkult‹ erlegen und deshalb blind für die historischen ›Wahrheiten‹ seien. Schneider-Waterberg stellt solche aktuellen Vertreter*innen in eine Linie mit dem »marxistischen DDR-Historiker« Horst Drechsler, der seiner Meinung nach »die gängige Geschichtsdeutung« begründet habe. Dieser habe sich seinerzeit »hauptsächlich auf das berüchtigte Blue-Book der Briten vom Mai 1918«[28] gestützt, welches Schneider-Waterberg als »antideutsche Propagandaschrift« betrachtet. Dem namibischen Hobbyhistoriker kommt hier eine autoritäre Sprechposition zu, der in dem *Spiegel*-Beitrag auffällig wenig entgegengesetzt wird. In einigen Punkten werden dessen Thesen zwar etwas kritischer betrachtet, doch attestiert ihm der Beitrag letztlich »unbezweifelbare Forschungsergebnisse« (ebd.). Wie Kößler und Melber in ihrer Analyse des Beitrags feststellen, versuche Grill darin zwar »den Anschein zu erwecken«, als distanziere er sich von den Thesen Schneider-Waterbergs. »Doch die einseitige Grundtendenz seines Artikels macht ihm zum Komplizen seines Protagonisten« (Kößler/Melber 2017: 62).

Der Beitrag liest sich als eine mediale Intervention, welche die bisherigen Debatten der vergangenen Jahrzehnte und den sich abzeichnenden gesellschaftlichen Konsens über die Einordnung der historischen Ereignisse als Genozid radikal infrage stellt, und zwar zu einem Zeitpunkt, zu dem die Bundesregierung erste Schritte unternahm, den Genozid an den Ovaherero und Nama offiziell anzuerkennen. Insbesondere überrascht im untersuchten Diskurszusammenhang mit Blick auf die Urheberschaft, dass Grill bereits im Gedenkjahr 2004 einen Artikel geschrieben hatte, in dem er klar von »Genozid« schrieb: »Es war der erste Genozid des 20. Jahrhunderts« (Die *Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen; vgl. Kapitel 7.2.3). Der Beitrag aus dem Jahr 2016 macht vor diesem Hintergrund anschaulich, wie vermeintliche ›Gewissheiten‹ im Diskursverlauf von führenden Journalist*innen selbst explizit herausgefordert werden.

In der kritischen Öffentlichkeit wurde intensiv über die Entscheidung der Redaktion für die Platzierung eines solchen Beitrags debattiert, der sich deutlich auch von anderen früheren Artikeln des *Spiegel* zum Thema absetzte. Spitz kommentieren Kößler und Melber (2017: 107): »Von einem Spiegel-Beitrag wird man keine Rechenschaft über die Kehrtwende der eigenen Position des Autors erwarten können. Ähnliches gilt für die Politik der Spiegel-Redaktion in dieser Angelegenheit.« Die

28 Das »Blue-Book« bezeichnet einen im Jahr 1918 von der britischen Regierung veröffentlichten »Report on the Natives of South-West-Africa and their Treatment by Germany«. Der besondere Quellenwert des Reports, welcher von deutschen Kolonialist*innen als Propagandamittel der Briten zurückgewiesen wurde, liegt v.a. in den Berichten von Augenzeug*innen, die etwa 13 Jahre nach den Kriegsereignissen gesammelt wurden. Sie schildern in bedrückender Eindringlichkeit die brutale Kriegsführung und die menschenverachtende Behandlung der gefangenen Ovaherero und Nama in den Konzentrationslagern der deutschen Schutztruppe. Vgl. Silvester/Gewald 2003.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Redaktion zeigte sich Kößler und Melber zufolge »weitgehend unwillig, eine Debatte über Grills zumindest höchst kontroverse Thesen zuzulassen« (ebd.). Wenn auch eher zögerlich, sei daraufhin ein Streitgespräch zwischen Grill und Zimmerer als »Kompromissangebot« (ebd.) vereinbart worden, das allerdings erst viele Wochen nach Erscheinen des Artikels im August 2016 stattfand. »Dessen Veröffentlichung im November 2016 – 24 Hefte später! – dauerte schließlich so lange, dass der Bezug zum Anlass kaum mehr herzustellen war« (ebd.).

Das »Streitgespräch« wurde als öffentlicher Deutungskampf zweier prominenter Experten inszeniert, wie der nachfolgende Teaser veranschaulicht:

> »Die deutschen Kriegsgräuel sind unbestritten, doch handelte es sich tatsächlich um einen Genozid? Waren sie gar der Auftakt zu den Massenmorden des 20. Jahrhunderts? Als Bartholomäus Grill, Afrika-Korrespondent des SPIEGEL, diese Thesen infrage stellte (SPIEGEL 24/2016), warfen ihm namhafte Wissenschaftler Geschichtsklitterung vor. Nun traf sich Grill zu einem Streitgespräch mit seinem schärfsten Kritiker Jürgen Zimmerer. Der in Hamburg lehrende Kolonialhistoriker zählt zu den wichtigsten deutschen Genozidforschern.« (*Der Spiegel*, Tod in der Wüste, 10.12.2016)

Mit Grill, der in der bundesdeutschen Medienöffentlichkeit als renommierter Afrika-Korrespondent gilt, wird hier ein Journalist als Urheber greifbar und dessen publizierte Thesen als streitbar dargestellt.[29]

> Zimmerer: »Aber Sie zeichnen ein Zerrbild der Forschung und räumen dem namibischen Publizisten und Farmer Hinrich Schneider-Waterberg breiten Raum ein. Dessen Behauptungen sind jedoch seit Langem widerlegt. Sie stellen in Frageform eine steile These auf: Es war kein Völkermord, es gibt neue Dokumente, die Wissenschaft irrt. Aber Sie haben sich nicht die Mühe gemacht, mit den Wissenschaftlern zu reden, die diese These vertreten. Dieses Gespräch hätten wir vorher führen sollen.«
>
> Grill: »Ich habe keine steile These aufgestellt, sondern Zweifel formuliert. Bei allen Vorbehalten gegenüber Schneider-Waterberg: Er hat einige neue Fakten ausgegraben, die nicht in die Forschung eingegangen sind, zum Beispiel das Tagebuch

29 Als »führender deutscher Afrika-Korrespondent« (so wird er z.B. von Zimmerer im Streitgespräch angesprochen) wird der Journalist Bartholomäus Grill ausgewiesen, der als Korrespondent u.a. für *Die Zeit* und den *Spiegel* tätig war und (aus Kapstadt) über die deutsche Kolonialvergangenheit und ihre Folgen im heutigen Namibia geschrieben hat. Seine Erfahrungen hat Grill zudem in populären Büchern wie dem Bestseller *Ach, Afrika. Berichte aus dem Inneren eines Kontinents* (2003) veröffentlicht. Zuletzt erschien sein Buch *Wir Herrenmenschen. Unser rassistisches Erbe: Eine Reise in die deutsche Kolonialgeschichte* (2019).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> Lothar von Trothas, des Oberkommandeurs der deutschen Besatzungstruppen.« (Ebd.)

In der Auseinandersetzung mit Zimmerer beharrt der Journalist auf seiner Position und verteidigt auch die Thesen Schneider-Waterbergs (vgl. Kößler/Melber 2017: 107). Auf seinen eigenen Positionswechsel angesprochen, entgegnet Grill, dass er selbst neue Einsichten und Erkenntnisse gewonnen habe und sich daher von der »Völkermordthese« distanziere: »Grill: Ich habe die Standardwerke noch einmal gelesen und neue Quellen entdeckt, Briefe von Soldaten, unveröffentlichte Tagebücher, Missionarsberichte. Dabei kamen mir Zweifel an der Völkermordthese, die ich lange selbst vertreten habe« (ebd.). Der renommierte Journalist Grill wird hier im Sinne der Media Memory Studies zu einem »authoritative storyteller of the past« (Neiger/Meyers/Zandberg 2011: 7), der seine eigene Position kritisch reflektiert und letztlich ein Jahrzehnt später selbst revidiert. An diesen beiden Diskursfragmenten lässt sich exemplarisch nachvollziehen, wie Sprecher*innen ganz unterschiedliche Positionierungen einnehmen können. In beiden Fällen schreibt Grill als renommierter Korrespondent, nimmt jedoch unterschiedliche Sprechpositionen ein.

Zusammenfassend lässt sich an dieser Stelle feststellen, dass der kontrovers diskutierte Beitrag des renommierten Auslandskorrespondenten und das Streitgespräch demonstrieren, dass der mediale Diskurs nicht linear verläuft, sondern von Brüchen geprägt ist. Das Ereignis macht exemplarisch deutlich, inwiefern nahezu fixiertes erinnerungskulturelles Wissen um den Genozid durch eine mediale Intervention erschüttert werden kann. Besonders ist an diesem Fall, dass hier neben dem wissenschaftlichen Experten ein Journalist als Diskursproduzent sichtbar wird und seine medialen Deutungen des Genozids und dessen Folgen selbst zum Streitobjekt werden. Deutlich wird hieran, inwiefern Journalismus nicht nur eine öffentliche Arena für erinnerungskulturelle Kämpfe bietet, sondern Journalist*innen selbst als aktive und streitbare Erinnerungsagent*innen zu betrachten sind und selbst verschiedene Diskursbeiträge ein und desselben Autors im Verlauf des Untersuchungszeitraums große Widersprüche aufweisen können.

7.5 Zwischenfazit

Die Analysen in diesem Kapitel haben gezeigt, aufgrund welcher Anlässe und auf welche Weisen im Untersuchungszeitraum 2001 bis 2016 medial an den Ovaherero- und Nama-Genozid erinnert worden ist. Dabei ist deutlich geworden, dass es sich um einen dynamischen Aushandlungsprozess handelt und im Zuge der behandelten Diskursereignisse jeweils verschiedene Problemdefinitionen und zentrale Handlungsträger*innen im Vordergrund der Berichterstattung stehen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Zunächst habe ich dargelegt, dass die UN-Konferenz im August/September 2001 von dem damaligen Paramount Chief Kuaima Rirukao als internationales Forum genutzt wurde, um die Entschädigungsforderungen der namibischen Ovaherero zu artikulieren und eine Sammelklage gegen die Bundesrepublik und deutsche Firmen anzukündigen. Die Sammelklage der HPRC wurde wenig später an einem US-Gericht eingereicht. Dieses Ereignis habe ich als Auftakt des öffentlichen Diskurses betrachtet, obwohl die Anzahl der untersuchten Berichte vergleichsweise überschaubar war. Aufbauend darauf habe ich die These formuliert, dass das Ereignis das Potenzial hatte, eine größere Öffentlichkeit herzustellen, dieses aber durch drei Faktoren verhindert wurde: Erstens wurde eine Diskussion über Entschädigungszahlungen im Rahmen der UN-Konferenz von westlichen Staaten abgeblockt; zweitens haben die Terroranschläge vom 9. September 2001 als globales Ereignis die mediale Aufmerksamkeit in diesem Zeitraum bestimmt; drittens ist ein internationaler Gerichtsprozess ausgeblieben und die Klage wurde letztlich diskret zurückgezogen.

Hinsichtlich der Frage nach den Problematisierungsweisen ist im Kontext dieses ersten Ereignisses festzustellen, dass die Entschädigungsforderungen von Riruako zunächst im Kontext der panafrikanischen Reparationsbewegung standen und somit als Teil eines breiteren globalen ›Problems‹ der gesellschaftlichen und politischen Aufarbeitung von Kolonialismus und transatlantischem Handel mit versklavten Menschen erschienen. In der Berichterstattung wird das historische Ereignis dann aber isoliert betrachtet und seine Lösung als ein spezifisches ›Problem‹ zwischen den namibischen Ovaherero und deutschen Firmen (und erst im zweiten Schritt auch der Bundesregierung) dargestellt. Dabei werden die juristischen Auseinandersetzungen betont und das Problem als »Rechtsstreit« (*Der Spiegel*, 9.2.2004, Klage unzustellbar) definiert. Verharmlosend wird es auch als Auftakt einer Reihe von »Rechtsstreitigkeiten« (*FAZ*, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus) bezeichnet. Durch diese Problemdefinition wird die Zuständigkeit in erster Linie an internationale Gerichte verwiesen und juristische Expert*innen zitiert, welche die technischen Details der Sammelklage der Ovaherero darlegen – v.a. in der *FAZ* – und deren (geringe) Erfolgsaussichten diskutieren. Dennoch wird ein politisches Spannungsverhältnis aufgezeigt, welches besonders am damaligen Außenminister Joschka Fischer festgemacht wird. Dessen politische Position wird als ambivalent dargestellt, da er in Durban zunächst eine Entschuldigung für die Verbrechen im Namen von Kolonialismus und Sklaverei aussprach, vor dem Hintergrund der Sammelklage der Ovaherero aber jegliche »entschädigungsrelevante« Aussage verweigert. Mit dieser in der Berichterstattung vielzierten Aussage wird das Feld des politisch Sagbaren abgesteckt, dessen Be- und Entgrenzungen im Untersuchungszeitraum medial sehr aufmerksam beobachtet werden. Der mediale Fokus richtet sich in den untersuchten Berichten darauf, ob Vertreter*innen der Bundesregierung insbesondere die Begriffe »Völkermord« und »Schuld« im

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kontext der Auseinandersetzungen um die deutsch-namibische Kolonialgeschichte benutzen und wie sie sich zu den Entschädigungsforderungen der Ovaherero verhalten. In diesem Zusammenhang wird eine außenpolitische Lösungssuche verfolgt, der Fokus richtet sich auf die bundesdeutsche Namibia-Politik und Stellungnahmen des Auswärtigen Amts als zuständige Instanz.

Als hoffnungsvolle Handlungsträgerin steht im Gedenkjahr 2004 die damalige Entwicklungsministerin Wieczorek-Zeul im Mittelpunkt der Berichterstattung. Ihre Rede im Rahmen der zentralen Gedenkfeiern in Namibia im August 2004 und insbesondere die daran enthaltene ›Bitte um Vergebung‹ wird medial mit zahlreichen Beiträgen bedacht und fast einhellig als (Er-)Lösung des angespannten Verhältnisses gedeutet. Hier wird medial eine ›entwicklungspolitische‹ Rahmung forciert, in der die Begriffe der »Versöhnung« und des »Dialogs« aus dem politischen Diskurs von Wieczorek-Zeul in der Berichterstattung dominieren und insbesondere die bereits erfolgte ›Entwicklungshilfe‹ des deutschen Staats an Namibia herausgestellt wird. Eine ›versöhnende‹ entwicklungspolitische Zusammenarbeit wird hier als Lösungsvorschlag medial angenommen. In kritischen Beiträgen werden hingegen die genaue Wortwahl und der christliche Duktus scharf analysiert und sichtbar gemacht, dass es sich bei der Entschuldigung von Wieczorek-Zeul letztlich um eine (erfolgreiche) »Gratwanderung« (*FAZ*, 16.8.2004, Eine christlich motivierte Entschuldigung) gehandelt hat.

Mit Blick auf die *Anlässe* der Berichterstattung lässt sich hier abschließend feststellen, dass zunächst das Jubiläum im Januar 2004 von verschiedenen Redaktionen für eine breite und terminorientierte Thematisierung der Kolonialgeschichte, des Genozids in SWA und seiner Folgen genutzt wurde. Dabei stehen die historischen Ereignisse im Sinne des Gedenktagsjournalismus im Mittelpunkt – in den Artikeln werden aber auch die Folgen des Genozids in der Gegenwart beleuchtet und Bezüge zu aktuellen politischen Debatten herstellt.

Bemerkenswert ist, dass mit dieser Art der terminorientierten Berichterstattung das Gedenken an dieses historische Ereignis – dessen Folgen sich vor allem im post-/kolonialen Namibia zeigen – als gesellschaftspolitisch relevant für die allgemeine bundesdeutsche Öffentlichkeit gesetzt wird, die sich genau 100 Jahre nach Kriegsbeginn mit ›ihrer eigenen kolonialen Vergangenheit‹ auseinandersetzen muss. Hier bildet sich eine Problematisierungsweise heraus, welche ein gesamtgesellschaftliches erinnerungskulturelles bzw. -politisches Problem in den Vordergrund stellt. Anders als im Falle der Sammelklage, welche eine wirtschaftsrechtliche und politische Problematisierungsweise befördert und die Auseinandersetzungen mit dem Genozid und seine Folgenden als »Rechtsstreit« definiert, der v.a. in einer juristischen Fachöffentlichkeit innerhalb eines Spezialdiskurses verhandelt wird, wird im Gedenkjahr 2004 die allgemeine gesellschaftliche (und v.a. *weiße*) Öffentlichkeit in der Berichterstattung aufgefordert, sich selbstkritisch mit der verdrängten Kolonialvergangenheit auseinanderzusetzen. Der Journalis-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

mus positioniert sich in diesem Kontext als kritische Beobachtungsinstanz des erinnerungskulturellen Reflexionsprozesses. Das konstruierte journalistische Erinnerungsnarrativ deckt sich weitestgehend mit Darstellungen der Genozidforschung und stellt dabei drei zentrale Daten heraus: den ›Aufstand‹ der Ovaherero am 11./12. Januar 1904, die ›Entscheidungsschlacht‹ am Waterberg am 11. August 1904, welche als Wendepunkt des Krieges in einen Völkermord gedeutet wird; und den 2. Oktober 1904 als zentrales Datum, an dem der »Vernichtungsbefehl« von General von Trotha verkündet wurde. Bemerkenswert ist hier neben dem Umfang auch die Gattungsart der Beiträge, unter denen sich vermehrt auch interpretierende und kommentierende Formen der journalistischen Berichterstattung finden und deutlich machen, dass das historische Ereignis von aktueller gesellschaftlicher und politischer Relevanz ist. Allerdings zeigt meine Analyse, dass das mediale Interesse nach dem Höhepunkt im August 2004 stark abflacht und eine große zeitliche Lücke im Untersuchungszeitraum entsteht. Obgleich es in den darauffolgenden Jahren mehrere Anträge und Aussprachen im Bundestag um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids gegeben hat, erhielt das Thema zunächst keine größere mediale Resonanz.

Einen weiteren Höhepunkt habe ich erst sieben Jahre später im Kontext der Rückgabe von menschlichen Gebeinen an Namibia und dem damit verbundenen politischen Eklat in der Berliner Charité identifiziert. Meine Analyse zeigt, dass in der Berichterstattung ein wissenschaftlich-ethisches Problem betont wird und die Zuständigkeit bei Museen und Archiven gesehen wird, die koloniale anthropologische Sammlungen verwahren. Im Kontext der Debatten um die Herkunft dieser ›Objekte‹ werden mediale Erinnerungen an rassistische Studien in den Konzentrationslagern im damaligen SWA re-/konstruiert. Ein besonderes Problembewusstsein wird in diesem Zuge durch die Anführung der grausamen Details geschaffen und dabei direkte Verbindungslinien zu späteren nationalsozialistischen Verbrechen gezogen. Im Kontext von Berichten über die Rückgabe von menschlichen Gebeinen an die namibische Delegation wird herausgestellt, dass es sich dabei um Schädel von getöteten Ovaherero und Nama handelt. Indem hier die Perspektiven der Nachfahr*innen der Opfer eingenommen werden, welche als Delegierte für die Rückgabe der Schädel nach Berlin gereist sind, wird die besondere kulturelle Bedeutung einer Rehumanisierung vermittelt. Hier wird der Wert der menschlichen Würde angesprochen. Im Mittelpunkt der Berichterstattung steht jedoch der Eklat um die Rede der Staatsministerin des Auswärtigen Amts, Cornelia Pieper, die in auffallend personalisierter Form für die Eskalation während der Abschlusszeremonie in der Berliner Charité verantwortlich gemacht wird. Diese Rede wird mit der Entschuldigung von Wieczorek-Zeul in Namibia im Jahr 2004 verglichen und die Auseinandersetzungen in der Charité werden als neuerlicher Tiefpunkt des deutsch-namibischen Verhältnisses bezeichnet.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die Rekonstruktion der Debatten, die im Kontext der Armenien-Resolution entstanden sind und in den Jahren 2015 und 2016 zu zwei medialen Höhepunkten führten, demonstrieren, auf welche Weise sich Erinnerungsdiskurse in der Berichterstattung verschränken und sich im Sinne einer »multidirektionalen« (Rothberg 2009) Erinnerungskultur gegenseitig zu Anerkennung verhelfen können. Anschaulich wurde, wie Parlamentarier*innen im Kontext der Debatten um den Ovaherero- und Nama-Genozid selbst mit Gastbeiträgen in den medialen Diskurs intervenieren und Deutungen einbringen.

Die in diesem Kapitel analysierten Beispiele demonstrieren, inwiefern die Berichte über die deutsch-namibischen Verhandlungsgespräche den Fokus auf die konkrete Umsetzung einer offiziellen Anerkennung des Genozids und Elemente einer versöhnenden Politik richten, die jedoch durch verschiedene Streitpunkte belastet bleibt. Auch wenn hier die diplomatischen Auseinandersetzungen im Mittelpunkt der Berichterstattung stehen, wird dort immer wieder auch an die historischen Ereignisse erinnert, die überwiegend faktenbasiert und knapp abgehandelt werden. Durch die wiederholte Anführung der offensichtlich gesicherten Fakten wird das Wissen um den Genozid an den Ovaherero und Nama objektiviert. Die Erzählungen über den Genozid und seine Folgen scheinen zum Ende des Untersuchungszeitraums gefestigt – umstritten ist und bleibt lediglich die Frage nach dem politischen Umgang mit den anhaltenden Entschädigungsforderungen aus Namibia und der verfolgten Lösungsvorschläge. Die Kontroverse um den *Spiegel*-Beitrag – die ich im letzten Teil dieses Kapitels ausführlicher behandelt habe – zeigt jedoch, dass hier nicht von einer kontinuierlichen Entwicklung im medialen Erinnerungsdiskurs ausgegangen werden kann, sondern die Berichterstattung durch Diskontinuität und Widersprüche geprägt ist.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

8. Mediale Repräsentationen der Ovaherero

In diesem Kapitel liegt der Schwerpunkt meiner Analyse auf medialen Repräsentationen und Sprechpositionen der Ovaherero. Die damit verbundene Fragestellung zielt darauf, *wer* im medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid *wie* sichtbar wird und sprechen darf. Im Fokus der spezifischen postkolonialen Brille steht dabei die analyseleitende Frage, welche Selbst- und Fremdbilder aufseiten von ehemals Kolonialisierten und Kolonialisierenden bzw. deren Nachfahr*innen medial konstruiert werden und wie Anzuerkennende und Anerkennende in den gegenwärtigen Auseinandersetzungen positioniert werden.

Im Folgenden werden zunächst mediale Repräsentationen der historischen Protagonist*innen im Zusammenhang mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama analysiert, da sie eine Folie für Subjektivierungsweisen und Anerkennungsordnungen in der Gegenwart bilden. Insbesondere interessiert mich hier, inwiefern die Opfer des Genozids bzw. deren Nachfahr*innen in der journalistischen Berichterstattung Anerkennung erfahren bzw. durch welche medialen Repräsentationsmuster ihnen diese verwehrt wird. Vertreter*innen der Postcolonial Studies betonen jedoch, »dass die Trennung der Identitäten von Kolonisierenden und Kolonisierten […] problematisch ist, da beide den Kolonialismus als Machtinstrument jeweils voraussetzen; Kolonisierende und Kolonisierte bedingen sich ebenso wie Täter und Opfer, Subjekt und Objekt« (Warnke 2009: 6). Entsprechend dieser Einsicht habe ich in der Diskursanalyse stets das gegenseitige Konstitutionsverhältnis post-/kolonialer Identitätskonstruktionen reflektiert, die Analyse konzentriert sich im Folgenden gemäß dem formulierten Erkenntnisinteresse aber auf die mediale Repräsentation der Ovaherero (und Nama). In Kapitel 8.1 analysiere ich zuerst die Repräsentationsmuster der historischen Protagonist*innen. Kapitel 8.2 richtet den Blick auf mediale Repräsentationen der heutigen Ovaherero als Nachfahr*innen der Opfer des Genozids. In Kapitel 8.3 widmet sich die Analyse dann den Sprechpositionen von zentralen Vertreter*innen der Ovaherero als Akteur*innen im *gegenwärtigen* Kampf um Anerkennung.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

8.1 Ambivalente Repräsentationsmuster der Opfer des Genozids

In diesem Teil der Analyse wird kritisch dargelegt, wie Vertreter*innen der Ovaherero (und Nama) in der untersuchten Berichterstattung medial repräsentiert werden. Insbesondere war meine Analyse in Auseinandersetzung mit anerkennungstheoretischen Überlegungen von der Frage geleitet, inwiefern diese im Sinne Judith Butlers (2005) als »betrauernswürdige« Opfer an-/erkennbar werden. In der Berichterstattung habe ich in dieser Hinsicht zwei zentrale Repräsentationsmuster identifiziert, die ich im Folgenden in ihrer Ambivalenz näher behandeln werde. Zuerst werde ich grundsätzlicher auf die Verwendung des Opferbegriffs in der untersuchten Berichterstattung eingehen (8.1.1). Dann werde ich aufzeigen, wie die Ovaherero und Nama in der Berichterstattung zum einen als ›fremd‹ und ›afrikanisch‹ (8.1.2) sowie zum anderen als widerständig und gewaltbereit (8.1.3) repräsentiert werden.

8.1.1 Zum Begriff »Opfer« und zu Opferzahlen in der Berichterstattung

Die Ovaherero (und Nama) werden im medialen Diskurs als zentrale Gruppe des Krieges von 1904 bis 1908 in der ehemaligen Kolonie ›Deutsch-Südwestafrika‹ eingeführt und aufseiten der Verlierer*innen des Krieges und Opfer des Genozids positioniert. Auffällig an den untersuchten Artikeln ist zunächst, dass Gruppen der Ovaherero und Nama meist nur in historischen Rekonstruktionen der kolonialen Auseinandersetzungen und des Genozids ausdrücklich als »Opfer« bezeichnet werden und der Begriff selbst in solchen Zusammenhängen auffällig selten genutzt wird. Überwiegend wird neutral von den »Herero« und »Nama« geschrieben, diese werden vielfach aber auch als namibische »Volksgruppen« oder »Hirtenvolk« bezeichnet und zudem häufig mit dem Adjektiv »aufständisch« versehen, wie das nachfolgende Beispiel zeigt.

> »Vor hundert Jahren metzelten deutsche Soldaten in der Schlacht am Waterberg das aufständische Volk der Herero nieder und vertrieben sie in die Omaheke-Wüste, wo die meisten verhungerten und verdursteten. Nach Schätzungen starben während der Aufstände gegen die deutsche Kolonialmacht von 1904 bis 1908 mindesten 65 000 Herero und die Hälfte der 20 000 Nama.« (*SZ*, 16.8.2004, Wieczorek-Zeul entschuldigt sich)

Die Ovaherero werden hier als »aufständisches Volk« repräsentiert, welches von deutschen Kolonialsoldaten »niedergemetzelt« [sic!] und in die Wüste getrieben wurde. Auf gleichzeitig dramatisierende und dennoch sehr nüchterne Weise wird an das Schicksal der Kolonialisierten erinnert. Die hohen Opferzahlen aufseiten der Ovaherero und Nama werden als ›Fakten‹ angeführt. Das historische Ereignis

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

wird mit dem problematischen Begriff der »Aufstände« bezeichnet, welcher die Klassifizierung der Ovaherero als »aufständisches Volk« unterstreicht.

Mit Blick auf die Frage nach der medial konstruierten Erinnerung an das Leid der Ovaherero und Nama unter der deutschen Kolonialmacht bzw. der medialen Repräsentation von Opfern und Überlebenden kann festgestellt werden, dass die untersuchte Berichterstattung von der Perspektive der Kolonialisierenden dominiert wird. Die Opfer und das Leid bleiben abstrakt, individuelle Schicksale werden nur in wenigen Ausnahmen geschildert. Dies ermöglicht kaum Anerkennung. Zwar werden in der Rekonstruktion der historischen Geschehnisse einzelne Akteur*innen wie v.a. die »Chiefs« Samuel Maharerero und Jacob Morengo oder Hendrik Witbooi als Protagonisten des Konfliktes und mutige Kontrahenten der deutschen Kolonialgeneräle im ehemaligen SWA als heroische Krieger als Individuen herausgestellt; ansonsten werden die Ovaherero und Nama aber überwiegend kollektiv als ethnisch definierte Schicksalsgemeinschaften charakterisiert. Bedeutsam ist dabei, dass sie meist aus der Distanz, nämlich aus der Perspektive damaliger deutscher Kolonialist*innen, betrachtet werden. Dies hat Konsequenzen für die medial vermittelte Anerkennbarkeit, insofern als – wie Butler argumentiert – vordergründig solche Leben als betrauernswert an-/erkannt werden, die ›uns‹ vertraut sind und ein ›menschliches Gesicht‹ bekommen (vgl. Butler 2005: 56). Der Großteil der untersuchten Berichterstattung bleibt bei einer abstrakten Opferkategorie, sodass kaum Nähe vermittelt wird.

Ein wichtiger Aspekt der Berichterstattung ist die Anführung von Opferzahlen. Die Zahl der Opfer des Krieges und Genozids ist in der Forschung lange Zeit ein zentraler Streitpunkt gewesen, da die insbesondere die asymmetrische Gewaltkonstellation ein entscheidendes Kriterium für die fachliche und juristische Einordnung als Genozid ist – wie auch in der Berichterstattung diskutiert wird.

In vielen Medienberichten wird der Widerstand der Ovaherero betont und der Krieg sowie der darauffolgende Genozid als ›Vergeltungsaktion‹ inszeniert. Ein solches Muster findet sich bspw. in einem Artikel aus dem Jahr 2004, in dem es heißt:

> »Auf den Herero-Aufstand, der am 12. Januar begann, antworteten die ›Schutztruppen‹ mit diesem ersten von den Deutschen verübten Völkermord. Als Vergeltung für den Tod von 123 Deutschen, darunter Robert Rakete, wurden die meisten Herero getötet. Lebten vor dem Krieg rund 80 000 Angehörige des Hirtenvolks in Deutsch-Südwestafrika, waren es danach nur noch etwas mehr als 15 000.« (*SZ*, 10./11.1.2004, Die Qualen eines vergessenen Volkes)

Der »Völkermord« wird hier explizit als »Vergeltung« bezeichnet und als Reaktion (im Zitat: ›Antwort‹) auf den Widerstand der Kolonialisierten gedeutet. Die Anführung der ›Opfer‹ auch aufseiten der deutschen Kolonialmacht kann hier mit Aleida Assmann als eine Strategie des »Aufrechnens« identifiziert werden (vgl. Assmann 2006: 169ff.; Haritos 2019: 36). In dem Beispiel der *SZ* erscheint die »Vergeltungs-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

aktion« für die gezählten 123 getöteten »Deutschen« im Vergleich zu den mehr als 60 000 getöteten Ovaherero unverhältnismäßig. Dies ist eine extreme Gewaltasymmetrie, welche die Deutung der Ereignisse als »Völkermord« verstärkt. Im Gegensatz dazu steht etwa ein *FAZ*-Artikel in der Ruprik »Zeitgeschehen«, der im Juni 2016 erschien und in dem lediglich Opferzahlen aufseiten der Deutschen beziffert werden, nicht aber aufseiten der Ovaherero: »Die Deutschen beklagten am Waterberg 26 Tote und 60 Verwundete. Die Verluste der Herero sind nicht bekannt. Die eigentliche Tragödie begann für die Flüchtenden aber erst. Die deutschen Truppen verfolgten die Herero und trieben sie so tiefer in die Wüste« (*FAZ*, 24.6.2016, Tod in der Wüste).[1]

Indem die Erinnerung an die »Toten« und »Verwundeten« hier auf das Leid der Deutschen fokussiert, wird die Täterschaft im Kontext des Genozids relativiert. Diese beiden Diskursfragmente verdeutlichen, was für unterschiedliche Deutungen durch die Strategie des Aufrechnens bzw. durch die einseitige Betonung von Opferzahlen in der Berichterstattung erzielt werden. Im Folgenden werde ich näher betrachten, *wie* die Ovaherero (und Nama) medial repräsentiert werden.

8.1.2 Stereotype Repräsentationen der ›afrikanischen‹ Kolonialisierten

Die Gruppen der Ovaherero und Nama werden – sofern eine Klassifizierung erfolgt – in erster Linie als ethnisch definierte ›afrikanische‹ »Volksgruppen« eingeordnet; wiederholt wird von »Stamm« oder »Stämmen« geschrieben, speziell die Ovaherero werden auch als »Hirtenvolk« oder »Nomadenvolk« bezeichnet. Mit solchen Begriffen werden eine koloniale Bezeichnungspraxis fortgesetzt und tradierte stereotype Repräsentationen von ›Afrika‹ und europäischem Überlegenheitsdenken reproduziert.

Wie bereits an verschiedenen Stellen deutlich geworden ist, werden die Ovaherero und Nama in der Berichterstattung oftmals als exotisch-fremd und als unterlegene ›Andere‹ repräsentiert. In vielen der untersuchten Berichte werden in Passagen über die historischen Auseinandersetzungen deutsche Kolonialsoldaten mit Begriffen wie »kaiserliche Truppen« oder auch mit dem euphemistischen Begriff »Schutztruppen« auf der einen und den Ovaherero und Nama als Angehörige von »Stämmen« auf der anderen Seite einander gegenübergestellt. Mit solchen unreflektiert verwendeten Bezeichnungen werden koloniale Differenzkonstruktionen in der journalistischen Berichterstattung re-/produziert.[2]

---

1 Unter dieser Überschrift erschien im Dezember 2016 auch ein »Streitgespräch« zwischen dem Historiker Jürgen Zimmerer und dem Journalisten Bartholomäus Grill (vgl. Kapitel 7.4.6).

2 Exemplarisch stehen hier etwa die detaillierte Analyse des Artikels von Bartholomäus Grill mit der Überschrift »Aufräumen, aufhängen, niederknallen« (*Die Zeit*, 5.8.2004) in Kapitel

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Insbesondere aus postkolonialer Perspektive kritisch zu betrachten sind Beschreibungen von Ovaherero auf der Flucht, in denen sie und die Nama mit Begriffen aus dem ›Tierreich‹ assoziiert werden. Derartige Metaphern haben starke kolonial-rassistische Konnotationen, die *Entmenschlichung* von Afrikaner*innen stellt eine »tradierte Strategie der Herabwürdigung« (Arndt 2006: 29) dar.[3] In der untersuchten Berichterstattung wird unreflektiert und wiederholt im Rekurs auf Zitate aus dem kolonialen Archiv auf das Bild von wilden ›Tierherden‹ gesetzt. So heißt es z.B. in einer *Bild*-Unterschrift »Wie Vieh zu Tode getrieben« (*Der Spiegel*, 11.1.2004, Die Peitsche des Bändigers). An anderer Stelle wird aus einem Bericht des Berliner Generalstabs (aus dem Jahr 1906) zitiert, in dem der ›Feind‹ auf der Flucht in der Omaheke-Wüste beschrieben wird: »[W]ie ein halb zu Tode gehetztes Wild ward er von Wasserstelle zu Wasserstelle gescheucht, bis er schließlich willenlos ein Opfer der Natur seines eigenen Landes wurde. Die wasserlose Omaheke sollte vollenden, was die deutschen Waffen begonnen hatten: die Vernichtung des Hererovolkes« (*SZ*, 10./11.1.2004, Die Qualen eines vergessenen Volkes). Der massenhafte Tod von Menschen wird hier als eine Art Naturkatastrophe in der afrikanischen Wüste inszeniert, in denen die Ovaherero wie Tiere elendig verendeten. Anhand der Überschrift »Die Qualen eines vergessenen Volkes« wird der Fokus zwar auf die Opfer gelenkt, indem hier jedoch unkritisch aus kolonialen Quellen zitiert wird, werden die Ovaherero nicht nur entindividualisiert, sondern auch entmenschlicht, naturalisiert oder gar ›vertiert‹ (vgl. Fanon 1981: 35). Mit Stuart Hall kann in solchen entwertenden und herabwürdigenden Repräsentationsmustern eine (mediale) Praxis »symbolischer Gewalt« (2004: 146) gesehen werden.

8.1.3 Heroische Krieger*innen und widerständige Opfer

Neben den oben diskutierten Repräsentationen von passiven, leidenden Opfern werden insbesondere die Ovaherero im historischen Rückblick in der untersuchten Berichterstattung nicht nur als ›primitiv‹, fremd oder als ›tierhaft‹ repräsentiert, sondern auch als tapfere widerständige Krieger*innen erinnert, die sich aufgrund der zunehmenden Unterdrückungspolitik 1904 schließlich gegen die deutsche Kolonialmacht zur Wehr setzten. Dies entspricht teils früheren heroisierenden Identitätskonstruktionen der Ovaherero nach dem Genozid (vgl. Gewald 1998; Krüger

7.1.2. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die theoretische Diskussion um post-/koloniale Differenzkonstruktionen und *othering* in Kapitel 2.2.2.

3 Bereits Frantz Fanon (1981: 35) hat darauf hingewiesen, dass die »Entmenschlichung« bzw. »Vertierung« von Afrikaner*innen eine zentrale Strategie des Kolonialismus war und *weiße* Europäer*innen zu diesem Zwecke Afrikaner*innen auf eine Ebene von Tieren herabwürdigten. Auch Stuart Hall sieht in solchen »Rituale[n] der Herabwürdigung« (Hall 2004: 164ff.) eine zentrale Repräsentationsstrategie des kolonialen Diskurses um den ›Westen und den Rest‹ (vgl. Kapitel 2.2.2).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1999). Auf den ersten Blick hat dieses heroisierende mediale Repräsentationsmuster in den untersuchten Artikeln durchaus anerkennende Elemente: Mitglieder der Ovaherero werden als strategische, mutige Kriegsgegner*innen der deutschen Kolonialmacht dargestellt, die nicht leicht »zu schlagen« waren, da sie den Belagerungsring durchbrechen konnten und sich in die Wüste flüchteten, wo sie den deutschen Truppen durch ihre örtlichen Kenntnisse überlegen waren:

> »Die deutsche Feuerkraft am Waterberg ist mächtig, doch so schnell sind die Hereros nicht zu schlagen. Den Sieg jedenfalls können Trothas Truppen in diesen Gefechten nicht erringen. Die Herero durchbrechen den Belagerungsring und fliehen in die Sandwüste Omaheke. ›Ein peinlich gescheiterter Angriffsplan‹, wie die Historikerin Gesine Krüger in ihrer Studie über Trothas Krieg schreibt. In die Wüste werden die Deutschen den Afrikanern nicht folgen. Die Herero kennen das Land, wissen, wo das Wasser ist und wo die besten Wege verlaufen. Doch sie hasten in großer Not, es sind Tausende, und für so viele wird das Essen und Trinken kaum reichen.« (*SZ*, 11.8.2004, Wem gehört Herero-Land?)

Die Ovaherero (hier auch pauschalisierend als »Afrikaner« bezeichnet) werden als herausfordernde Gegner*innen repräsentiert, die durch ihre Kenntnisse der Geografie einen Vorteil haben und die deutschen Kolonialtruppen überlisten können – dann jedoch auf der Flucht in der Wüste ihr Schicksal erleiden. Hier zeigt sich eine Ambivalenz, denn Ovaherero und Nama werden auch in solchen heroischen Erzählungen nur vordergründig als gleichwertige Kriegsgegner*innen inszeniert: Letztlich bleiben sie auch in diesen medialen Repräsentationsmustern der deutschen Kolonialtruppe stets »unterlegen«. Implizit wird die Deutung nahegelegt, dass es sich bei den Massenverbrechen an Ovaherero und Nama um eine »unintendierte Folge eines ›normalen‹ Kolonialkrieges zwischen ebenbürtigen Kriegsparteien« (Robel 2013: 300) und folglich nicht um einen Genozid gehandelt habe. Wie der Historiker Zimmerer im Streitgespräch kritisiert, wird das Argumentdeserfolgreichen Widerstands der Ovaherero gegen die Kolonialtruppen »oft so verwandt, als wären die Herero an ihrem Schicksal selbst schuld. Das stimmt ganz und gar nicht, zumal damit ja die Frage ausgeblendet wird, warum die Herero sich zum Widerstand gezwungen sahen. Sie wehrten sich gegen die Besetzung durch eine fremde Macht« (*Der Spiegel*, 10.12.2016, Tod in der Wüste/Streitgespräch). Damit wird ein wichtiger Aspekt in der Berichterstattung zum Genozid an den Ovaherero und Nama angesprochen, da die moralische Frage der Rechtmäßigkeit des gewaltsamen Widerstands gegen die Kolonialmacht entscheidend für eine Betrauerbarkeit der Opfer sowie die Anerkennung von Entschädigungsforderungen der Nachfahr*innen ist.

Zur Beschreibung der historischen Ereignisse werden vielfach Zitate aus zeitgenössischen Quellen (Memoiren, Kriegsberichte, Feldpostbriefe, Dokumente der

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kirche) angeführt und dabei kolonialrassistisches Vokabular reproduziert, wie das Beispiel veranschaulicht.

> »Am Abend des 11. August sucht der Kommandeur die Entscheidung. Am Waterberg haben sich etwa 6000 Herero verschanzt, mit Frauen, Kindern und dem ganzen Vieh. Trotha plant eine Kesselschlacht, hat mehr als 4000 Soldaten zusammengezogen, 10 000 Pferde und Ochsen, 36 Geschütze, 14 Maschinengewehre. Er versucht, einen Ring um den Feind zu ziehen. Ach was, Feind! ›Halunken‹, ›wilde Gesellen‹, ›Bestien‹, wie ein Unteroffizier sie nennt. Ein anderer Soldat ist etwas milder gestimmt, hofft, dass es den ›schwarzen Verbrechern nicht gar zu schlimm ergeht.‹« (*SZ*, 11.8.2004, Wem gehört Herero-Land?)

Indem kriminalisierende Bezeichnungen wie »Halunken«, »wilde Gesellen«, »Bestien« oder »schwarze Verbrecher« aus den kolonialen Quellen wortwörtlich zitiert werden, werden medial historische Fremd- und Feindkonstruktionen reproduziert, über die die Gewalt gegen die Ovaherero aus Sicht der Kolonialist*innen legitimiert wurde. Diese Zuschreibungen werden in dem Artikel jedoch im nächsten Abschnitt widerlegt:

> »Bestien? Verbrecher? Geknechtet werden die Herero durch ihre deutschen Herren, Männer geprügelt und gepeitscht, Frauen von Händlern und Siedlern vergewaltigt. Die Deutschen demütigen ein stolzes Volk, erschleichen sich ihr Land. Und diese Schmach wollen die Afrikaner nicht hinnehmen.‹ Wem gehört Herero-Land? Uns gehört Herero-Land!‹ So lautet das Schlachtlied der Frauen.« (Ebd.)

Indem die Ovaherero als »geknechtet« und von den deutschen (männlichen) Kolonialisten physisch misshandelt beschrieben werden, wandelt sich die kriminalisierende koloniale Charakterisierung zu einer anerkennenden medialen Repräsentation der Ovaherero als Opfer; die Bezeichnung der Ovaherero als »stolzes Volk« und der Verweis auf den geleisteten Widerstand betonen die Handlungsfähigkeit der Kolonialisierten. Der Widerstand wird als Reaktion der Kolonialisierten auf die erfahrene Gewalt im kolonialen Alltag gedeutet. Der Begriff »Schmach« erscheint hier mit Blick auf den Verweis auf systematische Prügel, Auspeitschungen und Vergewaltigungen durch *weiße* Siedler und Händler stark verharmlosend.

Mit Blick auf die Frage nach der spezifischen Bedeutung von Frauen im Kolonialkrieg soll hier noch einmal auf die ambivalenten Repräsentationen speziell von Herero-Frauen eingegangen werden. Wie die Historikerin Gesine Krüger feststellt, ist über die Rolle, die Frauen aufseiten der Ovaherero (und Nama) tatsächlich im Kriegsgeschehen spielten, in der Forschung nur wenig bekannt (vgl. Krüger 2014: 149ff.). Propagandistisch wirkungsvoll war Krüger zufolge das Bild der »Keulen schwingenden und kastrierenden schwarzen Amazone« (ebd.: 149). Diese Vorstellung von Krieg führenden Frauen hat die koloniale Fantasie der *weißen* Männer (und Frauen) in besonderer Weise beschäftigt: »Das Bild der Herero-Frauen als ra-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

chedurstige und entfesselte Bestien wurde auch in der zeitgenössischen deutschen Presse wiedergegeben und genüsslich ausgeschlachtet« (ebd.: 150). Die Bilder von »wilden schwarzen Weibern« (ebd.: 158) entstammte Krüger zufolge nicht genuin in der Situation des Kolonialkrieges; sie wurden »im Krieg aber mit Nachdruck wirkungsmächtig, denn sie dienten zur diskursiven Herstellung einer eindeutigen ›rassischen‹ Ordnung, die in der Praxis gar nicht bestand« (ebd.).[4] Die Zitation des Lieds »Wem gehört Herero-Land? Uns gehört Herero-Land!« im obigen Diskursfragment aktualisiert die Erzählungen aus dem Krieg und integriert sie als post-/koloniale Wissenselemente in den gegenwärtigen öffentlichen Erinnerungsdiskurs, ohne dabei den Kontext zu erläutern.[5] Der Hinweis auf dieses Lied, welches hier als »Schlachtlied« bezeichnet wird, hat in dem Bericht eine dramaturgische Funktion.

Die Ovaherero werden in der Berichterstattung nicht nur als widerständige Subjekte, die sich schließlich gegen die ›Kolonialherren‹ auflehnten, sondern auch als gewaltbereite und bedrohliche Aggressor*innen repräsentiert. Dieses Repräsentationsmuster gründet in kolonial-rassistischen Diskursen der damaligen Zeit. Bemerkenswert ist hier, dass in den untersuchten Zeitungen – auch in kritischeren Beiträgen – explizit auf koloniale Siedler*innenhistoriografie zurückgegriffen wird, um die historischen Ereignisse zu rekonstruieren. Dabei wird oftmals ohne deutliche Distanz aus den zeitgenössischen Quellen zitiert, sodass der kolonial-rassistische Blick auf die vermeintlich ›aufständischen‹ Ovaherero unkritisch reproduziert wird. Eine solche Perspektive wird etwa in dem 1907 erschienenen populären Buch *Was Afrika mir gab und nahm* von Margarethe von Eckenbrecher vermittelt, aus dem u.a. in der *SZ* zitiert wird:

> »›Dem friedlichen Weihnachtsfeste folgte eine stille Neujahr‹, schreibt sie in ihren Erinnerungen über den Januar 1904, ›heiß und schwül waren die Tage, dumpf und unerquicklich die Nächte. Die Schwüle der Natur schien sich in den Gemütern mitzuteilen. Man hatte ein unbehagliches Gefühl. Etwas war anders, aber was es war, das konnte man nicht ergründen.‹ Und: ›Die Herero, stets gewalttätig und herrisch, waren noch hochmütiger geworden. Einzelne benahmen sich unbotmäßig gegen uns Weiße.‹« (*SZ*, 10./11.1.2004, Die Qualen eines vergessenen Volkes)

4 Vgl. zu diesem Thema ausführlicher Krüger 1999: 104ff.

5 Hinsichtlich des in dem obigen Zitat erwähnten »Schlachtlieds« der Herero-Frauen ist an dieser Stelle aus geschlechtertheoretischer Perspektive der Befund von Krüger relevant, dass Frauen aufseiten der Ovaherero mündlichen Erzählungen und schriftlichen Quellen aus dem kolonialen Archiv zufolge zwar nicht mit Waffen kämpften, sie »aber hinter den Linien mit Rufen und dem Lied ›Wem gehört Hereroland? Uns gehört Hereroland!‹ die männlichen Krieger unterstützt haben« (Krüger 1999: 149) sollen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Indem die Erinnerungen der *weißen* Siedlerin von Eckernbrecher hier wörtlich zitiert werden, wird das damalige kolonial-rassistische ›Herrenmenschen‹-Denken abermals wirkmächtig, und die Ovaherero werden erneut als »gewaltbereit und herrisch« repräsentiert. In dem Zitat wird eine Atmosphäre der Bedrohung re-/konstruiert und (implizit) die Deutung nahegelegt, dass das »hochmütige« und »unbotmäßige« Verhalten der Ovaherero gegenüber den *weißen* Siedler*innen eine selbst verschuldete Ursache der anschließenden ›Niederschlagung‹ durch die Kolonialarmee gewesen sei.

Die Relativierung des Opferstatus gipfelt in der untersuchten Berichterstattung in dem Argument, dass die Ovahereroselbst auch Täter*innen gewesen seien. Ein solches Repräsentationsmuster findet sich in zugespitzter Form im nachfolgenden Beispiel, in dem der namibische Farmer Schneider-Waterberg vehement gegen die ›These vom Völkermord‹ argumentiert.

> »›Es stimmt einfach nicht, dass die Herero nur hilflose Opfer waren. Sie waren auch ›Täter‹, sagt Schneider-Waterberg. Er legt seine Hand auf einen verwitterten Grabstein, der in einer abgelegenen Ecke seiner Farm steht. Acht Soldaten der Kolonialtruppe ruhen hier, ›gefallen für Kaiser und Reich‹. Die Patrouille des Leutnants Hans Bodo von Bodenhausen war am 6. August 1904 in einen Hinterhalt der Herero geraten und massakriert worden.« (*Der Spiegel*, 11.6.2016, Gewisse Ungewissheiten)

In dem geschilderten Kriegskontext erscheinen sie als »hinterhältige« Gegner*innen, die Soldaten der deutschen Kolonialtruppe – denen auf dem erwähnten Grabstein heroisch gedacht wird – ihrerseits auf brutale Weise »massakriert« hätten. Dieses Zitat negiert den Opferstatus der Ovaherero explizit und bezeichnet sie als »Täter«. Der geleistete Widerstand wird hier von Schneider-Waterberg mit Täter*innenschaft gleichgesetzt, die Klassifizierung ihrer Kriegsstrategie als »hinterhältig« setzt die Ovaherero ins Unrecht. Hier werden die Rollen von Opfern und Täter*innen umgekehrt. In dem *Spiegel*-Artikel werden die Deutung der historischen Ereignisse und damit verbundene Repräsentationsmuster von Ovaherero und Kolonialtruppe – die in der Forschung früh durch den DDR-Historiker Drechsler (1966), aber auch durch das »Blue-Book« der Briten geprägt worden sind – von Schneider-Waterberg explizit infrage gestellt.

> »In seiner Studie würdigte der DDR-Historiker Drechsler die ›ausgesprochen humane Kriegsführung‹ der Herero, die deutsche Schutztruppe erscheint hingegen als entmenschlichte Soldateska. Eine ›rein eurozentrische Perspektive‹, sagt Schneider-Waterberg. ›Hier die edlen Afrikaner, dort die barbarischen Deutschen. In Wahrheit wurde der Krieg von beiden Seiten mit äußerster Brutalität geführt.‹« (*Der Spiegel*, 11.6.2016, Gewisse Ungewissheiten)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die Einordnung der dominanten Geschichtsdeutungen als eine »rein eurozentrische Perspektive« verwirrt hier. Deutlich wird jedoch, wie Schneider-Waterberg die Brutalität auf beiden Seiten betont und somit die Deutung eines Genozids – welcher als eine extrem ungleiche Gewaltsituation definiert wird – infrage stellt. Auch der renommierte Journalist Bartholomäus Grill selbst argumentiert im Streitgespräch mit dem Historiker Zimmerer, dass die Ovaherero (und Nama) in der Forschung als »edle afrikanische Krieger« idealisiert würden, die den »barbarischen« deutschen Kolonialtruppen zum Opfer gefallen seien: »Deutsche Historiker kehren den Blick oft um: hier die edlen afrikanischen Krieger, dort die barbarische deutsche Soldateska. Aber die Herero waren nicht nur Opfer« (*Der Spiegel*, 10.12.2016, Tod in der Wüste). Der Journalist wiederholt in eigenen Worten das Argument des bekennenden Genozid-Leugners Schneider-Waterberg und bestärkt mittels seiner Autorität als renommierter Afrika-Korrespondent dessen kolonialapologetische Position im öffentlichen Erinnerungsdiskurs. Obschon Schneider-Waterbergs Position als extrem einzuordnen ist und solch drastische Aussagen in den untersuchten Artikeln Ausnahmen darstellen, lässt sich in der medialen Repräsentation der Ovaherero als gewalttätig und bedrohlich ein argumentatives Muster der Delegitimierung von Wiedergutmachungsforderungen erkennen, welches sich auch im Zusammenhang mit Berichten über die heutigen Generationen der Ovaherero und Nama wiederfindet.

Zusammenfassung

Wie in den bisherigen Analysen dieses Kapitels gezeigt wurde, wird die Anerkennbarkeit und Betrauerbarkeit der Ovaherero und Nama durch Konstruktionen des ›afrikanischen‹ und ›widerständigen‹ kolonialen Opfers relativiert. Von wenigen Ausnahmen abgesehen werden Ovaherero und Nama als entindividualisiertes und entmenschlichtes Kollektiv selbst in Darstellungen von Leid und Unrecht nur bedingt »betrauerungswürdig« im Butler'schen Sinne, da ihr Menschsein in den medialen Reproduktionen des kolonialen Blicks kaum an-/erkennbar wird. Wenn in anderen Mustern Ovaherero und Nama als widerständige (wenn auch militärisch unterlegene) Kriegspartei repräsentiert werden, untergräbt dies zudem ihren Opferstatus, da keine extrem asymmetrische Gewaltkonstellation im Sinne der Genozid-Definition der UN-Konvention konstruiert wird. In solchen medialen Repräsentationsmustern erscheinen die Ovaherero und Nama letztlich als *Verlierer*innen* eines Krieges – der v.a. von den tapferen und ›stolzen‹ Ovaherero als Niederlage erlebt wird – weniger aber als hilflose *Opfer* eines Genozids. Entscheidend ist, dass Widerständigkeit in Teilen der Berichterstattung mit Täter*innenschaft gleichgesetzt wird, wenn bspw. in den Aussagen von Schneider-Waterberg explizit formuliert wird, dass die Ovaherero nicht nur Opfer, sondern selbst auch Täter*innen gewesen sind.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Zusammengefasst erschweren mediale Repräsentationen der Ovaherero als ›fremde‹ und widerständige Gegner*innen im untersuchten Pressediskurs auf unterschiedliche Weisen die Anerkennbarkeit und Betrauerbarkeit der Ovaherero und Nama als Opfer des Kolonialismus und Genozids. Indem die gegenwärtige Berichterstattung vielfach auf zeitgenössische Zitate zurückgreift, wird der kolonial-rassistische Diskurs medial aktualisiert. Die unkritische Reproduktion des kolonialen Vokabulars – insbesondere der ›zoologischen‹ Sprache und der kriminalisierenden Feindkonstruktionen – befördert ambivalente mediale Repräsentationsmuster der Ovaherero und Nama. An deren historisches Leid wird in den untersuchten Berichten in teils dramatisierenden Schilderungen erinnert, die Opfer werden jedoch aufgrund der entwertenden kolonialen und teils rassistischen Stereotypisierungen nur bedingt als betrauerungswürdige menschliche Leben an-/erkennbar.

8.2 Mediale Repräsentationen der heutigen Ovaherero-Generationen

An den oben in Kapitel 8.1 diskutierten Beispielen zeigt sich auf verschiedene Weisen eine Ambivalenz in der medialen Repräsentation von Ovaherero und Nama als historische Protagonist*innen im öffentlichen post-/kolonialen Erinnerungsdiskurs. Mit Blick auf ihre Anerkennbarkeit und Betrauerbarkeit in den gegenwärtigen öffentlichen Auseinandersetzungen um den Genozid sind jedoch nicht nur solche historischen Repräsentationsregime, sondern auch die medialen Repräsentationen der *heutigen* Generationen von Ovaherero und Nama bedeutsam. Denn nicht nur die historische Einordnung des kolonialen Unrechts als Genozid, sondern auch der gesellschaftliche Status der Nachfahr*innen ist entscheidend dafür, wie die Ovaherero und Nama als Opfer des Genozids an-/erkennbar werden und mit ihren Forderungen nach Wiedergutmachung Gehör finden. Wichtig ist hier festzustellen, dass auch die gesellschaftliche Stellung einer Gruppe in der Gegenwart in diskursiven Auseinandersetzungen fortwährend ausgehandelt wird. Vor diesem Hintergrund habe ich in der Diskursanalyse mediale Repräsentationen heutiger Generationen der Ovaherero untersucht und dabei vier zentrale Muster identifiziert: Die Ovaherero werden 1) als afrikanischer »Stamm«, 2) als radikalisierte und potenziell gewaltbereite Gruppe, 3) als »handlungsunfähige Minderheitsgruppen« und 4) als untereinander zerstrittene Nachfahr*innen klassifiziert und repräsentiert. Diese Muster werde ich im Folgenden näher vorstellen. Im Anschluss daran widmet sich die Analyse noch einem Porträt, welches ich als Beispiel einer anerkennenden Sichtbarkeit von Ovaherero in der medialen Berichterstattung betrachte.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

8.2.1 Stereotype und verkennende Repräsentationsmuster

In Kapitel 8.1.2 habe ich in der Analyse bereits aufgezeigt, inwiefern historische Re-/Konstruktionen des Genozids in der untersuchten Berichterstattung von stereotypen und entwertenden Repräsentationen von Ovaherero und Nama als ›afrikanische‹ Opfer geprägt sind. Tatsächlich bezieht sich die Klassifizierung als ›afrikanisch‹ jedoch nicht nur auf die erinnerungskulturelle Repräsentation historischer Protagonist*innen; auch heutige Generationen werden in vielen Berichten mit Begriffen bezeichnet, die der komplexen gesellschaftlichen Realität im unabhängigen Namibia kaum gerecht werden und zudem koloniale Asymmetrien reproduzieren. So heißt es in einem Artikel im Zusammenhang mit der ersten Sammelklage von 2001: »Das afrikanische Volk der Herero klagt gegen deutsche Firmen, weil sie an der Vernichtungspolitik des kaiserlichen Deutschland in Südwestafrika beteiligt gewesen seien« (*FAZ*, 10.9.2001, Lex Deutschland?). Die Ovaherero werden hier pauschalisierend als »afrikanisches Volk« bezeichnet und damit koloniale Stereotype re-/produziert. Damit wird ausgeblendet, dass viele der Kläger*innen in der Diaspora u.a. in den USA oder Großbritannien leben.

Beschreibungen wie »das im heutigen Namibia ansässige Hirtenvolk der Herero« (*Der Spiegel*, 24.9.2001, Klage wegen Verbrechen) erwecken den Eindruck vermeintlich ›primitiver Stammeskulturen‹. Derartige Bezeichnungen führen vor allem in solchen Gegenüberstellungen zu einem Ungleichgewicht, in denen einerseits von den Ovaherero und Nama als Mitgliedern afrikanischer »Stämme« die Rede ist und andererseits von deutschen »Regierungen«, »Firmen« oder »Gerichten«. Wie Susan Arndt (2009: 298) kritisiert, bezeichneten Europäer*innen diverse Organisationsformen in Afrika (in Anlehnung an germanische und keltische Stämme) pauschal als »Stämme« und negierten damit nicht nur die »Vielfalt von gesellschaftlichen Strukturen«. Der Begriff suggeriert zudem, dass »diese, wenn überhaupt, mit einer früheren Epoche europäischer Geschichte vergleichbar seien. Auf diese Weise konnten diskriminierende Perspektiven und Konstruktionen von Afrika als ›das Andere‹, sowie unterlegen, ›rückschrittlich‹, und veraltet hergestellt und transportiert werden« (ebd.). Mit der Verwendung derartiger Begriffe werden in der gegenwärtigen Berichterstattung somit koloniale Asymmetrien zwischen Mitgliedern des Globalen Südens und Globalen Nordens unkritisch re-/produziert, wie auch das nachfolgende Beispiel veranschaulicht: »Weil sie bei deutschen Regierungen kein Gehör fanden, versuchen Nachfahren eines von Truppen des wilhelminischen Kaiserreichs unterworfenen afrikanischen Stammes jetzt vor US-Gerichten, Entschädigung für Völkermord und Ausbeutung zu erstreiten« (*Der Spiegel*, 24.9.2001, Klage wegen Verbrechen). Hier erscheinen die Ovaherero als Nachfahr*innen des »unterworfenen afrikanischen Stammes« gegenüber den ›modernen‹ politischen und juristischen Staatsstrukturen als anachronistisches vorstaatliches Kollektiv, das im Zeitalter des Kolonialismus verhaftet bleibt. Auch in der *taz*

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

wird der Begriff unreflektiert aufgegriffen, wenn dort bspw. berichtet wird: »Der namibische Stamm der Herero will Deutschland international unter Druck setzen, um finanziell für die Verbrechen aus der Kolonialzeit entschädigt zu werden« (*taz*, 6.10.2015, Herero fordern Wiedergutmachung). In vielen Beiträgen aus dem Sample wird der problematische Begriff »Stamm« unkritisch verwendet, womit binäre koloniale Vorstellungswelten im gegenwärtigen Erinnerungsdiskurs re-/produziert werden.

Mediale Repräsentationen der *oturupa*-Reenactments

In der medialen Repräsentation der heutigen Ovaherero-Generationen zeigen sich auch eine Aktualisierung der kolonialen Strategie der *Infantilisierung* von Afrikaner*innen (vgl. Arndt 2006: 29) sowie eine Verkennung ihrer erinnerungskulturellen Praktiken wie insbesondere den Reenactments der *oturupa*. Die *oturupa*, im Deutschen meist »Truppenspielerbewegung« genannt, stellt heute eine der wichtigsten Erinnerungsinstitutionen der hererosprachigen Gesellschaften dar. Sie wurde im Nachgang des Krieges als Netzwerk zur ökonomischen und sozialen Unterstützung ihrer Mitglieder etabliert und war Ausgangspunkt für den Rekonstruktionsprozess der Ovaherero, die sich nach dem Krieg neu organisierte.[6] Die herausragende Bedeutung wird in der untersuchten Berichterstattung auf ambivalente Weise vermittelt.

In Berichten über die jährlich stattfindenden Gedenkfeierlichkeiten und insbesondere über die *oturupa*-Paraden werden die Ovaherero in ihren Uniformen, die jenen der damaligen deutschen Kolonialarmee nachempfunden sind, als kindlich repräsentiert. So schreibt etwa die *SZ*: »Man spielt also, oft in Fantasie-Kostümen, ›Truppe‹, all dies nach einem streng reglementierten ›deutschen‹ Reglement« (*SZ*, 11.8.2004, Wem gehört Hereroland?). In der *FAZ* wird in einem Bericht – im Zusammenhang mit der Entschuldigung von Wieczorek-Zeul – über die zentralen Gedenkfeierlichkeiten am Waterberg von »Phantasieuniformen« und einem »Volksfest« geschrieben:

> »Das Gedenken an die deutschen Verbrechen wurde zu einem Volksfest: Viele der Herero Männer trugen bunte Phantasieuniformen mit Epauletten, Schützenbän-

6 Zur Geschichte und Bedeutung der *oturupa* vgl. Förster 2010: 250f.; Krüger 1999: 203ff., 274ff.; Gewald 2014: 173ff. Ihren ersten öffentlichen Auftritt hatte die *oturupa* beim Mahaerero Day. Seit 1924 wird das Grab alljährlich am Jahrestag seiner Beisetzung von Familienmitgliedern und der *oturupa* aufgesucht und damit die Erinnerung an Krieg, Flucht und Exil lebendig gehalten und aktualisiert. Der Maharero Day markiert damit ein zentrales jährliches Ritual der hererosprachigen Gesellschaften, welches spirituelle, erinnerungskulturelle und (identitäts-)politische Aspekte vereint. Heute kommt der *oturupa* als traditioneller zivilgesellschaftlicher Organisation eine zentrale Bedeutung bei der Vermittlung von historischem und kulturellem Wissen zu.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> dern und Orden und marschierten im Sand quer durcheinander auf und ab, daßes nur so staubte. ›Zack, zack, zack‹, gab der Anführer den Schritt vor, als exerzierten hier die preußischen Reservesoldaten. Die Frauen waren in ihre prächtigenweiten Trachten gekleidet, die Ecken ihrer Kopftücher links und rechts zu zwei Hörnern geknotet.« (*FAZ*, 15.8.2004, Bitte um Vergebung)

An diesem Beispiel lässt sich bezogen auf die Erinnerungskultur der Ovaherero eine »Ver-Kennung von Differenz« (Hall 1994: 162ff.) in der Berichterstattung veranschaulichen. Die historischen Hintergründe der *oturupa*-Aufführungen bleiben hier unbeleuchtet, sodass die Bedeutung dieser wichtigen erinnerungskulturellen Institution der genuinen Herero-Kultur als »Volksfest« abgewertet werden kann. In einer Reportage aus dem Jahr 2016 werden die Reenactments als »Historienschauspiel« und »Laien-Kriegsspiel« (*SZ*, 22./23.10.2016, Schrei aus der Wüste) bezeichnet, dabei jedoch ausführlicher beschrieben:

> »Draußen, jenseits des Zauns, erheben sich die Geister aus dem Wüstenstaub. Männer, Frauen und Kinder starren dem Feind entgegen, ein verlorener Haufen, geschart um das Wasserloch. Soldaten in Khaki bellen Befehle. Zwei von ihnen bauen sich vor den verängstigten Menschen auf, Gewehre im Anschlag. Der Anführer der Truppe trägt ein schwarz-rot-goldenes Band am Hut. Den fülligen Bauch herausgestreckt, schreitet der Kommandeur zum Wasserloch, schraubt eine Flasche auf, lässt den Inhalt in die Wasserstelle rinnen. Das Wasser, das die Geflohenen in der Wüste hätte retten können, vergiftet: Wenig später sinken die ersten zu Boden. Körper zucken in der Sonne. Ein Mann protestiert, rudert mit den Armen. Die Soldaten zerren ihn unter einen Baum. Am Ast hängt ein Strick.« (Ebd.)

Die Aufführung wird hier vergleichsweise detailliert beschrieben, die spezifische erinnerungskulturelle Bedeutung des Reenactments wird deutlich gemacht, wenn ausgeführt wird, dass es sich dabei um ein alljährlich stattfindendes Ritual mit direktem Bezug zum Krieg und Genozid von 1904 handelt:

> »Jahr für Jahr rufen sie mit der Aufführung ihr Schicksal in Erinnerung, lassen in dem Laienspiel ihr Trauma aufleben. Mit allen grausigen Einzelheiten. Die Nachkommen sollen wissen, wem dieses Volk sein jämmerliches Dasein zu verdanken hat: den deutschen Kolonialtruppen, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts das Gebiet im Südwesten Afrikas unterwarfen. Den Mördern von 1904, die die Herero abschlachteten, die Krieger mit deren Frauen und Kindern in der Omaheke-Wüste verdursten ließen.« (Ebd.)

In diesem Diskursfragment erfahren die Reenactments der Ovaherero und die Hintergründe des gesellschaftlichen Traumas, welches darin Ausdruck findet, größere Aufmerksamkeit. Indem das »Laienspiel« aber aus den Augen des *weißen* Far-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

mers Diekmann betrachtet wird, wird es gleich wieder etwas abgewertet. »›Das kenne ich, das muss ich mir nicht antun‹, sagt Diekmann, der deutsche Farmer, der Bart endet knapp unter den Augen, Sonnenflecken sprenkeln sein Gesicht. ›Wobei, ein Interesse an guter Nachbarschaft habe ich. Wir haben zwanzig Kilometer gemeinsame Grenze. Und die Herero sind weit in der Überzahl‹« (ebd.).

Das alljährlich stattfindende Reenactment der Ovaherero – welches in dem Artikel abwertend als »Laienspiel« oder auch als »Laien-Kriegsspiel« bezeichnet wird – wird hier als Sinnbild für die gewaltvolle koloniale Vergangenheit inszeniert, die im heutigen Namibia im Kontext von Debatten um eine Landumverteilung aktuell und bedrohlich nah erscheint, vor dem die betroffenen Farmer*innen aber lieber die Augen verschließen. Dieses Repräsentationsmuster ist von besonderer Bedeutung für das gegenseitige Konstitutionsverhältnis von Schwarzen und *weißen* Namibier*innen und den konstruierten Konfliktlinien. In einem engen Zusammenhang damit finden sich in der Berichterstattung Klassifizierungen von gewaltbereiten, mobilisierten Gruppen, wie ich im Folgenden betrachten werde.

8.2.2 Repräsentation als gewaltbereite, mobilisierte Gruppen

Im untersuchten Material lässt sich eine Aktualisierung von dominanten zeitgenössischen kolonialen Diskursen zum deutsch-namibischen Krieg und Genozid identifizieren, – in denen die deutschen Siedler*innen als Bedrohte repräsentiert werden, die vor den ›aufständischen‹ Ovaherero geschützt werden müssen (vgl. Kapitel 8.3.1). Übertragen auf die heutige Zeit werden Gruppen der Ovaherero als gewaltbereite, bedrohliche ›Andere‹ insbesondere im Zusammenhang mit Debatten um die Landreform in Namibia Anfang der 2000er-Jahre repräsentiert. Vor dem Hintergrund der gewaltsamen Enteignung *weißer* Farmen im benachbarten Simbabwe wird mit Blick auf sich radikalisierende Gruppen eine Sorge um eine ähnliche Eskalation der Gewalt in Namibia artikuliert.

Als medial konstruiertes Bedrohungsszenario bilden Debatten um die Landreform den Rahmen für die Positionierung von *weißen* deutschstämmigen Farmer*innen auf der einen und den Ovaherero auf der anderen Seite. In diesem Zusammenhang kommt Anfang der 2000er-Jahre zunächst Paramount Chief Riruako zu Wort, der die eingereichte Sammelklage der Ovaherero als gewaltfreie Alternative zum ›zimbabwischen Weg‹ positioniert.

> »Es gehe vor allem darum, so der Sprecher, daß die Herero auf diesem Weg nicht allein Genugtuung für erlittenes Unrecht erhalten wollten. Der zu erwartende Schadenersatz solle vielmehr verwandt werden, um für die Hereros Land von den Siedlern kaufen zu können. Es dürfe nicht der Gedanke einer gewaltsamen Landnahme bei den Hereros aufkommen. Das Beispiel Zimbabwes sei

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> abschreckend. Stattdessen setzten die Hereros auf die Gerichte.« (*FAZ*, 28.9.2001, Deutsch-Südwest)

Wie die zitierten Aussagen in dieser Meldung aus der *FAZ* veranschaulichen, wendet sich Paramount Chief Riruako hier explizit gegen eine »gewaltsame Landnahme« und betont, dass die Ovaherero dagegen auf eine juristische Lösung setzen. In anderen Beispielen wird von Herero-Vertreter*innen jedoch auch gerade die potenzielle Gewaltbereitschaft der jungen Generation betont, sodass insgesamt ein ambivalentes Bild entsteht (vgl. Kapitel 8.2.2).

Vorstellungen von gewaltbereiten Ovaherero, die *weiße* Farmer*innen in Namibia bedrohen (könnten) – und die sich auffällig stark mit historischen Diskursen decken –, finden sich im Untersuchungszeitraum verstärkt auch in späteren Berichten. Im Mittelpunkt steht hier der (neue) Paramount Chief Rukoro, dessen Frustration sich gegen deutschstämmige Farmer*innen in Namibia richtete.[7] Rukoro wird etwa in einem Bericht auf der Titelseite der *FAZ* mit der Drohung zitiert, dass es Konsequenzen für deutschstämmige Farmer in Namibia haben werde, falls keine Einigung erzielt würde: »Wenn der soziale Zusammenhalt in diesem Land auseinanderbricht, zahlen die deutschstämmigen Farmer die Zeche« (*FAZ*, 4.7.2016, Opfervertreter fordern Geld von Berlin).

In der direkten medialen Gegenüberstellung des Paramount Chiefs Rukoro und des Farmers Diekmann wird (auf einer lokalen Ebene) ein zunehmend angespanntes Verhältnis zweier gesellschaftlicher Gruppen konstruiert. In der Perspektive des *weißen* deutschstämmigen Farmers Diekmann, der mit Rukoro – welcher mit seiner Frau öfter auf Diekmanns Farm übernachtet habe, wie in dem Artikel ausgewiesen wird – »in der Vergangenheit sogar ein an Freundschaft grenzendes Verhältnis« (ebd.) unterhalten habe, wird eine wachsende Furcht angesichts der Mobilisierung von offenbar ›gewaltbereiten‹ Ovaherero durch Rukoro artikuliert. In dem bereits zitierten Artikel (vgl. *SZ*, 22./23.10.2016, Schrei aus der Wüste) wird in diesem Zuge das Symbol des Zauns aufgerufen, um die verhärteten Fronten zwischen *weißen* Farmern wie Diekmann und den von Rukoro mobilisierten Ovaherero zu inszenieren:

> »Doch inzwischen hält Rukoro auf der anderen Seite des Zaunes flammende Reden, vor immer größerem Publikum – und Wilhelm Diekmann macht sich Sorgen: Wenn die deutsche und die namibische Regierung sich nicht bald einigen, fürchtet er, dann könnten die Herero die Geduld verlieren und sich mit Gewalt holen, was ihnen ihrer Ansicht nach zusteht. Nicht in Berlin, sondern auf seiner Farm.« (Ebd.)

7 Auf die Repräsentation von Rukoro gehe ich ausführlich in Kapitel 8.2.6 ein.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Vor dem Hintergrund eines solchen Bedrohungsszenarios werden die namibischen Ovaherero als gewaltbereit und unberechenbar klassifiziert; demgegenüber werden die *weißen*, insbesondere deutschstämmigen Farmer*innen wie der hier porträtierte Wilhelm Diekmann als Leidtragende repräsentiert, die von der angespannten Situation in Namibia akut in ihrem Alltag gefährdet und auf eine baldige politische Lösung angewiesen sind.

Die Grenzen scheinen hier klar gesteckt, doch zugleich bedroht zu sein. Der oben bereits zitierte »Zaun« taucht als Bild in diesem Zusammenhang auffällig häufig auf (vgl. Haritos 2019: 51f.). An mehreren Stellen des oben zitierten Artikels, in dem der *weiße* Farmer Diekmann porträtiert wird, findet dieses Motiv Erwähnung, wenn es dort bspw. heißt: »Ein paar Kilometer weiter rumpelt Wilhelm Diekmann, Inhaber der ›Jagd- und Gästefarm Hamakari‹, mit seinem Geländewagen durch den Sand, immer entlang des Zauns, der seinen Besitz vom Land der Herero trennt. Die Herero haben ihn auch dieses Jahr eingeladen, ihrem Historienschauspiel auf der anderen Seite beizuwohnen« (*SZ*, 22./23.10.2016, Schrei aus der Wüste). Der Zaun symbolisiert in diesem Kontext laut Christina Haritos die getrennten Besitzverhältnisse im heutigen Namibia in doppelter Perspektive: zum einen als Ausgrenzung der Ovaherero, zum anderen als Abgrenzung der deutschnamibischen Identität (vgl. Haritos 2019: 52). In diesem Repräsentationsmuster verschränken sich die historische Vergangenheit und die politisch-gesellschaftliche Gegenwart im heutigen Namibia und es wird eine deutliche Kontinuität der kolonialen Konfliktlinien und Kämpfe konstruiert, wie das nachfolgende Beispiel sinnbildlich illustriert:

> »Die Geister der Vergangenheit ließen die Diekmanns in Ruhe, sie schlugen sich nicht mit aufständischen Herero, sondern mit Termiten und Malaria herum. Doch jetzt, mehr als hundert Jahre später, werden die Deutschen in Namibia, wird Wilhelm Diekmann von der Vergangenheit eingeholt. Er könnte sie, wenn er denn wollte, auch sehen: Er müsste nur dem Laien-Kriegsspiel zusehen, die Vorführung endet gerade.« (*SZ*, 22./23.10.2016, Schrei aus der Wüste)

Dieses Diskursfragment verdeutlicht, inwiefern sich die Nachfahr*innen der ehemals Kolonialisierten und Kolonialisierenden im heutigen Namibia »mehr als hundert Jahre später« noch immer gegenseitig den Lebensraum streitig machen. Während in diesem Zusammenhang die Ovaherero als gewaltbereite und mobilisierte Gruppen klassifiziert werden, von denen aus der Perspektive *weißer* Farmer*innen eine große physische Bedrohung ausgeht, wird in anderen Repräsentationen dagegen gerade die Handlungsunfähigkeit und Passivität der namibischen Ovaherero als »Minderheitsgruppen« herausgestellt, wie ich im nächsten Abschnitt darlegen werde.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

8.2.3 Repräsentationen als handlungsunfähige »Minderheitsgruppen«

Bei Beschreibungen der heutigen Ovaherero- und Nama-Gemeinschaften wird in der untersuchten Berichterstattung oftmals betont, dass diese mittellose »Minderheitsvölker« seien, die im politischen System des post-/kolonialen Namibia marginalisiert bleiben.[8] In einem Teaser heißt es etwa mit Bezug auf die Herero-Sammelklage Anfang der 2000er-Jahre: »Minderheitsvolk in Namibia rechnet spätestens Anfang April mit Prozessauftakt in USA« (*SZ*, 24.1.2003, Herero hoffen auf deutsche Milliarden). In dem Begriff der »Minderheitenvölker« drückt sich ein paternalistischer, eurozentristischer Blick auf Ovaherero (und Nama) aus. Die Mitglieder dieser Gruppen erscheinen als hilfsbedürftig und ihnen wird politische und gesellschaftliche Handlungsfähigkeit abgesprochen.

Die Armut der heutigen Generation der Ovaherero, die insbesondere aus der Landlosigkeit resultiert, wird in diesem Artikel historisch verortet und auf Unterdrückung und Ausbeutung während der deutschen Kolonialherrschaft zurückgeführt. In diesem Artikel wird explizit gemacht, dass die Ovaherero nur einen geringen Bevölkerungsanteil im heutigen Namibia stellen und im dortigen politischen System eine unterlegene Oppositionspartei bilden: »Mit sieben Prozent Bevölkerungsanteil sind die Herero eine Minderheit, die in der mehrheitlich vom Volk der Ovambo besetzten Regierung kaum Einfluss hat. Viele ihrer früheren Ländereien, sagen die Herero, seien heute noch im Besitz weißer Farmer, die seit Generationen von den Verbrechen der einstigen deutschen Kolonialherren profitierten« (ebd.).

Die gegenwärtigen politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Asymmetrien werden mit Blick auf die ungleiche Landverteilung im post-/kolonialen Namibia deutlich herausgestellt. Auf diese Weise werden medial die historischen Ursachen und gegenwärtigen politischen Konstellationen als Gründe für die eingeschränkte Handlungsfähigkeit der Ovaherero benannt. Eine solche reflektierte Schilderung bildet aber eher eine Ausnahme. In vielen Beiträgen werden die historischen Ursachen für die heutige schwierige gesellschaftliche Stellung der Ovaherero (und Nama) dagegen nicht thematisiert; hier erscheint die Klassifizierung als »arm« und »landlos« vielmehr als ›naturgegeben‹ oder als Resultat eines korrupten, auf Vetternwirtschaft beruhenden namibischen (sprich: ›afrikanischen‹) politischen Systems, in dem Parteien entlang ethnischer Grenzen besetzt würden. Auch mit Blick auf die Gruppe der Ovaherero werden in der Berichterstattung deren interne Konflikte betont.

8 Vgl. *taz*, 10.1.2004, Die Vergangenheit spaltet; *SZ*, 24.1.2003, Herero hoffen auf deutsche Milliarden; *SZ*, 5.7.2016, Deutschlands erster Völkermord.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

8.2.4 »Keine einheitliche Gruppe«

Ein weiteres zentrales Repräsentationsmuster zeigt sich in der Berichterstattung über die heutigen Ovaherero als Nachfahr*innen der Opfer des Genozids mit Blick auf die Konstruktion einer politisch gespaltenen Gesellschaft. Neben dem Motiv des »innernamibischen Streits« und des Konfliktes zwischen der SWAPO-Regierung[9] und den Ovaherero wird auch die hererosprachige Bevölkerungsgruppe in Namibia unter sich als zerstritten und uneinig in Hinblick auf verfolgte Entschädigungsforderungen repräsentiert. Hierin lässt sich eine Delegimationsstrategie sehen, denn das Motiv der ›uneinigen Nachfahr*innen‹ und der ›Opferkonkurrenz‹ wird in verschiedenen Kontexten vielfach als politisches Argument gegen Wiedergutmachungszahlungen an Nachfahr*innen von Genozidopfern angeführt, weil von Opfergruppen ein geschlossenes Auftreten erwartet wird (vgl. Robel 2013: 326ff.). Wie Robel in ihrer Analyse der parlamentarischen Debatten darlegt, werden Forderungen von regierungsunabhängigen Organisationen und einzelnen Bevölkerungsgruppen wie denen der Ovaherero in der entwicklungspolitischen Logik, wie sie die Bundesregierung gegenüber Namibia stets vertrat, »nur mehr als Ansprüche von abgespaltenen Gruppen gedeutet, die prinzipiell abzulehnen seien« (ebd.: 326f.). Printmediale Berichte korrespondierten Robel zufolge auf produktive Weise mit einer solchen Darstellung. Dieser Befund spiegelt sich auch in der von mir untersuchten Presseberichterstattung wieder. Insbesondere im Gedenkjahr 2004 werden medienübergreifend Uneinigkeiten innerhalb der Gruppe der Ovaherero betont. So heißt es etwa mehrfach, dass die Ovaherero in Namibia »keine einheitliche Gruppe« (*FAZ*, 12.1.2004, Das düstere Kapitel) bilden und »gespalten« (*taz*, 10.1.2004, Die Vergangenheit spaltet) seien. Zugespitzt schreibt *Die Zeit* »Man muss in Afrika lange nach einem Volk suchen, das so zerstritten ist wie die Herero« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen). Dabei werden nicht nur die Konflikte zwischen der namibischen Regierung und den (von Paramount Chief Riruako und seinem Nachfolger Rukoro vertretenen) Ovaherero angesprochen, sondern auch diejenigen innerhalb der hererosprachigen Bevölkerung. Dass z.B. anlässlich des Jahrestags im Januar 2004 in Namibia zwei getrennte Gedenkveranstaltungen initiiert wurden, wurde als Ausdruck einer solchen Spaltung angeführt (z.B. *taz*, 10.1.2004, Die Vergangenheit spaltet). Eine Spaltung der hererosprachigen Bevölkerung in Namibia wird insbesondere an der Person des damaligen Paramount Chiefs Riruako festgemacht, wie das nachfolgende Diskursfragment veranschaulicht:

9 Die SWAPO (ehemals: South-West Africa People's Organisation) ist eine frühere Befreiungsbewegung und politische Partei in Namibia. Seit der Unabhängigkeit des Landes im Jahr 1990 stellt sie auf der Basis von deutlichen Wahlsiegen die Regierungen des Landes. Zur ambivalenten Geschichte der SWAPO vgl. etwa Kößler 2015: 22ff.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> »Dabei bilden die Herero selbst auch keine einheitliche Gruppe. Am meisten Aufmerksamkeit verursacht der Herero-Chief Riruako, der auch hinter den Klageanstrengungen steht. Er führt eines der beiden Komitees für die Gedenkfeiern. Er setzt sich auch politisch von der Regierung ab. Die andere Herero-Gruppe steht der Swapo nahe und wird von sechs Königen geleitet. Ihre Gedenkfeier wird von zwei evangelisch-lutherischen Bischöfen – der eine Deutscher, der andere Herero – geleitet und soll sich der nationalen Versöhnung widmen. Nationale Feiern soll es nicht geben: Für die Regierung ist der Völkermord an den Herero nur eine Randnotiz im gesamten Befreiungskampf.« (*FAZ*, 12.1.2004, Das düstere Kapitel)

In diesem Beispiel werden Konfliktlinien auf verschiedenen Ebenen aufgezeigt: Der als »Herero-Chief« bezeichnete Riruako – der im medialen Diskurs bereits als Initiator der ersten Sammelklage der Ovaherero sichtbar geworden ist – wird als politischer Oppositioneller in Namibia positioniert. Ihm gegenüber steht eine Gruppe von Herero, die politisch der regierenden SWAPO-Partei nähersteht und von den sechs traditionellen Königshäusern vertreten wird. Relevant ist hier der Hinweis, dass die Regierung selbst den Genozid selbst nur als eine »Randnotiz« in der Geschichte Namibias betrachtet. Auch in Berichten zu den zentralen Gedenkfeierlichkeiten im August 2004 werden diese politischen Konfliktlinien betont, wie das nachfolgende Beispiel zeigt:

> »Andere Führer der Herero unterstützen Riruakos Forderungen in Milliardenhöhe genausowenig wie die Regierung in Windhuk, die nach eigenem Bekunden dem Gedanken der innernamibischen Versöhnung verpflichtet ist und die Förderung einzelner Bevölkerungsgruppen ausschließen will. Aufgrund dieser Meinungsverschiedenheiten haben die verschiedenen Gedenkkomitees der Herero bisher jeweils getrennte Veranstaltungen zum Jahrestag des Aufstands gegen die deutschen Kolonialherren abgehalten. An den Feiern am Samstag wollen die verschiedenen Gruppen nun erstmals gemeinsam teilnehmen.« (*FAZ*, 11.8.2004, Wieczorek-Zeul zum Waterberg)

Indem hier über die »Meinungsverschiedenheiten« zwischen der Regierungspartei SWAPO und Riruako einerseits sowie zwischen Riruako und verschiedenen »anderen Führern« der Herero andererseits berichtet wird, werden die (von Riruako personifizierten) Entschädigungsforderungen darüber hinaus zumindest implizit infrage gestellt. Der Konflikt wird als ein »innernamibischer Streit« bezeichnet und historisch auf die politischen Loyalitäten während der südafrikanischen Fremdherrschaft und insbesondere im Kontext des Unabhängigkeitskampfes zurückgeführt. Dass die innernamibischen Konflikte auch Folgen der während der deutschen Kolonialherrschaft errichteten Strukturen sind, wird in der der Berichterstattung nicht reflektiert. Vor allem die Position des »Paramount Chiefs« und da-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

mit der Vertretungsanspruch von Riruako und seinem Nachfolger Rukoro werden im medialen Diskurs ambivalent behandelt.

8.2.5 Porträt von Erika Uazuvara Zerau

Differenziertere mediale Repräsentationen der Lebenswelten von Ovaherero und Nama im heutigen Namibia, in denen die Folgen des historischen Unrechts greifbar werden, sind in der untersuchten Berichterstattung äußert selten. Eine Ausnahme stellt das Porträt einer hererosprachigen Frau aus dem Gebiet der Stadt Omaruru dar, welches hier deswegen im Folgenden ausführlicher analysiert wird. Ihre persönlichen Schilderungen machen das erfahrene Leid und Unrecht der kolonialen Unterdrückung, Ausbeutung und Genozid erfahrbar und die damit verbundenen kulturellen und materiellen Langzeitfolgen bis in die Gegenwart medial an-/erkennbar.

In einer Reportage – der im Kontext des Gedenkjahrs 2004 unter der Überschrift »Die Qualen eines vergessenen Volkes« auf der Seite Drei der *SZ* erschien (*SZ*, 10./11.1.2004) – wird das koloniale Unrecht sowohl im erinnerungskulturellen Rückblick wie auch mit Blick auf die gegenwärtige Situation der Ovaherero im post-/kolonialen Namibia beleuchtet und dabei die symbolische wie auch die materielle Ebene betont.

Erika Uazuvara Zerau schildert ausführlich ihre Familiengeschichte und drückt ihre Wut darüber aus, dass sie von Kindesbeinen an »wie eine Sklavin« als Angestellte auf einer Farm für *Weiße* arbeiten musste. Die Herkunft des auf Leser*innen in Deutschland befremdlich-vertraut klingenden Vornamens »Erika« wird hier ausführlicher erläutert:

> »Erika Zerau heißt eigentlich gar nicht Erika. Sie hasst diesen Namen auch. Ihre Eltern hatten sie bei der Geburt Uazuvara genannt, doch als sie auf Drängen der Farmbesitzer getauft wurde, musste sie einen deutschen Namen annehmen. Afrikanische – oder besser gesagt: unzivilisierte – Namen waren in der Kirche verboten. Und da sie nun in allen Behörden als Erika registriert sei, könne sie ihren wirklichen Namen nicht mehr benutzen. Die Herero-Frau hat zwar schon als Kind Deutsch gelernt, aber beim Interview will sie diese Sprache nicht sprechen. Nicht nur, weil sie sie etwas verlernt hat, sondern auch, weil dies, so der Sohn, der übersetzt, die Sprache der ›Unterdrücker‹, der ›Mörder‹ und ›Räuber‹ sei.« (Ebd.)

Wie diese Passage eindrücklich zeigt, wird aus der Perspektive der Frau die Erfahrung der Entwürdigung vieler Herero-Generationen deutlich, die zu einem großen Teil deutsche Taufnamen tragen und aufgrund der post-/kolonialen Abhängigkeitsstrukturen als Bedienstete weiterhin für *weiße* (oftmals deutschstämmige, wenn die Farm in diesem Fall auch einem Österreicher gehört) Farmer*innen arbeiten müssen. In der erinnerungskulturellen Perspektive der Frau, die auf mündlichen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Erzählungen der Großeltern und Eltern zum Genozid beruht, wird die soziale Ungleichheit im heutigen Namibia sichtbar gemacht und als Fortführung kolonialer Unterdrückung und Ausbeutung konstruiert.

> »Erika Zerau kennt diese Geschichte, seitdem sie zuhören kann. Sie ist die Frau eines Herero-Chefs im Gebiet der Stadt Omaruru, anderthalb Autostunden vom Waterberg entfernt. Ihr Großvater, ihre Großmutter, ihr Vater und ihre Mutter haben ihr vom Krieg gegen die Deutschen immer wieder erzählt. Wie sich die in der Wüste gefangenen Herero dazu entschieden haben, Neugeborene sterben zu lassen, damit sich die Krieger an den Brüsten der Mütter ernähren konnten. Wie sie Leichen an ausgetrockneten Wasserstellen aufschnitten, um Flüssigkeit aus den Körpern zu saugen. Wie sie in die Konzentrationslager kamen, die die Deutschen im ganzen Land errichtet hatten und in denen ein Großteil der Menschen an Hunger, Durst, Hitze und auch an Erfrierungen starb.« (Ebd.)

In diesem Beispiel finden die mündlichen Erzählungen des Krieges aus der Perspektive der Ovaherero mediale Resonanz und werden durch die Verschriftlichung greifbar. Dies ist mit Blick auf die Frage nach den Quellen journalistischer Berichterstattung besonders bemerkenswert, da bei der Re-/Konstruktion der historischen Ereignisse – wie in Kapitel 7 gezeigt – überwiegend aus schriftlichen Quellen aus dem kolonialen Archiv zitiert und somit ein kolonialer Blick re-/produziert wird. Im Gegensatz dazu unternimmt der *SZ*-Artikel einen Perspektivwechsel: Der Blick richtet sich auf die Kolonialist*innen und ihre Nachfahr*innen, die aus der Perspektive der ehemals Kolonialisierten – in den Worten von Erika Uazuvara Zerau als »Unterdrücker«, »Mörder« und »Räuber« – betrachtet werden. Die nachfolgende Passage verdeutlicht die Wirkmächtigkeit der post-/kolonialen *weißen* Privilegiengesellschaft und beschreibt aus der Perspektive eines Kindes die Erfahrung der Diskriminierung aufseiten der ehemals kolonialisierten Ovaherero:

> »Ihre Eltern und Großeltern erklärten ihr auch, warum sie, die 1948 geboren wurde, schon als Kind ›wie eine Sklavin‹ für deutsche Farmer arbeiten musste – lesen und schreiben hat sie deshalb nie gelernt. ›Was die Weißen sagen, musst du machen‹, war die wichtigste Regel der Erwachsenen. ›Als Kind dachte ich, das müssen Götter sein, stolz, reich, allwissend, unnahbar und unverwundbar. In Wirklichkeit aber sind sie die Mörder meines Volkes.‹« (Ebd.)

In der detaillierten Beschreibung der Tätigkeit der Frau wird in dem Porträt sensibel auf die Entwürdigung durch solche ›Angestelltenverhältnisse‹ im heutigen Namibia eingegangen. Dabei wird besonders auf die Symbolik verwiesen, die mit der spezifischen Kleidung der Herero-Frauen und deren gebundenen Kopftüchern verbunden ist:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> »Das Treffen mit Erika Zerau findet auf einer Farm statt, die einem Österreicher gehört. Dort putzte sie gerade noch die Küche, und schon ihre Kleidung zeigt, wie entwürdigend das für diese bei den Hererohochangesehene Frau sein muss. Sie trägt ein wallendes, mit Blumen bedrucktes Kostüm und die typische Kopfbedeckung. Es ist ein Turban, der so gefaltet ist, dass er links und rechts Stoffhörner hat. Damit ähnelt sie einem Rind, und das ist beabsichtigt. Diese Tiere genießen die höchste Wertschätzung der Herero. Über ihrer Tracht hängt eine schäbige Küchenschürze.« (Ebd.)

Die traditionelle Kleidung der Frau wird hier wertschätzend beschrieben und ihre Bedeutung in der Herero-Kultur erläutert. Die Frau erhält ein ›menschliches Gesicht‹ im Butler'schen Sinne, in ihrer Erzählung verschränken sich die koloniale Vergangenheit und Gegenwart. In diesem Fragment wird durch die Beschreibung der symbolträchtigen Kleidung der Frau, welche als Ausdruck der traditionellen Kultur der Ovaherero gelesen wird, und dem konstruierten Kontrast der Arbeitskleidung (»schäbige Küchenschürze«) die Erfahrung der Entwürdigung medial sichtbar gemacht. Das Porträt veranschaulicht, wie eine differenzierte Repräsentation der Lebensrealität von Mitgliedern der Ovaherero im heutigen Namibia ein individuelles Schicksal persönlich zu vermitteln vermag, im Sinne Butlers ›Vertrautheit‹ herstellt und somit eine mediatisierte Anerkennung ermöglicht. In der Erzählung der Frau werden tradierte mündliche Erinnerungen an die Kolonialzeit mediatisiert und das Trauma als identitätsprägender Teil der Herero-Kultur lesbar. Die orale Erinnerungskultur der hererosprachigen Minderheit findet hier Gehör in der bundesdeutschen Öffentlichkeit. Zugleich werden Fragen sozialer Ungleichheit im post-/kolonialen Namibia historisch zurückverfolgt und als fortwirkendes Unrecht sichtbar gemacht. Vor dem Hintergrund eines solch persönlichen, menschlichen Porträts der Lebensrealität der Ovaherero im heutigen Namibia werden Forderungen der Opfergruppen nach Entschädigung und Umverteilung – auch 100 Jahre nach dem Genozid – als Frage sozialer Gerechtigkeit verhandelt und die Ansprüche nachvollziehbar vermittelt. In dieser im Familiengedächtnis tradierten mündlichen Erzählung wird somit ein Unrechtsbewusstsein geschaffen und das kollektive transgenerationale Trauma der Ovaherero mit Blick auf die koloniale Unterdrückung und Ausbeutung auch in materieller Hinsicht fassbar und dabei eine Kontinuität in die Gegenwart konstruiert. Im Sinne von Fraser werden hier Anerkennung *und* Umverteilung als zwei Dimensionen sozialer Gerechtigkeit angesprochen.

Zusammenfassung

Zusammenfassend kann hinsichtlich der analysierten medialen Repräsentationen von heutigen Generationen der Ovaherero festgestellt werden, dass auch hier die Berichterstattungen von Ambivalenzen geprägt ist. Zum einen finden sich stereo-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

type Repräsentationsmuster, welche die Ovaherero im heutigen Namibia als ›Hirtenvolk‹, ›Stamm‹ und ›Minderheitsvolk‹ klassifizieren, welches handlungsunfähig sei und auf Gelder aus Deutschland hofft. Zum anderen wird die Gewaltbereitschaft mobilisierter Gruppen von jungen Ovaherero betont. Indem zudem Spannungen und unterschiedliche Positionen innerhalb der hererosprachigen Bevölkerung Namibias herausgestellt werden, werden medial ein Bild der ›uneinigen Nachfahr*innen‹ konstruiert und die Entschädigungsforderungen als zweifelhafte Strategie einer abgespaltenen Gruppe eingeordnet.

Ambivalent ist auch die Berichterstattung über die Reenactments der *oturupa*-Paraden in Namibia. Diese veranschaulichen zwar die spezifischen Erinnerungspraktiken, mittels derer heute Generationen in jährlich stattfindenden Gedenkritualen Bezüge zur kolonialen Vergangenheit herstellen und das kulturelle Trauma bearbeiten; die mediale Repräsentation wirkt aber in vielen Diskursfragmenten befremdlich, teils belächelnd und teils bedrohlich. Im Gegensatz dazu findet sich eine differenziertere und individualisierte Darstellung des Schicksals der Ovaherero am Beispiel der Erinnerungen von Erika Uazuvara Zerau. Dieses mediale Porträt in einer Reportage auf der promintenten »Seite Drei« der *SZ* vermittelt eine anerkennende Form der Sichtbarkeit und zeigt sowohl das kulturelle Trauma als auch die materiellen Langzeitfolgen der Kolonialisierung und des Genozids für die heutigen Generationen der Ovaherero in Namibia auf.

8.3 Sprechpositionen von Nachfahr*innen der Opfer im Diskurs

In der Berichterstattung habe ich drei zentrale Gruppen von Akteur*innen identifiziert, die im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid sichtbar werden und wichtige Sprechpositionen besetzen: Politiker*innen v.a. aufseiten der deutschen Bundesregierung, Vertreter*innen der Ovaherero (und Nama) als Mitglieder der mobilisierten Opfergruppen und wissenschaftliche Expert*innen. Im vorherigen Kapitel habe ich im Zuge der Rekonstruktion der verschiedenen Diskursereignisse bereits die Rolle von zentralen politischen Handlungsträger*innen aufseiten der Bundesregierung behandelt, die in der Berichterstattung auf ambivalente Weise als Problemlöser*innen und -verursacher*innen präsentiert und zum Teil stark personalisiert werden. Im Folgenden liegt der Schwerpunkt auf der Analyse der Sprechpositionen von Vertreter*innen der Ovaherero. Zunächst werde ich die medialen Repräsentationen der beiden Paramount Chiefs Kuaima Riruako und Vekuii Rukoro näher betrachten. Beiden Akteuren kommt im Diskurs im Untersuchungszeitraum jeweils eine besondere Sprechrolle zu, da sie als (durchaus umstrittene) politische Vertreter (›Anführer‹) der namibischen Ovaherero und als Hauptinitiatoren der Entschädigungsklagen gegen die Bundesrepublik präsentiert werden. Daran anschließend analysiere ich die Sprechposition von Esther Utjiua Muinjangue

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

als weibliche Stimme und Aktivistin. Zuletzt analysiere ich die mediale Repräsentation des Diplomaten Dr. Zedekia Ngavirue, dem als »Sondergesandten« in den deutsch-namibischen Verhandlungsgesprächen eine wichtige Rolle zugesprochen wird.

8.3.1 Paramount Chief Kuaima Riruako

Im Zusammenhang mit Berichten über die Sammelklage Anfang der 2000er-Jahre kommt allen voran Kuaima Riruako (1935-2014), dem damaligen Paramount Chief, eine wichtige Rolle zu. In vielen Berichten wirkt es so, als sei die Entschädigungsforderung der Ovaherero ein individuelles Anliegen von Riruako. Eine öffentliche Infragestellung seiner Person bzw. seines Vertretungsanspruchs kommt somit im übertragenden Sinne einer Delegitimierung der Entschädigungsforderungen gleich.

Als amtierender Paramount Chief der namibischen Ovaherero wird Riruako – wenn hier auch nur am Rande – im Untersuchungszeitraum erstmals in Artikeln zur Landreform in Namibia sichtbar. Im Zuge der medialen Aufmerksamkeit für die Durban-Konferenz gegen Rassismus im Sommer 2001, bei der er ankündigte, Deutschland verklagen zu wollen, erhält Riruako dann eine internationale Plattform für seine Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung des Genozids (vgl. Kapitel 7.1). Als »Urheber der Reparationsforderung« (*FAZ*, 2.11.2002, Krasser Terrorismus) und Hauptinitiator der Sammelklage personifiziert Riruako in der untersuchten Presse fortan den Kampf der namibischen Ovaherero um finanzielle Entschädigung. Er fungiert anfangs fast alleinig als Sprecher, neben ihm werden im Zusammenhang mit der Klage lediglich einige »Herero-Anwälte« zitiert. Bemerkenswerterweise wird Riruako nach seinem Auftritt bei der Durban-Konferenz (vgl. Kapitel 7.1.1) nicht (mehr) als Teil der breiteren ›afrikanischen‹ Reparationsbewegung gesehen, sondern erscheint als isolierter namibischer Akteur, der seine ganz eigene Agenda verfolgt. Durch diese Isolierung wird im Diskursverlauf der Anschein erweckt, es gehe Riruako lediglich um persönliche Profilierung und politische Einflussnahme in Namibia. In der untersuchten Berichterstattung zeigen sich verschiedene Repräsentationsmuster, die Riruako als ›afrikanischen‹, umstrittenen, radikalen und letztlich gescheiterten Oppositionspolitiker auf Stimmenfang abwerten, wie ich im Folgenden näher darlegen werde.

Klassifizierung als ›Häuptling‹

Besonders auffällig ist, dass Riruako in der untersuchten Presse vielfach mit kolonialen, exotisierenden und ›afrikanisierenden‹ Bezeichnungen verbunden wird. Er wird in vielen Artikeln meist weniger als Politiker adressiert, sondern auf seine Rolle als ›traditioneller Führer‹ der namibischen Ovaherero begrenzt. So wird Riruako in verschiedenen Zeitungen z.B. als »Herero-Häuptling«, »der oberste Häupt-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ling« (*SZ*, 24.1.2003, Die Herero hoffen auf deutsche Milliarden) oder als »Oberhäuptling der Hereros« (z.B. *Der Spiegel*, 15.8.2004, Wieczorek-Zeul in Namibia; *taz*, 26.6.2004, Empörung über deutsche Leugnung des Genozids) sowie alternativ als »der Älteste der Herero« (*FAZ*, 6.9.2001, Herero klagen auf Entschädigung wegen Völkermords), »Herero-König« (*SZ*, 13.6.2007, Herero warten auf Geld) und »Stammeschef« (*Der Spiegel*, 11.1.2004, Peitsche des Bändigers), als »Herero-Führer« (*SZ*, 16.8.2004, Wieczorek-Zeul entschuldigt sich) oder »Anführer« (*SZ*, 12.8.2004, Klares Bekenntnis) klassifiziert. Insbesondere mit der Bezeichnung »Häuptling« und seinen Variationen geht eine doppelte Diskriminierung einher, da der Begriff sowohl eine Diminuation als auch eine Abwertung nichtwestlicher ›Herrscher‹ ausdrückt (vgl. Arndt 2009: 297f.). Durch diese dominante Bezeichnungspraxis wird Riruakos Sprechposition als politischer Akteur medial abgewertet. Er ›darf‹ im Diskurs lediglich als ›traditioneller‹ Vertreter der ethnisch definierten Gruppe der Ovaherero und höchstens als »Stammespolitiker« sprechen. Als gleichberechtigter souveräner Verhandlungspartner wird er im deutsch-namibischen Kontext medial nicht anerkannt, wie das folgende Beispiel besonders anschaulich macht:

> »Kuiama Riruako lässt anderthalb Stunden auf sich warten, dafür geht er gleich in die Vollen. ›Ihr habt die jüdischen Zwangsarbeiter entschädigt, ihr müsst auch uns entschädigen.‹ Riruako, ein dicker, runder Mann von 68 Jahren, nennt sich Paramount Chief, aber nicht alle Herero erkennen ihn als ihr Oberhaupt an, und die meisten der 25000 deutschstämmigen Namibier halten ihn für einen halbseidenen Stammesfürsten. Deutsche Politiker gehen ihm lieber aus dem Weg, weil er die Vergangenheit einfach nicht vergehen lassen will – er verlangt ein klares Schuldbekenntnis. Und obendrein fordert er Wiedergutmachung in Milliardenhöhe.« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Riruako wird hier als unpünktlich, aufbrausend und herablassend als »dicker, runder Mann von 68 Jahren« beschrieben, der sich seine Funktion selbst zuschreibe (»nennt sich Paramount Chief«). Dem Bericht zufolge würden viele Ovaherero in Riruako jedoch nur einen »halbseidenen Stammesfürsten« sehen, von deutschen Politiker*innen werde er gemieden, weil »er die Vergangenheit einfach nicht vergehen lassen will«. In dieser Beschreibung wird eine doppelte Abwertung von Riruako als hochrangiger politischer Repräsentant der Ovaherero ausgedrückt und damit gleichsam seine Entschädigungsforderungen delegitimiert.

Riruako als »umstrittener« Anführer

Riruakos Position wird in den untersuchten Beiträgen mehrfach als umstritten beschrieben und seine Autorität als Paramount Chief der Ovaherero explizit infrage gestellt. Wiederholt wird angeführt, dass Riruako »nur ein Drittel« der (ohnehin zahlenmäßig überschaubaren) hererosprachigen Gemeinschaft in Namibia vertrete und die von ihm vertretenen Entschädigungsforderungen keinesfalls von

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

allen Ovaherero befürwortet würden (z.B. *taz*, 12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik; *FAZ*, 16.8.2004, Eine christlich motivierte Entschuldigung; *FAZ*, 15.8.2004, Bitte um Vergebung). Riruako wird als sturer Charakter beschrieben, der sowohl den innernamibischen als auch den deutsch-namibischen ›Versöhnungsprozess‹ gefährde. Er wird u.a. auch in einer ausführlichen Reportage auf *Zeit online* als Vertreter eines ›radikalen Zweigs‹ der Ovaherero positioniert, der historisch in Opposition zur namibischen Regierungspartei SWAPO steht:

> »Kritiker der aktuellen Verhandlungen stellen zudem fest, dass in der namibischen Delegation hauptsächlich Mitglieder der Swapo, der seit Namibias Unabhängigkeit 1990 mit absoluter Mehrheit regierenden Partei, vertreten sind. Der frühere Paramount Chief der Herero hingegen war einer der führenden Oppositionspolitiker. ›Insofern ist die Frage des Vertretungsanspruchs auch historisch ein Konflikt zwischen Regierung und Opposition‹, sagt Zimmerer.« (*Zeit online*, 19.11.2016, Mit wem sprechen?)

Die als »radikal« eingeordnete Position Riruakos wird auf einen historischen Konflikt mit der SWAPO-Regierung zurückgeführt; eine solche Deutung legen auch wissenschaftliche ›Experten‹ wie der hier zitierte Historiker Zimmerer nahe. Mit dieser These werden die von Riruako vertretenen Reparationsforderungen darauf reduziert, Folge eines innenpolitischen namibischen Konfliktes zu sein, und der Paramount Chief wird als verbrämter Oppositionspolitiker charakterisiert, der mittels der Entschädigungsforderungen in Namibia lediglich eine Lobby für seine Partei NUDO[10] schaffen wolle. Diese wird in Opposition zur regierenden SWAPO positioniert und abwertend als »Minderheitspartei« bezeichnet. Dabei wird darauf abgehoben, dass Parteien im post-/kolonialen Namibia ethnisch geprägt und entlang von »Volksgruppen« besetzt seien. Im Vergleich zur überwiegend von Ovambo besetzten SWAPO, wird Riruakos NUDO somit als »Herero-Partei« klassifiziert.

In dem Verweis auf den geringen Anteil seiner Unterstützer*innen unter den Ovaherero an der ohnehin vergleichsweise überschaubaren namibischen Gesamtbevölkerung erscheint die Gruppe um Riruako als nahezu bedeutungslos. »Etwa ein Drittel der Herero stand bisher hinter ihm – wobei die Herero etwa acht Prozent der insgesamt 1,8 Millionen Einwohner Namibias stellen« (*FAZ*, 16.8.2004, Eine christlich motivierte Entschuldigung). Die von Riruako vertretenen Ovaherero machen laut dieser Aufstellung also lediglich eine verschwindend kleine Gruppe aus.

---

10 Die NUDO (National Unity Democratic Organisation) ist eine politische Partei in Namibia, die ethnisch als ›Herero-Partei‹ gilt. Sie ist ursprünglich Teil der DemokratischenTurnhallena llianz (DTA) gewesen, bevor sie 2003 selbstständig wurde. KuaimaRiruako war langjähriger Vorsitzender der Partei. Nach dessen Tod wurde 2014 AsserMbai sein Nachfolger, 2019 wurde Esther UtjiuaMuinjangue zur Parteivorsitzenden gewählt.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Oppositionspolitiker »auf Stimmenfang«

In mehreren Beiträgen wird das Deutungsmuster re-/produziert, dass Riruako mit seiner radikalen Position Wahlkampf betreiben wolle. Er wird als »führender Oppositionspolitiker« bezeichnet und seine Entschädigungsforderungen vor dem Hintergrund der anstehenden Präsidentschaftswahlen als Versuch gedeutet, Stimmen für seine unpopuläre Partei zu gewinnen: »Die Annahme liegt nahe, daß Riruako mit seiner strikten Haltung bisher auch um Stimmen für seine oppositionelle Nudo-Partei werben und eine Sammelpartei der Herero etablieren wollte. Im November wird in Namibia ein neuer Präsident gewählt. Der bisherige Präsident Nujoma kandidiert nicht mehr« (ebd.).

An anderer Stelle heißt es in der *FAZ*, dass lediglich »einer der Herero-Führer, Kuaima Riruako, eine solche finanzielle Kompensation fordert – und damit wohl auch auf politischen Stimmenfang gehen will« (*FAZ*, 14.8.2004, Bitte um Vergebung).

In mehreren Berichten wird angemerkt, dass die Ovaherero um Riruako mit der südafrikanischen Besetzungsmacht kollaboriert hätten (z.B. *FAZ*, 11.8.2004, Wieczorek-Zeul zum Waterberg). Ein solcher Vorwurf wiegt vor dem Hintergrund des gewaltvollen Apartheidsregimes und der nationalen großen ›SWAPO-Erzählung‹ des antikolonialen Befreiungskrieges schwer und begründet ein Misstrauen gegenüber Riruako. Auf diese Weise wird seine Legitimität als politischer Sprecher der namibischen Ovaherero medial infrage gestellt und seine Entschädigungsforderungen als populistische Wahlkampagne eines verzweifelten namibischen Oppositionellen ›auf politischem Stimmenfang‹ repräsentiert.[11]

Mit der Infragestellung seines Vertretungsanspruchs der namibischen Ovaherero werden auch Riruakos Forderungen nach Entschädigungen im Verlauf des Untersuchungszeitraums medial auf verschiedene Weisen zunehmend entkräftet.

Die Entschädigungsforderungen von Riruako werden als ›radikal‹ und ›umstritten‹ dargestellt. Bemerkenswert ist hier, dass Riruako selbst den juristischen Weg der Entschädigungsforderungen als eine friedliche Alternative zum Weg Zimbabwes darstellt, wo es zur gewaltvollen Enteignung *weißer* Farmen gekommen war. Vor diesem Hintergrund wird seine politische Position in der deutschen Presse zwar überwiegend als gemäßigt dargestellt, in einigen Artikeln erscheint Riruako mit seinen Forderungen nach Entschädigung jedoch bedrohlich, wenn er bspw. mit der Aussage zitiert wird: »Deutschland schuldet uns Reparationen. Sonst bleibt uns nur noch der zimbabwische Weg« (*FAZ*, 2.11.2002, Krasser Terrorismus). Wenn er als »Urheber der Reparationsforderung« bezeichnet wird, suggeriert dies, dass er

11 In ähnlicher Weise wird Anfang der 2000er-Jahre im Zusammenhang mit Debatten um die Landreform auch Präsident Sam Nujoma in der deutschen Presse delegitimiert und seine Forderungen nach Umverteilung gleichsam als populistische Wahlkampagne abgewertet, vgl. de Wolff 2018: 423f.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

das Problem erst verursacht habe. Mehr noch wird er als »eher unberechenbare[r] Herero-Führer« charakterisiert, der das deutsch-namibische Verhältnis gefährde. Angesichts des Beschlusses des Bundestags zum 100. Jahrestag des Genozids wird Riruako im Juni 2004 mit »empörten« (*taz*, 26.6.2004, Empörung über deutsche Leugnung des Genozids) Reaktionen zitiert und als aggressiv beschrieben, wenn er vor neuen Feindseligkeiten warnt:

> »›Wir haben damals alles verloren, das Land und das Vieh, alles. Es ist auch uns Nachfahren geraubt worden‹, sagt Riruako. ›Ihr müsst das Unrecht anerkennen, es gibt kein Zurück, denn sonst …‹ – der Chief klopft mit der Handkante auf den Tisch – ›… sonst könnte es kommen wie in Simbabwe. Dann besetzen auch unsere Jungen die weißen Farmen und holen sich das Land zurück.‹ Eigentlich ist Riruako ein recht umgänglicher Mann mit einem herzerfrischenden Lachen. Aber bei diesem Thema kann er so bullig auftreten, dass manche seiner Worte Hörner bekommen.« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Im deutsch-namibischen Kontext wird Riruako medial als ›Störenfried‹ repräsentiert, wie etwa das folgende Zitat aus dem Gedenkjahr 2004 veranschaulicht. In diesem Gastbeitrag wirft Grünen-Politikerin Uschi Eid – die selbst als eine progressive Vertreterin einer deutsch-namibischen Einigung hervortritt – Riruako rückblickend vor, den »Versöhnungsdialog« durch seine Schadenersatzklage erschwert zu haben, »da die deutsche Seite darauf bedacht ist, juristisch verwertbare Aussagen im Sinne der Schadenersatzklage zu vermeiden« (*FAS*, 8.8.2004, An den deutschen Völkermord denken).

Im Kontext der Entschuldigung von Wieczorek-Zeul in Namibia wird Riruako dann zwar als beschwichtigt und einsichtig dargestellt: Er »glaubte seinen Ohren nicht zu trauen« (*SZ*, 13.6.2007, Herero warten auf Geld). Wenngleich es hier unterschiedliche Meldungen gegeben zu haben scheint, wird in den vielen Berichten davon ausgegangen, dass Riruako die Entschädigungsklage nun fallen lassen und einem deutsch-namibischen Versöhnungsdialog nicht mehr im Weg stehen würden. In verschiedenen Medienberichten wird er im Sinne des deutschen politischen Diskurses mit den zentralen Begriffen »Vergebung«, »Versöhnung« und »Dialog« zitiert. So wurde bspw. berichtet, er werde die in den USA angestrengte Klage fallenlassen: »Herero-Führer Kuaima Riruako sicherte Wieczorek-Zeul zu, dass er in den USA angestrengte Schadensersatzklagen in Höhe von zwei Milliarden Euro fallen lassen werde. Dialog und Versöhnung seien jetzt wichtiger« (*SZ*, 16.8.2004, Wieczorek-Zeul entschuldigt sich). Tatsächlich drückt sich in diesem Kontext eine Erwartungshaltung gegenüber Riruako ebenso aus, wie ein hierarchisches Verhältnis zwischen Wieczorek-Zeul und Riruako konstruiert wird:

> »Nach der beide Seiten bewegenden Feier am Fuße des Waterberg hieß es, nun habe auch Kuaima Riruako, einer der Führer der Herero, angekündigt, keine weite-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> ren Entschädigungsklagen gegen Deutschland zu erheben und stattdessen in den Dialog mit Berlin eintreten zu wollen. ›Es ist nun Zeit, zu vergeben und uns gegenseitig als Menschen zu akzeptieren‹, sagte er der deutschen Ministerin nach Auskunft ihrer Sprecherin. Wieczorek-Zeul habe ihm noch einmal deutlich gemacht, daß es keinerlei rechtliche Grundlage für eine Klage gebe.« (*FAZ*, 16.8.2004, Eine christlich motivierte Entschuldigung)

Wie hier vermerkt wird, geht mit einem solchen Kurswechsel auch eine Versöhnung mit der namibischen Regierung einher, die »einverstanden« sei, denn sie »hatte die Entschädigungsforderungen der Herero nie unterstützt« (*SZ*, 16.8.2004, Wieczorek-Zeul entschuldigt sich). Im Diskurszusammenhang erscheint Riruako – vor dem Hintergrund der letztlich erfolglosen Klageversuche in den USA – als ein aufrührerischer, fehlgeleiteter ›Schüler‹, der nun von der bundesdeutschen Ministerin Wieczorek-Zeul ›belehrt‹ werden konnte. In einer solchen Positionierung drückt sich zwischen Anzuerkennenden und Anerkennenden ein asymmetrisches Verhältnis aus, welche die Grundtendenz von paternalistischen ›Entwicklungshilfe-Diskursen‹ widerspiegelt. Wenn im weiteren Verlauf deutlich wird, dass Riruako trotz der Entschuldigung von Wieczorek-Zeul auf Entschädigungszahlungen beharren würde, wendet sich diese Darstellung jedoch und Riruakos Position wird medial ins politische ›Abseits‹ gedrängt.

Riruako »enttäuscht«

Riruako erscheint mit seinen Klageanstrengungen im medialen Diskurs als beharrlicher Herero-Vertreter, der von der bundesdeutschen Regierung jedoch wiederholt abgewiesen wird. In Bezug auf die von Wieczorek-Zeul ins Leben gerufene deutsch-namibische »Versöhnungsinitiative« wird er im Jahr 2007 als »enttäuscht« beschrieben: »Inzwischen ist Riruako enttäuscht von Deutschland. Nach der Rede der Ministerin hatte er erwartet, dass die einstige Kolonialmacht den Feldzug gegen die Herero offiziell als Völkermord anerkennen und eine finanzielle Entschädigung anbieten würde. Bis heute sei das aber nicht in befriedigendem Maß geschehen, sagt er« (*SZ*, 13.6.2007, Herero warten auf Geld).

Seine Enttäuschung erscheint medial jedoch als persönliche Kränkung eines exzentrischen, beleidigten »Herero-Königs«, wie die folgende Bildüberschrift dann auch explizit macht: »Herero-König Riruako ist des Wartens allmählich überdrüssig. Um seinem Anliegen Gewicht zu verschaffen, reist er zur Debatte nach Berlin. Das Parlament wird seine Geduld wohl erneut auf die Probe stellen. Denn es wird den Antrag vermutlich in einen seiner Ausschüsse überweisen« (ebd.).

Weit vor dem Ende seines Amts verschwindet Riruako als Akteur aus dem untersuchten Diskurs, wenngleich er in späteren Artikeln hier und dort in Rückblicken als Initiator der ersten Sammelklage von 2001 erinnert wird. Zu seinem Tode

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

im Juni 2014 mit 79 Jahren in Namibia veröffentlichte lediglich *Zeit online* (3.6.2014, Herero-Chef Riruako gestorben) einen kurzen Nachruf.

8.3.2 Paramount Chief Vekuii Rukoro

Wie Riruako, so ist auch der nachfolgende Paramount Chief der Ovaherero, Vekuii Rukoro, der das Amt 2014 übernommen hat, im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid v.a. mit Forderungen nach Entschädigung und juristischen Klageanstrengungen verknüpft. Die folgende Medienanalyse zeigt, dass sich hier einige Repräsentationsmuster wiederholen, Rukoro jedoch stärker als Riruako in erster Linie mit einem starken Interesse an »viel Geld« in Verbindung gebracht wird.

Obschon Rukoro bereits hinter der Sammelklage von 2002 gestanden haben soll, wird er erst in späteren Berichten im Zusammenhang mit den deutsch-namibischen Verhandlungsgesprächen seit Mitte der 2010er-Jahre zunehmend sichtbar:

> »Rukoro war der Kopf hinter der Klage gegen die Bundesregierung vor einem Gericht in Washington im Jahr 2002, die von seinem Vorgänger als Paramount Chief, Kuaima Riruako, initiiert worden war. Zwei Milliarden Dollar Schadenersatz hatten die Herero gefordert, waren damit aber gescheitert. Rukoro stand auch hinter einer Klage vor einem New Yorker Gericht gegen die Deutsche Bank als Rechtsnachfolgerin der Disconto-Gesellschaft, der Terex-Corporation und der Schifffahrtsgesellschaft Deutsche Afrika-Linien als Rechtsnachfolgerin der Woermann-Linie. Diese Klage scheiterte daran, dass die Kläger keinen Aufenthaltsstatus in Amerika hatten.« (*FAZ*, 4.7.2016, Schuld und Sühne am Waterberg)

Wie vorher Riruako wird nun auch Rukoro als ›Anführer‹ eines radikalen Lagers der namibischen Ovaherero eingeordnet, das in erster Linie auf finanzieller Entschädigung beharrt und sich dem deutsch-namibischen Versöhnungsprozess in den Weg stellen würde. Anders als sein Amtsvorgänger wird Rukoro aber als selbstbewusst und gebildet repräsentiert.

In einer SZ-Reportage, in der Rukoro näher porträtiert wird, wird herausgestellt, dass er einer »adligen Herero-Familie« entstammt:

> »Der Paramount Chief heißt Vekuii Rukoro, entstammt einer adligen Herero-Familie; dass ihn nicht alle Herero als ihr Oberhaupt anerkennen, lässt ihn kalt. Rukoro hat eine Mission, er kämpft gegen die Deutschen, und er kämpft gegen die eigene namibische Regierung. Die, so Rukoro, halte das seit dem Genozid dezimierte Volk der Herero in seinem eigenen Land systematisch von der Macht fern.« (*SZ*, 22./23.10.2015, Schrei aus der Wüste)

Entgegen exotisierender ›afrikanisierender‹ Repräsentationen der Ovaherero wird Rukoro in Berichten über die deutsch-namibischen Verhandlungen als ein ›moderner‹ Vertreter klassifiziert, wie das folgende Zitat veranschaulicht:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> »Als Führer der Herero sehen Kritiker der aktuellen Gespräche Vekuii Rukoro, der im blauen Anzug am Podium saß, im Saal Dutzende Herero in traditionellen Gewändern. Die namibische Regierung könne nicht für ein Volk verhandeln, das heute als Folge des Völkermords und der kolonialen Grenzziehung in vielen Ländern lebt, sagte er. Zwar befindet sich mit 250.000 Vertretern der Großteil der Herero in Namibia. Doch leben sie auch in den angrenzenden Ländern Angola, Botswana und Südafrika. Historiker können Vekuii Rukoros Argument daher nachvollziehen.« (*Zeit online*, 19.11.2016, Mit wem sprechen?)

Die moderne, weltgewandte Erscheinung Rukoros wird medial herausgestellt – wohingegen in den untersuchten Medienberichten nie erwähnt wird, was deutsche Politiker (bspw. Polenz) bei den Verhandlungsgesprächen tragen. Anhand der Beschreibung seiner Kleidung (»im blauen Anzug«) wird Paramount Chief Rukoro als fortschrittlich dargestellt. In anderen Beiträgen wird darauf verwiesen, dass er sich von seinen Anwälten in London beraten lasse und sich an internationale Gerichte wende. Rukoro wird medial vielmehr als dubioser namibischer ›Geschäftsmann‹ repräsentiert, der ohne klares Mandat als Sprecher der Ovaherero auftrete, wie auch das folgende Zitat zeigt:

> »Das andere, wesentlich radikalere Lager repräsentiert Vekuii Rukoro, der selbsternannte ›Paramount Chief‹ der Herero. Rukoro hat schon viele Posten bekleidet, unter anderem war er stellvertretender Justizminister und Generalstaatsanwalt, Chef der staatlichen Fluggesellschaft Air Namibia und des namibischen Ablegers der südafrikanischen First National Bank. Heute leitet der Jurist, der sich mit ›Advocate‹ ansprechen lässt, die Nahrungsmittelfirma Meatco, Namibias größten Fleischproduzenten.« (*FAZ*, 4.7.2016, Schuld und Sühne am Waterberg)

In der Auflistung seiner verschiedenartigen Posten wirkt Rukoro wie ein unseriöser politischer Verhandlungspartner. In medialen Repräsentationen wird nahegelegt, dass es ihm bei den Entschädigungsforderungen »in Milliardenhöhe« in erster Linie um ein weiteres lukratives Geldgeschäft ginge und weniger um historische Aufarbeitung und Versöhnung:

> »Rukoro will viel Geld, und er will direkt mit der Bundesregierung verhandeln. Er beruft sich dabei auf den namibischen Parlamentsbeschluss von 2006, der der Regierung lediglich eine Beobachterrolle bei den Verhandlungen zugestand. Rukoro fürchtet, dass sich die namibische Regierung mit einem ›Trinkgeld‹ abspeisen lassen könnte und dass dieses nicht den betroffenen Gruppen, sondern der Klientel der Regierungspartei Swapo, den Ovambo im Norden Namibias, zugutekommen werde. Er sagt, ihm gehe es um die Beseitigung der ›generationsübergreifenden Armut der Herero, in die uns von Trotha gebracht hat‹.« (Ebd.)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

In diesem Abschnitt wird der Paramount Chief geradezu als ›geldgierig‹ dargestellt. Der Verweis auf die »generationsübergreifende Armut« aufgrund des Genozids an den Herero, die Rukoro als Folge des »Vernichtungsbefehls« von General von Trotha beschreibt, stellt jedoch einen direkten Bezug zum historischen Unrecht her und relativiert den Fokus auf das ›viele Geld‹. Das Trauma der Ovaherero und die symbolische Bedeutung einer Anerkennung werden hier allerdings nicht weiter thematisiert.

An diesen Beispielen zeigt sich die Ambivalenz in der Sprechposition Rukoros. Er wird einerseits als charismatischer Paramount Chief der Ovaherero und studierter Anwalt mit eloquenten und reflektierten Argumentationen zitiert, die – wie oben aufgezeigt – auch von führenden deutschen Historikern nachvollzogen würden. Dabei wird er als ernst zunehmender Akteur dargestellt, der mit dem internationalen Rechtssystem vertraut wirkt und dieses bei der Durchsetzung seiner Forderungen nutzen will. Andererseits wird Rukoro wiederholt auch mit Aussagen zitiert, in denen er mit Gewalt droht, und als radikalisierter ›Anführer‹ der namibischen Ovaherero repräsentiert, der sich und seinem »Flügel« durch die Entschädigungszahlungen politische Macht im post-/kolonialen Namibia verschaffen will.

Rukoro als radikales ›Stammesoberhaupt‹

Rukoro wird als zunehmend »verbittert« beschrieben und eine Radikalisierung nahegelegt, wie auch die nachfolgende Passage aus der Reportage auf *Zeit online* veranschaulicht:

> »Vekuii Rukoro, der Paramount Chief der Herero, fordert hingegen, die Nachfahren der Opfer zu entschädigen. Er hält eine Entschuldigung ohne persönliche finanzielle Wiedergutmachung für eine ›gewaltige Beleidigung‹, wie er in Berlin klarmachte. Bereits 2002 verklagte er die deutsche Bundesregierung in den USA auf zwei Milliarden Dollar Schadenersatz, die Klage scheiterte. In Berlin sagt er, er wolle es erneut versuchen, auch wenn Beobachter einer Klage wenig Chancen einräumen. Er versucht zudem, moralischen Druck aufzubauen und hat offiziell Beschwerde bei den Vereinten Nationen eingelegt. ›Wir haben einhundert Jahre auf Gerechtigkeit gewartet‹, sagt er, ›wir können es auch noch weitere zehn tun‹.« (*Zeit online*, 19.11.2016, Mit wem sprechen?)

Rukoro wird wie hier als ein unnachgiebiger Vertreter der Ovaherero beschrieben, der alle Register ziehen würde, um »moralischen Druck« aufzubauen, wenngleich der Klage nach wie vor kaum Erfolgsaussichten bescheinigt werden. In den untersuchten Beiträgen wird Rukoro dann doch auch wiederholt ethnisch markiert, wie das nachfolgende Beispiel zeigt, in dem er als »Stammesoberhaupt« betitelt wird:

> »Otjinene | Der namibische Stamm der Herero will Deutschland international unter Druck setzen, um finanziell für die Verbrechen aus der Kolonialzeit entschä-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> digt zu werden. Die Bundesregierung habe direkte Verhandlungen bislang abgelehnt, nun sei die Geduld der Herero erschöpft, sagte Stammesoberhaupt Vekuii Rukoro. Die Herero werden Deutschland wegen des Völkermords an ihren Vorfahren bei der UNO, der Afrikanischen Union und anderen Foren unter Druck setzen, sagte Rukoro. Konkrete Forderungen nannte er nicht. (dpa)« (*taz*, 6.10.2015, Herero fordern Wiedergutmachung)

Auch in anderen Presseberichten wird Rukoro als »traditionelles Oberhaupt der Herero« (*SZ*, 22.10.2016, Namibia, der Völkermord und die Deutschen), »Häuptling« oder auch als »Anführer aller Herero-Clans und -Königshäuser« (*SZ*, 22./23.10.2015, Schrei aus der Wüste) betitelt. Wie schon im Falle Riruakos, so suggerieren solche Bezeichnungen eine (doppelte) Abwertung; darüber hinaus wird im Falle Rukoros im medialen Diskurs eine Kriminalisierung betont, wenn er als »Anführer« einer radikalen Gruppe von Ovaherero bezeichnet wird.

Im Sinne eines solchen Repräsentationsmusters erschien ein eindrucksvolles Porträt in der *SZ*-Reportage »Schrei aus der Wüste«. Hierin wird Rukoro während einer Gedenkveranstaltung am Waterberg in *oturupa*-Uniform dargestellt und als abermals durchaus umstrittener »Paramount Chief« (im Zitat in doppelten Anführungszeichen) und »Häuptling« der namibischen Ovaherero mit kämpferisch anmutenden radikalen Reden zitiert:

> »In seiner roten Parade-Uniform tritt der ›Paramount Chief‹ vor, der Anführer aller Herero-Clans und -Königshäuser. ›Wir gedenken heute der epischen Schlachten‹, dröhnt es aus den Lautsprechern, ›der Schlachten, die vor 112 Jahren hier gefochten wurden. Zur Verteidigung unseres Mutterlandes, gegen die ausländische Besatzung.‹[…] ›Unsere Zeit ist gekommen‹, ruft der Häuptling. Deutschland müsse sich für den Genozid entschuldigen, Wiedergutmachung leisten, ›für das Blut unserer Vorfahren‹. Dann droht er. Falls nicht, werde die Zeit für Gerechtigkeit sorgen. ›Es ist eine Fackel, die wir an die nächste Generation weiterreichen können. Aber die nächste Generation wird nicht so verständnisvoll, geduldig und diplomatisch sein wie ich.‹« (SZ, 22./2310.2016, Schrei aus der Wüste)

Rukoro wird hier in einem namibischen Setting verortet, welches abermals zum Schauplatz von Kämpfen zwischen den Ovaerero und *weißen*, deutschstämmigen Farmer*innen wird. In der medialen Repräsentation Rukoros während der Gedenkveranstaltung überlagern sich Reenactment und ›Realität‹: Auch wenn es sich um einen bewusst theatralischen Auftritt handelt, wirkt es hier so, als sei dies keine Rolle, sondern die ›normale‹, alltägliche Erscheinung Rukoros, der somit als exzentrischer populistischer Redner charakterisiert wird. Seine Selbstbeschreibung als »geduldig, diplomatisch und verständnisvoll« steht hier im Gegensatz zur medialen Repräsentation als archaisch anmutender, aufrührerischer ›Kämpfer‹. In solch dramatisierenden Darstellungen wird der weltgewandte Geschäftsmann Rukoro

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

zum temperamentvollen, unberechenbaren Populisten, der unter den lokalen jungen Ovaherero Aggressionen gegen *weiße* Farmer*innen in Namibia schürt (vgl. Kapitel 8.2.2):

> »Der Häuptling wirkt verbittert: ›Sie können von hier vier, fünf Stunden mit dem Auto fahren. Alles Privatland im Besitz Deutschstämmiger. Glauben Sie mir, das ist eine Zeitbombe.‹ Namibia sei ein friedliches Land, aber wenn Berlin die Herero nicht endlich entschädige, würden diese die Geduld verlieren: ›Dann werden sie sagen, holen wir uns die Reparationen eben selbst.‹ Der Herero bringt das historische Unrecht auf eine knappe Formel: ›Die Deutschen haben uns unser Land und unsere Rinder genommen. Das Land und die Rinder befinden sich aber nicht in Deutschland. Sondern hier, hinter diesen Zäunen.‹« (Ebd.)

Rukoro wird in den Medien als zunehmend ungeduldig und bedrohlich beschrieben. So titelte bspw. die *taz* im Sommer 2015: »Das Ende der Geduld« (*taz online*, 8.7.2015). In dem Beitrag – der im Kontext der Debatten um eine Anerkennung des türkischen Genozids an den Armenier*innen erschien – wird Rukoro als aufgebracht beschrieben und mit einem Ultimatum zitiert. Es sei »nicht das erste Mal, dass Herero und Nama in Deutschland Anerkennung fordern, aber das Ultimatum ist neu«, wird in dem Artikel erläutert. Mit Blick auf den sich jährenden Gedenktag des ›Vernichtungsbefehls‹ von General von Lothar von Trotha vom 2. Oktober 1904 wird Rukoro mit der folgenden Warnung zitiert: »Sollte die Bundesregierung den Herero-Forderungen bis zum 2. Oktober nicht Folge leisten, werde man ›andere Maßnahmen ergreifen‹, kündigt Rukoro an: ›Deutschland muss da hingebracht werden, wo sich Apartheid-Südafrika einst befand: ein Pariah-Staat‹« (ebd.). Weiter wird Rukoro mit den Worten zitiert: »Unser Volk hat 110 Jahre auf Gerechtigkeit gewartet. Wir sind nicht bereit, noch mal 100 Jahre zu warten« (ebd.). In solchen Aussagen wirkt Rukoro bedrohlich und radikalisiert. Der Vergleich der Bundesrepublik mit Apartheid-Südafrika kann – vor dem Hintergrund der namibischen Geschichte – als ein starkes Motiv für eine Mobilisierung in Namibia gelesen werden. Darüber hinaus wird eine Solidarisierung mit anderen Opfern der europäischen Kolonialisierung auf dem afrikanischen Kontinent nahegelegt, wenn berichtet wird, dass Rukoro sich in London über die erfolgreichen Klagen von Opfern der britischen Bekämpfung des antikolonialen Mau-Mau-Aufstands in Kenia in den 1950er-Jahren informieren und entsprechende Klagen gegen Deutschland vorbereiten wolle.

8.3.3 Esther Utjiua Muinjangue als weibliche Stimme der Ovaherero

In diesem Abschnitt soll auf die mediale Repräsentation von Esther Utjiua Muinjangue, einer der zentralen weiblichen Vertreterinnen der Ovaherero, eingegangen werden, die im Verlauf des Untersuchungszeitraums verstärkt sichtbar wird.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Erstmals erscheint Esther Utjiua Muinjangue in den untersuchten Artikeln im Kontext der Forderungen nach einer Rückgabe von ›humain remains‹ im Juli 2010. In dem Beitrag wird daran erinnert, dass sie anlässlich einer Veranstaltung der Evangelischen Hochschule in Freiburg, – wo postkoloniale Initiativen besonders aktiv sind – in jüngerer Zeit »[d]eutliche Worte« gefunden habe (*taz*, 12.7.2010, Unsere Vorfahren ruhen nicht). Sie wird in dem Beitrag als »Vorsitzende des Ovaherero Genozid-Komitees« vorgestellt.

Als hererosprachige, weibliche Nachfahrin von Opfern des Genozids erhält ihre Stimme ein besonderes Gewicht im Diskurs. Sie präsentiert sich selbst als Ururenkelin eines deutschen Soldaten und macht im Bezug auf ihre eigene Familiengeschichte die Vergewaltigungen von Herero-Frauen durch deutsche Kolonialisten zum Thema. »Sie zeigt auf ihre Nase und sagt: ›Der Vater meines Urgroßvaters war ein deutscher Soldat. Diese Nase ist das Produkt von Vergewaltigung‹« (*taz online*, 8.7.2015, Das Ende der Geduld). Mit der »Vergewaltigung« spricht sie einen Aspekt der Kolonialisierung und des Krieges an, der in der untersuchten Berichterstattung eher am Rande und auch in diesem Diskursfragment nicht weiter behandelt wird.

Esther Utjiua Muinjangue wird hier als Betroffene und Aktivistin und als eine wichtige, *weibliche* Stimme der namibischen Ovaherero repräsentiert. Im Gegensatz zu Riruako und Rukoro erscheint sie als besonnene Vertreterin, die in erster Linie an friedlichen Verhandlungsgesprächen interessiert ist – wenngleich sie ähnliche Forderungen wie die beiden Paramount Chiefs vertritt. Sie wird als eine »formidable Herero-Politikerin« (ebd.) gewürdigt und als ›bessere‹ Verhandlungspartnerin als der amtierende Paramount Chief Rukoro vorgeschlagen. Der entscheidende Unterschied, der in der untersuchten Presseberichterstattung gemacht wird, liegt darin, dass Muinjangue in erster Linie Anerkennung im Sinne von Gehörtwerden und eines »Dialogs« fordert und es ihr weniger um Reparationen zu gehen scheint. Auch entspricht ihr Wunsch, die Schädel im nationalen Unabhängigkeitsmuseum zu verwahren, den Vorschlägen der deutschen und namibischen Regierungen. Ihre Position geht folglich konform mit der offiziellen deutsch-namibischen Versöhnungspolitik. Sie erscheint als eine ›authentische‹ Vertreterin der traditionellen Herero-Kultur. Zudem wird sie in der deutschen Presse als Verkörperung kolonialen Unrechts (der Vergewaltigung von Herero-Frauen durch deutsche Soldaten) und somit als eine Art ›Kronzeugin‹ repräsentiert. Darüber hinaus wird Muinjangue – die im Übrigen selbst an der Universität in Windhoek lehrt, was in den untersuchten Artikeln nicht ausgewiesen wird – jedoch weder explizit als Aktivistin noch als ›Expertin‹ adressiert; ein ausführlicheres Interview erschien in den untersuchten Medien nicht. Bemerkenswert ist auch, dass sie in einem der oben zitierten Artikel (*taz*, 30.9.2011, Kein Wort der Anerkennung) mit ihrem bloßen Vornamen bzw. Mittelnamen Utjiua zitiert wird. Hier bleibt offen, ob diese Adressierung (»Utjiua«,) eine besondere Nähe suggeriert oder darauf abzielt, dass

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

»Esther« – wie im Falle von Erika Uazuvara Zerau oben – ein ungewünschter deutscher Taufname und Utjiua ein Herero-Name sei; oder ob eine solche Anrede im Gegenteil einen gewissen Respekt vermissen lässt (und der volle Name in dem Interview möglicherweise auch einfach nicht richtig verstanden wurde). Zusammengefasst zeigen die Beispiele, dass Muinjangues Sprechrolle an eine Subjektposition als ›Betroffene‹ geknüpft ist, der in der journalistischen Berichterstattung selbst wenig politische Handlungsmacht in den bilateralen Verhandlungsgesprächen zugeschrieben wird, wenngleich sie als Sprecherin eines der Opferkomitees auftritt.

8.3.4 Der »Sondergesandte« Dr. Zedekia Ngavirue

In diesem letzten Abschnitt werde ich nun noch auf die mediale Repräsentation von Dr. Zedekia Ngavirue eingehen, der von der namibischen Regierung als »Sondergesandter« eingesetzt wurde und dem auch im medialen Diskurs eine autoritäre Sprechposition als politischer Stellvertreter zukommt.

An der Person von Zedekia Ngavirue, dem von der namibischen Regierung 2015 ernannten »Sondergesandten«, lässt sich ein Repräsentationsmuster aufzeigen, das ihn von anderen Vertreter*innen der Ovaherero absetzt. Ngavirue wird in deutschen Medienberichten als (promovierter) ehemaliger namibischer Botschafter bei der EU in Brüssel vorgestellt und mit besonderem Respekt bedacht. Dabei wird betont, dass Ngavirue selbst Herero sei; dieser Verweis dient in den meisten Fällen vor allem dazu, ihn als politischen Stellvertreter zu legitimieren – und weniger dazu, ihn als Betroffenen zu charakterisieren. Ngavirue wird in den untersuchten Artikeln als besonnener Diplomat beschrieben, wie die folgende Passage zeigt:

> »Namibia und seine Deutschen. Zedekia Ngavirue, ein pensionierter Diplomat, will diese heikle Beziehung richten. Der 84-Jährige sitzt im sechsten Stock des namibischen Außenministeriums und blickt über die staubigen Hügel der Hauptstadt Windhoek. Hätte ihn die Regierung nicht für diese Mission aus dem Ruhestand geholt, säße er heute auf seiner Farm am Waterberg. 9000 Hektar Land, die er Hinrich Schneider-Waterberg abgekauft hat. Also jenem Hobbyhistoriker, der darauf beharrt, dass es ›einen Völkermord niemals gegeben‹ habe. Abgekauft? Ja, sagt der namibische Diplomat sanft, ›wir wollen die Deutschen ja nicht so behandeln, wie sie uns behandelt haben‹.« (SZ, 22./23.10.2016, Schrei aus der Wüste)

Auffällig ist hier die detaillierte Beschreibung der politischen Laufbahn und Qualifikation von Ngavirue, der als intellektueller, kosmopolitischer Repräsentant einer wichtigen Herero-Traditionslinie inszeniert wird. Zudem weist ihn die erwähnte »Freundschaft« mit dem in Namibia für seine kolonialapologetischen Thesen bekannten Farmer Schneider-Waterberg als ausgesprochen versöhnlich aus: Wenngleich er selbst ein Nachfahre von Überlebenden des Genozids ist, hegt er keinen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Groll gegen den deutschstämmigen Namibier, sondern hebt das gemeinsame Interesse an der namibischen Geschichte hervor. Vielmehr noch sei er im Sinne der nationalen Versöhnungspolitik bereit gewesen, das Farmland aus privater Hand abzukaufen.

Ngavirue wird die Subjektposition des intellektuellen hererosprachigen Diplomaten zugewiesen, der von der namibischen Regierung offiziell entsandt wurde, um gemeinsam mit dem deutschen Sondergesandten (Polenz) die Verhandlungen über eine ›Wiedergutmachung‹ des kolonialen Unrechts zu leiten. In einigen Berichten wird am Rande angemerkt, dass Ngavirue zwar ein Mandat der namibischen Regierung hat, keinesfalls aber von den Opfer-Komitees und Paramount Chiefs der Ovaherero als Verhandlungsführer bestimmt wurde. So wird darauf verwiesen, dass seine regierungskonforme Haltung von vielen Ovaherero wie u.a. von Rukoro als Provokation verstanden würde: »Wie hatte Paramount Chief Rukoro bei der Gedenkfeier gezürnt: Was immer Ngavirue und die Deutschen miteinander aushandelten, unter Ausschluss der traditionellen Herero-Führer, werde ›nicht einmal so viel wert sein wie ein Stück Klopapier‹« (ebd.).

Dabei vertritt Ngavirue eine politische Position, die auch die namibische Regierung propagiert: dass nämlich die deutschen Entschädigungszahlungen nicht nur an die Ovaherero und Nama gehen, sondern alle betroffenen ethnischen Gruppen berücksichtigen sollte und die Politik der ›Wiedergutmachung‹ somit letztlich auf nationaler Ebene anzusiedeln sei. Wie das folgende Beispiel zeigt, personifiziert Ngavirue somit den politischen Diskurs eines gemeinsamen, staatlich organisierten deutsch-namibischen Versöhnungsprozesses:

> »Polenz' Verhandlungspartner Zedekia Ngavirue sagte in Berlin, Deutschland und Namibia verbinde eine lange und schmerzhafte Geschichte. Nun sei es aber gelungen, auf der Basis freundschaftlicher Beziehungen einen Rahmen für einen umfassenden Verhandlungsprozess zur Aufarbeitung abzustecken. Die namibische Verhandlungsseite steht vor allem vor der Herausforderung, in der Erklärung allen ethnischen Gruppen gerecht zu werden. Gegenstand der Verhandlungen ist auch die Frage, inwieweit Deutschland eine Entschädigung leisten werde. Polenz erwähnte in diesem Zusammenhang ›Projekte einer gemeinsamen Erinnerungskultur‹.« (*FAZ*, 29.4.2016, Berlin geht auf Namibia zu)

Diese Position steht damit im Widerspruch zu Positionen, wie sie von Riruako und Rukoro vertreten werden, die nachdrücklich direkte Entschädigungszahlungen an die Ovaherero (und Nama) fordern; nicht zuletzt widerspricht die Rolle von Ngavirue als namibischem Sondergesandten der Forderung der Opfergruppen nach Selbstrepräsentation in den Verhandlungsgesprächen. Wie das nachfolgende Beispiel demonstriert, stellt Ngavirue insbesondere Paramount Chief Rukoro explizit infrage:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

»Offiziell gibt es sechs Königshäuser der Herero in Namibia, sie sind von der Regierung anerkannt und in die bilateralen Verhandlungen eingebunden. Die ihnen vorstehenden Chiefs treffen sich in einem eigenen Forum, das der Vizepräsident Namibias leitet. ›Rukoro ist aus diesem Forum ausgetreten‹, sagt Zed Ngavirue, Leiter der namibischen Verhandlungsdelegation und selbst Herero. ›Er wollte direkt mit der deutschen Regierung verhandeln.‹ Verhandlungen könnten aber nur auf Regierungsebene stattfinden. Zudem sei Rukoro nur eine von mehreren traditionellen Autoritäten. ›Die Position des Paramount Chief existiert in den namibischen Gesetzen nicht.‹ Er hätte also keine Befugnisse, für das Herero-Volk zu sprechen.« (*Zeit online*, 19.11.2016, Mit wem sprechen?)

In dieser Erläuterung zur innenpolitischen Konstellation in Namibia wird Ngavirue zur letzten Instanz und spricht hier aus der erhabenen Position des »Leiter[s] der namibischen Verhandlungsdelegation«. Der Verweis, dass er »selbst Herero« und zudem Urenkel eines Überlebenden des Genozids sei, verleiht ihm eine zusätzliche Autorität im medialen Diskurs, ungeachtet der Frage, von wem er denn aus den Reihen der Herero als Vertreter gewählt und anerkannt wird. Er bleibt als ›Sondergesandter‹ ein wichtiger Sprecher in den deutsch-namibischen Verhandlungsgesprächen und wird in der untersuchten Presse vielfach zitiert.

Abschließend kann hier hinsichtlich der untersuchten Sprecher*innen festgestellt werden, dass der frühere Paramount Chief Riruako unter Rückgriff auf koloniale Vorstellungswelten einerseits auf das exotisierende Bild des ›afrikanischen Häuptlings‹ (oder ›Königs‹) reduziert und andererseits als gescheiterter Oppositionspolitiker charakterisiert wird. Dagegen wird sein Nachfolger Rukoro stärker als weltgewandter Geschäftsmann klassifiziert. Beide Paramount Chiefs werden aber in vielen Berichten als aggressiv, eher ›rüpelhaft‹ und latent bedrohlich repräsentiert. Im Gegensatz dazu wird der Diplomat Ngavirue als sanftmütig und gebildet beschrieben. Das es sich bei diesen medialen Repräsentationen von Riruako und Rukoro mitunter um vergeschlechtlichte ›afrikanische‹ Stereotype handelt, wird im Vergleich von Beschreibungen von Riruako und Rukoro einerseits und solchen von weiblichen Vertreterinnen der Ovaherero wie insbesondere Esther Utjiua Muinjangue andererseits deutlich.

8.4 Zwischenfazit

In diesem Kapitel stand die Frage im Mittelpunkt, wie die Ovaherero in der Berichterstattung repräsentiert werden und welche Sprechpositionen ihre Vertreter*innen im Kontext der gegenwärtigen Auseinandersetzungen um eine Anerkennung und Entschädigung des Genozids einnehmen können. Wie meine Analysen im ersten Teil gezeigt haben, wird die Anerkennbarkeit und Betrauerbarkeit

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

der Ovaherero und Nama durch mediale Repräsentationen des ›fremden‹ und ›widerständigen‹ kolonialen Opfers relativiert. Von wenigen Ausnahmen abgesehen sind Ovaherero und Nama als entindividualisiertes und entmenschlichtes Kollektiv selbst in Darstellungen von Leid und Unrecht nur bedingt »betrauerungswürdig« im Butler'schen Sinne, da ihr Menschsein in den medialen Reproduktionen des kolonialen Blicks kaum an-/erkennbar wird. Diese stereotypisierenden Repräsentationsmuster haben ihren Ursprung in zeitgenössischen kolonialen Diskursen um den Genozid von 1904 bis 1908 in der Populärliteratur und in propagandistischer Berichterstattung.

Insbesondere Repräsentationen der Ovaherero als widerständige Opfer der kolonialen Unterdrückungspolitik weichen von der (an sich problematischen) gesellschaftlichen Norm des passiven, leidenden *und darum* betrauernswerten Opfers und dem Motiv der Gewaltunterworfenheit ab. An diesem Punkt zeigt meine Analyse, wie diese Norm in der Berichterstattung herausgefordert wird und nicht zentral die Frage von ›Mitleid‹ betont, sondern es vielmehr darum geht, wessen Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung ins Recht gesetzt werden.

In der Analyse habe ich aufgezeigt, inwiefern auch heutige Generationen der Ovaherero in vielen Berichten mit klassifizierenden Begriffen wie z.B. ›Stamm‹, ›Hirtenvolk‹ oder ›Minderheitsvolk‹ bezeichnet werden, die der komplexen gesellschaftlichen Realität im heutigen Namibia kaum gerecht werden und zudem koloniale Asymmetrien reproduzieren.

Wie ich dargelegt habe, wird eine genealogische Ausweitung des Opferbegriffs – wie sie sich in der Trauma-Forschung durchgesetzt hat – im Diskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama nur bedingt vorgenommen. Die heutige Generation wird in Artikeln nur in Ausnahmen als direkt betroffen charakterisiert und Langzeitfolgen des Genozids sind nicht immer direkt erkennbar. Dies hat zur Folge, dass Herero-Vertreter*innen nur eingeschränkt mit der moralischen Autorität als »Nachfahr*innen der Opfer« sprechen können. Zudem wird der Opferstatus der heutigen Generationen durch die Ausblendung machtvoller historischer und politischer Parameter verkannt und die Legitimität ihrer Forderungen durch die Konstruktion der ›uneinheitlichen Gruppe‹ infrage gestellt. So wird etwa die (erinnerungs-)kulturelle Bedeutung der *oturupa*-Ausführungen als eine genuine Herero-Tradition in der untersuchten Berichterstattung nur am Rande vermittelt.

Eine Besonderheit im Untersuchungszeitraum stellt das Porträt von Erika Uazuvara Zerau dar, welches ich als Beispiel einer ›anerkennenden Sichtbarkeit‹ von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids analysiert habe. Dieses veranschaulicht, wie ein individuelles Schicksal medial repräsentiert und dabei sowohl in mündlichen Erzählungen tradierte kulturelle Traumata als auch die materiellen Langzeitfolgen der Kolonialisierung sichtbar gemacht werden können. Vor dem Hintergrund eines solch persönlichen, menschlichen Porträts der Lebensrealität der

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Ovaherero im heutigen post-/kolonialen Namibia werden Forderungen der Opfergruppen nach Entschädigung und Umverteilung – auch 100 Jahre nach dem Genozid – als Frage sozialer Gerechtigkeit verhandelt und die Ansprüche nachvollziehbar vermittelt. In dieser im Familiengedächtnis tradierten, mündlichen Erzählung wird somit ein Unrechtsbewusstsein geschaffen, das kollektive transgenerationale Trauma der Ovaherero mit Blick auf die koloniale Unterdrückung und Ausbeutung auch in materieller Hinsicht fassbar und dabei eine Kontinuität in die Gegenwart konstruiert. Im Sinne Frasers (2003) werden hier Anerkennung *und* Umverteilung als zwei Dimensionen sozialer Gerechtigkeit angesprochen (vgl. Kapitel 5). Auf diese Dimensionen werde ich in Kapitel 9 noch ausführlicher zu sprechen kommen.

Mit Blick auf die Fragestellung dieser Arbeit – welche Sprechpositionen Vertreter*innen der Ovaherero selbst einnehmen können – habe ich im letzten Teil dieses Kapitels exemplarisch verschiedene Stimmen analysiert. Am Beispiel der beiden Paramount Chiefs Riruako und Rukoro zeigt sich, wie diese in erster Linie als zweifelhafte ›Unruhestifter‹ dargestellt werden, die einen deutsch-namibischen Einigungsprozess erschweren. Wenngleich sie angehört werden und ihre Forderungen artikulieren können, drückt sich meist eine gewisse Distanz zu beiden Positionen aus. Dass es sich dabei nicht zuletzt auch um vergeschlechtliche Charakterisierungen handelt, zeigt die Gegenüberstellung von medialen Repräsentationen der beiden Paramount Chiefs mit der Position von Esther Utjiua Muinjangue, die als Vorsitzende eines der namibischen Ovaherero-Genozid-Komitees, vor allem jedoch als direkte Nachfahrin von Opfern des Genozids gehört wird.

Eine privilegierte Sprechposition kommt schließlich dem namibischen Sondergesandten Dr. Zedekia Ngavirue zu, der als offizieller Verhandlungspartner Position beziehen darf und aufgrund seiner diplomatischen Karriere mit besonderem Respekt bedacht wird. Er erhält im medialen Diskurs eine autoritäre Stimme, wenngleich er von der namibischen Regierung eingesetzt und keinesfalls von den Ovaherero als Sprecher bestimmt wurde, wie die Medien durchaus auch kritisch anmerken.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass verschiedene Vertreter*innen der Ovaherero im medialen Diskurs zwar zu Wort kommen, ihre Forderungen artikulieren und ihre Perspektiven vermitteln können. In beiden Fällen jedoch – einerseits als passive Opfer, andererseits als aktive Protestierende und Kläger*innen – bedürfen Vertreter*innen der Ovaherero und Nama meist ›Eliten‹, um ihren Stimmen Gewicht zu verleihen. Dass sie als (anzuerkennende) Nachfahr*innen von Opfern des Genozids im Vergleich zu Politiker*innen und auch Wissenschaftler*innen aus Deutschland marginale Sprechpositionen besetzen, wird in der Analyse im nachfolgenden Kapitel noch einmal deutlicher werden.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - by-sa

9. Ein Kampf um Anerkennung unter post-/kolonialen Bedingungen

In diesem letzten Kapitel liegt der Fokus meiner Analyse auf der Frage nach den gesellschaftlichen Bedingungen und Normen, unter denen ein Erinnerungsdiskurs an koloniales Unrecht medial hervorgebracht und die Frage nach Anerkennung und Entschädigung öffentlich verhandelt wird. Zum einen richtet sich das Erkenntnisinteresse darauf, inwiefern im nationalen deutschsprachigen Pressediskurs Veränderungen in der normativen Ausrichtung auf Kosmopolitismus sichtbar werden und inwiefern die postkoloniale Kritik Resonanz in den öffentlichen Verhandlungen um eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids und der Entschädigung der Nachfahr*innen der Opfer findet. Zum anderen geht es mir um die materiellen, insbesondere geopolitischen und völkerrechtlichen Rahmenbedingungen, welche den gegenwärtigen Kampf um Anerkennung bedingen. Der analytische Blick richtet sich vor dem Hintergrund der entwickelten, gesellschaftstheoretisch fundierten Brille insbesondere darauf, inwiefern diese globalen Interdependenzen und post- sowie neokolonialen Machtverhältnisse im medialen Diskurs reflektiert werden. Im Folgenden werde ich zunächst eine kritische Betrachtung der kosmopolitisierten Erinnerungskultur aus postkolonialer Perspektive vornehmen und dabei vor allem auf die These der ›kolonialen Amnesie‹ und die ambivalente Holocaust-Erinnerung eingehen (Kapitel 9.1). Im Anschluss werde ich sozioökonomische Ungleichheiten und Abhängigkeiten im post-/kolonialen Namibia wie auch im Verhältnis zwischen Namibia und Deutschland als Fragen von Umverteilung diskutieren (Kapitel 9.2). Zuletzt werden die Möglichkeiten politischer Partizipation sowie die Ausschlüsse in der nationalen und transnationalen (Erinnerungs-)Politik und insbesondere im internationalen Recht reflektiert (Kapitel 9.3).

9.1 Kosmopolitische Erinnerung aus postkolonialer Perspektive

Wie in der Untersuchung bereits an verschiedenen Stellen deutlich geworden ist, lässt sich anhand des medialen Diskurses um den Genozid an den Ovaherero und

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Nama eine Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen beschreiben. Unter »Kosmopolitisierung« verstehe ich im Sinne von Ulrich Beck (2002) empirische Prozesse der Transnationalisierung, in deren Zuge sich globale und lokale Strukturen verschränken und sich beide Ebenen gegenseitig transformieren (vgl. Kapitel 5.1.2 und 5.2). Hierbei lässt sich – so stellen im Anschluss an Beck auch Levy und Sznaider fest – gleichsam eine wechselseitige Transformation von Normen und Werten beobachten: »Die Verbreitung von globalen Werten wird durch nationalspezifische Erfahrungen modifiziert, wie umgekehrt globale Werte durch nationale Kulturen beeinflusst werden« (Levy/Sznaider 2001: 18).

Wie sich eine Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen ausgestaltet und ob bzw. unter welchen veränderten Bedingungen diese mit einer Anerkennung von Erfahrungen von Leid und Unrecht aus Perspektive der Nachfahr*innen von Opfern des Genozids verbunden ist, werde ich in diesem Teil vertiefend betrachten. Dabei geht es mir insbesondere darum, die normativen Grundlagen sowie Ein- und Ausschlüsse der kosmopolitischen Erinnerung im Kampf um Anerkennung am Material empirisch sichtbar zu machen und mit Blick auf die post- und neokolonialen gesellschaftlichen Ordnungen und Machtverhältnisse zu reflektieren. Analyseleitend ist hier vor dem Hintergrund der theoretischen Diskussion um die Transformation von Erinnerungskulturen im globalen Zeitalter (vgl. Kapitel 5.1) die Frage, inwiefern sich im vermachteten deutschsprachigen Pressediskurs transnationale Perspektiven herausbilden, die den Blick auf die nationale hegemoniale Erinnerungskultur zurücklenken. In diesem Zusammenhang interessiert mich – ausgehend von auf der oben bereits ausführlicher diskutierten These der ›kolonialen Amnesie‹ –, inwiefern hegemoniale Erzählungen der deutschen Geschichte in der Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid (selbst-)kritisch reflektiert, stabilisiert oder transformiert werden. Im ersten Schritt werde ich aufzeigen, wie die Amnesie-These in der Berichterstattung diskursiv verhandelt wird. Im nächsten Schritt arbeite ich den dominanten nationalen Bezugsrahmen heraus, der im untersuchten medialen Diskurs konstruiert wird. Zuletzt zeige ich die globalen Bezugnahmen im journalistischen Diskurs auf und gehe insbesondere darauf ein, welche ambivalente Rolle insbesondere Erinnerungen im Kontext der Auseinandersetzungen mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama spielen.

9.1.1 Transformation post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse

Wie ich weiter oben schon ausführlich theoretisch diskutiert habe, wurde der Bundesrepublik mit Blick auf die hegemoniale Erinnerungskultur in der Vergangenheit mehrheitlich eine »koloniale Amnesie« bescheinigt (vgl. Kapitel 2.3.3). Eine solche These wird auch im medialen Diskurs re-/produziert und dabei auf verschiedene Ausprägungen und Kontinuitäten hingewiesen. In diesem Kontext stärkt vor allem der bereits mehrfach erwähnte Historiker Jürgen Zimmerer als prominenter

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Experte im Diskurs die These einer kolonialen Amnesie. In zahlreichen Gastbeiträgen und Interviews spricht er die von Verdrängung und Verklärung geprägte post-/koloniale Erinnerungskultur an:

> »Die koloniale Amnesie setzte schon bald nach dem Verlust des deutschen Kolonialreiches im Versailler Frieden (1919) ein. Zunächst als Kolonialschuldlüge – damit war die alliierte Behauptung gemeint, die Deutschen hätten sich als kolonialunfähig erwiesen und deshalb müssten ihnen die Kolonien zum Schutze der ›Eingeborenen‹ genommen werden – als nationale Schmach empfunden, machte sich bald die Einsicht breit, dass diese Zwangsentsorgung des kolonialen Problems auch Vorteile hatte. Im Dritten Reich loderte die koloniale Begeisterung noch einmal kurzfristig auf, um nach Stalingrad umso abrupter zu erlöschen. Nach dem Krieg konzentrierten sich die Deutschen darauf, Entwicklungshilfe zu leisten oder den ›dunklen Kontinent‹ mit Großprojekten deutscher Ingenieurskunst zu beglücken. Spätestens als die traditionellen Kolonialmächte von den Wirren der Dekolonisation erfasst wurden, war man in Deutschland froh, seine Kolonien so früh losgeworden zu sein.« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte)

In diesem Diskursfragment entwickelt der Historiker als Gastautor eine Art kollektive Grunderzählung für den gesellschaftlichen Umgang mit der ›eigenen‹ kolonialen Vergangenheit. Die These der kolonialen Amnesie wird hier explizit angeführt und eine Kontinuität aufgezeigt, die vom formalen Ende der deutschen Kolonialherrschaft im Jahr 1919 bis in die politische und gesellschaftliche Gegenwart der Bundesrepublik reicht. Dabei werden verschiedene Deutungsmuster schlaglichtartig beleuchtet und diese Elemente zu einem post-/kolonialen Erinnerungsdiskurs verknüpft. In einem anderen Interview auf *Zeit online* beschreibt Zimmerer weitere Ausprägungen der »kolonialen Amnesie« in Hinblick auf romantisch-verklärende Deutungen der Kolonialzeit:

> »Die Deutschen denken bei Kolonialisierung an den guten ›weißen‹ Doktor im Urwald, der Medizin verteilt, oder den Missionar, der armen Mädchen im Baströckchen die ›Zivilisation‹ bringt. Oder sie romantisieren die Siedler als Pioniere, die Straßen und Brücken gebaut haben. Der Tourismus in Namibia profitiert noch heute von dieser Vorstellung. Dabei wird ausgeblendet, auf welch rassistischer Grundlage dies geschah und wie viele Opfer es dafür auf afrikanischer Seite gab.« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte …)

Wie dieses Diskursfragment veranschaulicht, werden koloniale Amnesie und koloniale Nostalgie (selbst-)kritisch reflektiert, allerdings geschieht dies in dem untersuchten Diskurs in dieser Ausdrücklichkeit eher selten. In vielen Beiträgen wird verhaltener von *Vergessen* geschrieben – etwa, wenn der Krieg und Genozid in SWA wiederholt als »vergessenes Kapitel« bezeichnet wird. Von ›Vergessen‹ sprechen bspw. die Überschriften »Vorwärts und schnell vergessen« (*taz*, 10.1.2004) oder »Die

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

vergessene Schuld« (*SZ*, 27.9.2011) und u.a. der nachfolgende Beitrag: »Vor genau 100 Jahren endete die Kolonialherrschaft in Deutsch-Südwestafrika – ein bedeutendes, aber weithin vergessenes Kapitel der deutschen Geschichte« (Gastbeitrag von Lammert, *Die Zeit*, 9.7.2015, Deutsche ohne Gnade). In anderen Beiträgen wird stärker auf den Akt der *Verdrängung* hingewiesen, bspw. heißt es in einem Beitrag aus dem Jahr 2016: »Kaum ein Kapitel haben die Deutschen so erfolgreich verdrängt wie die Kolonialzeit. Jetzt ändert sich das« (*SZ*, 22.10.2016, Ungeliebtes Erbe). Auch in früheren Diskursbeiträgen wird bereits in den Überschriften kritisch die »deutsche Leugnung des Genozids« (*taz*, 26.6.2004) angesprochen, die vor allem politisch motiviert scheint (vgl. z.B. *taz*, 30.9.2011, Der verleugnete Völkermord). In dieser Hinsicht zeigt sich eine Transformation des post-/kolonialen Erinnerungsdiskurses, als dass die ›eigene‹ nationale Kolonialgeschichte und ihre Langzeitfolgen öffentlich-medial relevant gesetzt werden. Wenngleich an verschiedenen Stellen herausgestellt wird, dass Deutschland erst spät als Kolonialmacht hervortrat und die deutsche Kolonialgeschichte von vergleichsweiser kurzer Dauer gewesen ist, wird daraus nicht (mehr) der Schluss gezogen, dass diese deswegen folgenlos sei. Solche Argumentationsmuster werden etwa in dem nachfolgenden *SZ*-Kommentar entkräftet:

> »Angesichts der Millionen Opfer des Zweiten Weltkrieges und der deutschen Schuld daran ist die Erinnerung an die Kolonialverbrechen überlagert worden; außerdem ging das deutsche Übersee-Imperium schon mit dem Ersten Weltkrieg verloren. Das macht den Völkermord in Namibia aber nicht ungeschehen; ebenso wenig der Verweis, dass andere Kolonialmächte, etwa Frankreich, in ihren Besitzungen noch viel mehr Menschen umgebracht haben – allein der vergebliche Versuch, Algerien mit Gewalt zu halten, kostete bis 1961 wohl eine Million Tote. Aber das ist nicht die deutsche Geschichte. Zu der jedoch gehören Ignoranz und Ablehnung gegenüber allen Forderungen und Bitten der Herero und Nama, ihr Leid anzuerkennen.« (*SZ*, 5.7.2016, Deutschlands erster Völkermord)

Wie dieses Diskursfragment veranschaulicht, werden einerseits Bezüge zu deutschen Verbrechen während des Zweiten Weltkrieges hergestellt, andererseits Vergleiche mit den Verbrechen der ehemaligen Kolonialmacht Frankreichs u.a. in Algerien gezogen. Hier werden diese Bezüge allerdings nicht, wie an anderen Stellen im Diskurs, zur Relativierung der ›deutschen Schuld‹ oder zur Delegitimierung der Entschädigungsforderungen der Ovaherero und Nama genutzt; vielmehr wird klargestellt, dass das vermeintlich frühe Ende des (formalen) deutschen Kolonialismus ebenso wenig wie der Verweis auf die Verbrechen anderer europäischer Kolonialmächte vom Vorwurf des Genozids in Namibia entlasten würden. Der Blick wird zurück auf die »deutsche Geschichte« und die gegenwärtige ablehnende Erinnerungspolitik der Bundesrepublik gelenkt, welche »allen Forderungen und Bitten« nach Anerkennung gegenüber taub scheint. Dabei wird das Nicht-zuhören-Wollen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

bzw. das Schweigen oder auch der Verweis auf juristische Schwierigkeiten als eine »politische Entscheidung« gedeutet:

> »Seit Willy Brandts Kniefall vor dem Mahnmal für die Opfer des Warschauer Aufstandes 1970 sind Entschuldigungen Teil der politischen Kultur geworden. Willy Brandt machte damit Schlagzeilen und schuf auch einen Rahmen dafür, wie man Verantwortung für Ungerechtigkeiten wahrnimmt, wie man Respekt ausdrückt und den Wunsch nach Vergebung. Das war der deutschen Außenpolitik jener Zeit angemessen. Weder Bundespräsident Rau noch der Deutsche Bundestag haben im Falle der Herero diese politische Dimension erreicht. Rau versteckte sich hinter juristischen Schwierigkeiten, der Bundestag schwieg. Beide Positionen scheinen von der Maxime angetrieben, nichts zu sagen, was vor Gericht gegen sie verwendet werden könnte. Eine solche Maxime anzuwenden ist allerdings selbst eine politische Entscheidung.« (*taz*, 12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik)

In diesem Diskursfragment wird der Kniefall von Willy Brandt und seine Bitte um Entschuldigung als Maßstab für eine ›angemessene‹ politische Kultur der Erinnerung gesetzt, vor dem die Haltung der deutschen (Außen-)Politik zum Genozid an den Ovaherero und Nama bewertet wird. Im Vergleich zur Erinnerungspolitik im Kontext der Aufarbeitung und Entschädigung von NS-Verbrechen erscheint Letztere als unzureichend und unaufrichtig bzw. als eine bewusste Verweigerung einer Anerkennung. Mit Blick auf das Argument der »kurzen Dauer« der Kolonialzeit wird in einem anderen Diskursfragment kritisch auf die im Vergleich noch ›kürzere‹ Zeit des Nationalsozialismus angespielt: »Aus der im Vergleich mit anderen Kolonialmächten kurzen Dauer schlossen viele Deutsche, die formale Kolonialherrschaft sei nur eine unbedeutende Episode ihrer Geschichte geblieben – dabei zeigt schon ein Blick auf die ›nur‹ zwölf Jahre des Dritten Reiches, dass Dauer nichts über Intensität aussagt« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte).

Das Argument, die deutsche Kolonialgeschichte sei nur kurz und deswegen bedeutungslos gewesen, wird hier polemisch mit dem Hinweis auf die ebenfalls ›kurze‹ Zeit des Nationalsozialismus entkräftet. Anstelle von romantisch-verklärenden Darstellungen überwiegen in den untersuchten Beiträgen Narrative einer gewaltvollen (Schuld-)Geschichte, in welcher die deutschen Kolonialisten als rassistische und brutale Protagonist*innen auftreten, die einen »erbarmungslosen Krieg«, einen »Rassekrieg« gegen die Ovaherero und Nama führten und deren Lebensgrundlage zerstörten, wie bspw. in dem Gastkommentar von Lammert formuliert wird:

> »Nicht nur den Kampfhandlungen, sondern auch Krankheiten und dem gezielten Morden durch Verdursten- und Verhungernlassen fielen Zehntausende Herero und Nama zum Opfer, andere starben in Konzentrationslagern oder bei der Zwangsarbeit. Am Ende stand für die Überlebenden die totale Enteignung. Sie

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> verloren ihr Land und ihre Herden und damit ihre Lebensgrundlage.« (*Die Zeit*, 9.7.2015, Deutsche ohne Gnade)

Wenngleich dieses Diskursfragment den Fokus auf die Opfer des Genozids lenkt und das historische Unrecht anerkennt, zeigen sich mit Blick auf andere Auszüge aus eben diesem Beitrag jedoch auch Elemente einer Schuldabwehr, sodass insgesamt eine ambivalente Deutung entsteht. In dem (neuen) politischen Narrativ betont Lammert zum einen, dass die Erinnerung an dieses in Deutschland »weithin vergessene Kapitel« in Namibia »ungleich größer« sei, da die dortige gesellschaftliche Gegenwart bis heute von kolonialen Strukturen geprägt sei und Nachfahr*innen der Opfer unter Armut und dem kollektiven Trauma zu leiden hätten. Zum anderen wird mit Blick auf die Klagegesuche und die unter Druck geratene Bundesregierung deutlich gemacht, dass die Kolonialgeschichte auch für die Nachfahr*innen der »Täter« noch nicht abgeschlossen ist, sondern nun insbesondere in Form von internationalen Debatten über historische Gerechtigkeit nachhallt und eine kritische Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus und seinen Folgen auch hierzulande als erforderlich erachtet wird. Letztlich relativiert aber auch Lammert in dem zitierten Gastbeitrag die Bedeutung des historischen Unrechts und der daraus resultierenden Verantwortung der Bundesregierung, wenn er betont, dass Deutschland »gewiss nicht die führende Kolonialmacht« gewesen und die koloniale Vergangenheit nur »kurz« gewesen sei:

> »Deutschland war im Kreise der europäischen Mächte gewiss nicht die führende Kolonialmacht. Mit seiner kurzen kolonialen Vergangenheit verbinden sich gleichwohl beschämende Verbrechen – vor allem die gnadenlose Niederschlagung des Aufstands der Herero und Nama zwischen 1904 und 1908. Dabei war zunächst gar nicht von Kolonien, sondern nur von ›Schutzgebieten‹ die Rede, um die weltweiten Einflussmöglichkeiten und Wirtschaftsinteressen Deutschlands abzusichern. Völkerrechtlich und de facto jedoch wurden sie als Kolonien beherrscht. Die ›Schutztruppe‹ in Deutsch-Südwest war eine Besatzungsmacht in einem unterworfenen Land.« (Ebd.).

Das Beispiel demonstriert, dass die skizzierte Bewegung, in welcher die »koloniale Amnesie« durch einen kritischen Erinnerungsdiskurs abgelöst zu werden scheint, keinesfalls als eine lineare Entwicklung – von Verdrängung hin zu einer Anerkennung des Genozids – zu betrachten ist, denn auch zum Ende des Untersuchungszeitraums finden sich immer wieder Elemente der Relativierung oder sogar Leug-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nung des Genozids.[1] In diesem Zusammenhang gilt es auch die These der ›Deckerinnerung‹ zu diskutieren.

Erinnerungen an Kolonialzeit und Holocaust

Wie in Kapitel 2.3.3 theoretisch diskutiert wurde, hat sich in der Forschung im Zusammenhang mit der These der ›kolonialen Amnesie‹ die Annahme durchgesetzt, dass die Erinnerung an den Holocaust eine Erinnerung an den deutschen Kolonialismus nach Ende des Zweiten Weltkrieges ›überdeckt‹ habe. Ein solches Erklärungsmuster findet sich auch im untersuchten medialen Diskurs wieder, wenn bspw. in einem weiter oben zitierten Beitrag festgestellt wird, dass die Erinnerung an die Kolonialverbrechen in SWA »[a]ngesichts der Millionen Opfer des Zweiten Weltkrieges und deutschen Schuld daran […] überlagert worden« sei (*SZ*, 5.7.2016, Deutschlands erster Völkermord). Diese These wird auch in einem Interview auf *Zeit online* forciert, in dem der Historiker Zimmerer gefragt wird, warum ›den Deutschen‹ der Umgang mit der ›eigenen‹ Kolonialgeschichte so schwerfalle, während die Geschichte des Nationalsozialismus und Holocaust gesellschaftlich aufgearbeitet worden ist. Mit Blick auf das Fehlen einer kritischen Erinnerung an den Kolonialismus erläutert der Historiker Zimmerer diese Frage:

> »Es gibt gewissermaßen eine koloniale Amnesie: Deutschland war nur vergleichsweise kurz Kolonialmacht. Die Gebiete in Afrika gingen sehr früh verloren, die Verbrechen des Dritten Reiches haben die Erinnerungen daran überlagert. Nach 1945 scheint die Aufarbeitung des Holocaust alle Energie gebunden zu haben. Wer sich an den Kolonialismus erinnerte, hat ihn verklärt.« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte …)

In diesem Diskursfragment wird die Ignoranz gegenüber den deutschen Kolonialverbrechen im Sinne der ›Deckerinnerung‹ mit dem Fokus der gesellschaftlichen Aufarbeitung der Verbrechen des Zweiten Weltkrieges begründet. Dabei erscheint die Erinnerung an den Holocaust als zentraler negativer Bezugspunkt, demgegenüber der Kolonialismus – wenn er nach 1945 überhaupt Thema war – als vermeintlich ›positiver‹ Bezugspunkt der deutschen Geschichte »verklärt« wurde. Mit Blick auf die verschiedenen Zeitlichkeiten veranschaulicht das Beispiel, inwiefern die gesellschaftliche Erinnerung an den Genozid von 1904 bis 1908 im damaligen SWA im spezifisch bundesdeutschen Kontext stets vor dem Hintergrund der postnationalsozialistischen Erinnerungskultur zu sehen ist, wenngleich der Kolonialismus dem Nationalismus historisch vorausging. Auf diese Verschränkung, welche eine

1 Bezeichnend ist der weiter oben bereits ausführlicher analysierte Beitrag »Gewisse Ungewissheiten« (*Der Spiegel*, 11.6.2016), in dem der Genozid in SWA explizit infrage gestellt und als eine Art kommunistische Propaganda dargestellt wird, und zwar zu einem Zeitpunkt, zu dem er von offizieller Regierungsseite bereits anerkannt worden war (vgl. Kapitel 7.4.6).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

kritische Auseinandersetzung mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama diskursiv erklärlich machen soll, werde ich mit Blick auf die ambivalente Holocaust-Erinnerung im nationalen Selbstverständigungsdiskurs im nächsten Kapitel näher eingehen.

9.1.2 Ein nationaler *weißer* Selbstverständigungsdiskurs

In diesem Abschnitt richtet sich der Fokus nun auf den konstruierten *nationalen* Bezugsrahmen, der im medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid dominiert. Wenngleich hier durchaus auch ein globaler Bezugsrahmen aufgespannt und bspw. an koloniales Unrecht anderer Kolonialmächte erinnert und eine weltweite Wiedergutmachungsbewegung adressiert wird, geschieht dies stets aus einer spezifisch nationalen, *weißen* Perspektive. Dies zeigt sich in einem besonderen Interesse für die (politischen, wirtschaftlichen und auch soziokulturellen) Folgen für ›Deutschland‹ als nationalstaatlicher und identitätsbildender Rahmen, welches im Zusammenhang mit den Kolonialverbrechen in SWA »als Land der Täter« (*taz*, 18.4.2015, Die Toten der Omaheke-Wüste) gekennzeichnet wird. Auffällig sind in dieser Hinsicht ›Wir‹-Konstruktionen, die sich exklusiv auf ›die Deutschen‹ beziehen und die national-kollektiv gefasste ›eigene Geschichte‹ in den Mittelpunkt stellen, wenn es bspw. heißt: »Die Geschichte bedeutet *für uns* Mahnung und Verpflichtung« (ebd., Herv. ergänzt). In dieser Hinsicht handelt es sich bei der untersuchten Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid in einem dominanten Strang um einen national geprägten Diskurs der kulturellen Selbstverständigung, in dem post-/koloniale Identitätskonstruktionen verhandelt werden. Zentral werden in diesem Diskurs Fragen von historischer Schuld und Täter*innenschaft als Elemente einer ›deutschen‹ kollektiven Identität verhandelt. Die Erinnerung an die Verbrechen des Zweitens Weltkrieges spielt in diesem Zusammenhang eine zentrale Rolle; der Fokus liegt dabei auf der ›erfolgreichen‹ Rehabilitierung der Täter*innen-Gesellschaft, wie das nachfolgende Diskursfragment exemplarisch macht:

> »Der kritische Umgang mit der eigenen Vergangenheit, das schonungslose Aufdecken der dunklen Seiten der eigenen Geschichte, gehörte zum Staatsverständnis Deutschlands nach 1945. Es war in vielerlei Hinsicht so etwas wie die Wiedereintrittskarte in den Kreis der ›zivilisierten‹ Nationen nach den ungeheuerlichen Verbrechen des ›Dritten Reiches‹. Vergangenheitsbewältigung und Wiedergutmachung ermöglichten es der deutschen Politik wie den einzelnen deutschen Bürgern, den europäischen Nachbarn und insbesondere den jüdischen Opfern und ihren Nachkommen wieder ins Gesicht blicken zu können.« (*taz*, 9.7.2015, Das ist beschämend)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Als Motiv für eine selbstkritische und versöhnende Erinnerungspolitik nach den Verbrechen der NS-Zeit werden nationale Interessen angeführt: In erster Linie geht es aus Sicht der Täter*innengesellschaft darum, das Gesicht – vor sich selbst und in der internationalen Weltöffentlichkeit – zu wahren und geopolitische Privilegien der Bundesrepublik wiederzuerlangen bzw. aufrechtzuerhalten. So gesehen drückt sich hier weniger eine »freiwillige« Anerkennung von historischer *Schuld* aus, die nach innen gerichtet ist. Vielmehr geht es in erster Linie um nach außen gerichtete *Scham*.[2] Der Begriff der »Scham« wird explizit in mehreren Beiträgen in verschiedenen Diskurskontexten genutzt. In seinem Gastbeitrag formulierte etwa Bundestagspräsident Lammert, dass sich mit der ›kurzen‹ deutschen Kolonialgeschichte »gleichwohl beschämende Verbrechen [verbinden] – vor allem die gnadenlose Niederschlagung des Aufstands der Herero und Nama zwischen 1904 und 1908« (*Die Zeit*, 9.7.2015, Deutsche ohne Gnade). An anderer Stelle schreibt der Historiker Zimmerer in einem Essay in der *taz*:

> »Es ist beschämend. Es droht die Erfolgsgeschichte der deutschen Vergangenheitspolitik insgesamt infrage zu stellen, wenn das historisch völlig unstrittige Abschlachten bzw. Verrecken-Lassen von bis zu 80.000 Männern, Frauen und Kindern einfach ignoriert werden kann, wenn der erste deutsche Genozid einfach geleugnet werden kann, auch weil Deutschland diesen Krieg gewonnen hatte und weder Herero und Nama noch Namibia insgesamt den nötigen politischen Druck aufbringen können.« (*taz*, 9.7.2015, Das ist beschämend)

An diesen Diskursfragmenten wird anschaulich, dass sich die »Scham« bzw. das Adjektiv »beschämend« in erster Linie auf das deutsche Außenbild und Selbstverständnis richtet. Die identitätsstiftende »Erfolgsgeschichte der deutschen Vergangenheitspolitik« (ebd.) wird demzufolge durch die in den Fokus der internationalen Öffentlichkeit gerückte ausbleibende Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama infrage gestellt.

Hieran wird deutlich, dass kritische Positionen im öffentlichen Diskurs durchaus formuliert werden. Indem der Blick auf die ›eigene‹, als widersprüchlich dargestellte Erinnerungskultur angewendet wird, steht der Diskursbeitrag exemplarisch für eine kritische selbstreflexive Kosmopolitisierung der Berichterstattung um den Genozid an den Ovaherero und Nama. An diesem Beispiel lassen sich aber auch Ambivalenzen der mediatisierten Anerkennung aufzeigen: Problematisch ist

2 Wie ich in der theoretischen Diskussion im Anschluss an kritische Perspektiven auf die gegenwärtige globalisierte Politik der ›Wiedergutmachung‹ und das damit einhergehende Versöhnungsparadigma dargelegt habe, drückt der Begriff der *Scham* aus, dass das (historische) Handeln eines Kollektivs im Widerspruch zu seinen identitätsgründenden Idealen steht (vgl. Kapitel 5.3.3).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

zum einen die Darstellung des Genozids, wenn von »Abschlachten bzw. Verrecken-Lassen« geschrieben wird. Durch solche Formulierungen wird der Wert der vielen Zehntausend menschlichen Leben begrifflich herabgesetzt, indem hier kolonialrassistische ›animalisierende‹ Klassifizierungen verwendet und der Blick der damaligen Täter*innen reproduziert werden. Zum anderen orientiert sich der moralische Anspruch einer Anerkennung des Genozids in erster Linie am Selbstbild und an der Wahrnehmung der postnationalsozialistischen deutschen Gesellschaft in der internationalen Öffentlichkeit (und nicht etwa an der Bedeutung, welche eine solche Anerkennung für die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids hat). Im medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid geht es folglich zentral um die Auseinandersetzung mit der ›eigenen‹ kollektiven Täter*innenschaft und Anerkennung von Schuld (weit mehr als um die Anerkennung des Leids der Genozid-Opfer und ihrer Nachfahr*innen). Dabei wird eine *doppelte Schuld und Täter*innenschaft* verhandelt: Neben der ›deutschen Schuld‹ der Verbrechen im Zuge des Zweiten Weltkrieges und des Holocaust wird nun auch die Frage der Schuld im Kontext der Kolonialverbrechen im ehemaligen SWA thematisiert. Auffällig ist, dass ›die Deutschen‹ – wenn auch nur implizit – in einer biologistischen Sichtweise kollektiv als Nachfahr*innen der ehemaligen Kolonialist*innen identifiziert werden, wenngleich eine solche Kontinuität überwiegend nur politisch-institutionell aufgezeigt wird (z.B. die Bundesrepublik als Rechtsnachfolgerin des ehemaligen Kaiserreichs). Entsprechend werden innerhalb eines nationalen Bezugsrahmens v.a. politische Verantwortlichkeiten adressiert, während die Frage der *gesellschaftlichen* Verantwortung nur am Rande angesprochen wird.

> »Eine offizielle Entschuldigung wäre deshalb nicht in erster Linie ein Beitrag, ›den Opfern die ihnen geraubte Würde‹ zurückzugeben – es ist schließlich äußerst fraglich, ob es in der Macht der ehemaligen Kolonialstaaten liegt, über die Würde der Beraubten zu entscheiden –, sondern die damit verbundene öffentlichen Aufmerksamkeit in Europa wäre ein heilvolles Stück Vergangenheitspolitik gerade auch für Deutschland auf dem Weg zur multikulturellen Gesellschaft.« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte)

Wie in dem Beispiel besonders anschaulich wird, richtet sich die Hoffnung einer »heilvollen« Vergangenheitspolitik nicht auf das Leid der »Opfer« der Kolonialverbrechen, sondern auf »die deutsche Bevölkerung« als (nicht explizit als solche ausgewiesene) Täter*innengesellschaft, welche Lehren aus der eigenen kolonialen Vergangenheit ziehen solle.

Der Fokus liegt hier auf dem konstruierten nationalen gesellschaftlichen Selbstbild, welches sich durch eine ›erfolgreiche Bewältigung‹ der nationalsozialistischen Vergangenheit international rehabilitiert habe und gegenwärtig im Kontext von aktuellen Debatten um ›Multikulturalismus‹ erneut vor einer gesellschaftlichen Herausforderung stehe, die eine Auseinandersetzung mit Rassismen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

erfordere. Diesen Punkt lese ich aus meiner kritischen kosmopolitischen Forschungsperspektive als eine Umkehrung des Blicks auf das ›Eigene‹. Angestoßen wird hiermit ein erinnerungskultureller Selbstverständigungsprozess, in dem es um eine kritische Auseinandersetzung mit der Kolonialgeschichte in den europäischen Täter*innengesellschaften geht. Diskursiv werden verschiedene Rassismen und gesellschaftliche Herausforderungslagen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verknüpft und Kontinuitäten kolonial-rassistischer Vorstellungswelten sichtbar gemacht. Dabei wird an ein kollektives Selbstbild der Bundesrepublik als ›erfolgreiches Modell der Vergangenheitsbewältigung‹ appelliert und gleichzeitig eine internationale Moral angesprochen. An anderer Stelle formulierte Zimmerer in einem Interview, dass eine kritische Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus »eine Frage des historischen Anstands« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte …) sei. Im Verweis auf die Kontroversen um die Anerkennung des türkischen Genozids an den Armenier*innen im Bundestag, wird hier zum einen eine »Doppelmoral« der Bundesregierung kritisiert, welche eine entsprechende Anerkennung »des eigenen Genozids« bisher nichtvollzogen haben (ebd.). Dieser Aspekt richtet sich vorwiegend auf das Außenbild der Bundesregierung in der internationalen Öffentlichkeit. Der zweite Aspekt, der hier angesprochen wird, zielt hingegen auf eine nach innen gerichtete gesellschaftliche Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus als »unglaublich rassistisches Unterfangen«, welches »Ansichten und Stereotype« hinterlassen habe, die bis heute »nicht aufgearbeitet« seien (ebd.). Mit Blick auf das Fortwirken kolonial-rassistischer Vorstellungswelten stellt Zimmerer hier verschiedene Bezüge zur gesellschaftlichen Gegenwart in der Bundesrepublik her, wenn er u.a. auf aktuelle Debatten um das Berliner Humboldt-Forum verweist oder auf die jüngsten Ereignisse der ›Kölner Silvesternacht‹, welche die Berichterstattung zu dem Zeitpunkt prägten (vgl. ebd.). In dieser spezifischen nationalen Erzählung wird u.a. auch der deutsche Mythos »der Schwarzen Schmach am Rhein« in Erinnerung gerufen und eine Kontinuität rassistischer Berichterstattung vom Zeitalter des Kolonialismus bis in die jüngste politische und gesellschaftliche Gegenwart der Bundesrepublik aufgezeigt:

> »Zimmerer: Nehmen Sie die Ereignisse in Köln in der Silvesternacht: Die Form der Berichterstattung steht in einer Tradition mit der sogenannten Schwarzen Schmach am Rhein in den 1920er Jahren. Damals hatte die Regierung in Paris ganz bewusst französische Kolonialtruppen zur Demütigung der Deutschen eingesetzt, um das Rheinland zu besetzen und Reparationszahlungen zu erzwingen. Die Weimarer Republik fuhr damals eine absolut rassistische Kampagne gegen diese Soldaten. Vom Angriff des schwarzen Mannes auf den sexualisierten deutschen Volkskörper war die Rede. Von der Schändung der blonden Frau. Es war ein

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> Schlüsselereignis des deutschen Rassismus, dessen Echo noch nach Silvester zu hören war.« (Ebd.)

Eine Reproduktion kolonialer Vorstellungswelten wird (von Zimmerer) an anderer Stelle auch mit Blick auf die Errichtung des Humboldt-Forums konstatiert und in diesem Zusammenhang wiederholt das Problem des »Rassismus in der deutschen Gegenwart« adressiert. Relevant ist an all diesen Beispielen, dass hier die ›vergessene‹ Kolonialgeschichte in die nationale Basiserzählung integriert und ihre kritische Aufarbeitung als Voraussetzung für eine demokratische Gesellschaft und internationales Ansehen betrachtet wird. Im Zusammenhang mit den Debatten um den erinnerungskulturellen und -politischen Umgang mit dem Ovaherero- und Nama-Genozid – der in vielen Berichten in weite zeitliche Distanz gesetzt wird – stellt Zimmerer in der *taz* ausdrücklich fest: »Es geht also um viel mehr als ›nur‹ die Aufarbeitung von Ereignissen vor hundert Jahren. Es geht auch um das Selbstverständnis Deutschlands und sein Verhältnis zur Geschichte« (*taz*, 7.9.2015, Das ist beschämend).

Wie an diesen Diskursfragmenten anschaulich wird, geht es in der Auseinandersetzung wesentlich um eine Selbstvergewisserung innerhalb der *weißen* bundesdeutschen Mehrheitsgesellschaft bzw. um nationale Identitätskonstruktionen. Dabei zeigen sich machtvolle Wissensordnungen und Ausschlüsse, welche die post-/koloniale (hegemoniale, *weiße*) Erinnerungskultur prägen. Obschon in Diskursbeiträgen punktuell ausgewiesen wird, das »wiedervereinigte Deutschland« sei »auf dem Weg zur multikulturellen Gesellschaft« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte) bzw. als »Einwanderungsland« (*Die Zeit*, 4.8.2016, Nicht nur die Armenier) zu betrachten und dass »der Anteil derer, deren Vorfahren aus einem anderen Land stammen, immer größer wird und unter denen viele sind, die mit Kolonialismus ganz eigene Erfahrungen machten« (*taz*, 7.9.2015, Das ist beschämend), werden ›die Deutschen‹ überwiegend als *weißes* (Täter*innen-)Kollektiv imaginiert. Auch im Zuge einer tendenziell kritischen Erinnerung an koloniales Unrecht setzt sich eine *weiße* Perspektive im medialen Diskurs durch, welche u.a. die Existenz Schwarzer Deutscher und *People of Colour*, darunter möglicherweise Nachfahr*innen von ehemals Kolonialisierten ausblendet. Wenn im Diskurs auch vereinzelt ein differenzierter Blick auf ›die Deutschen‹ konstruiert wird, die mit Blick auf postkoloniale und postmigrantische Gesellschaft eben nicht als homogenes Täter*innkollektiv gefasst werden können, so handelt es sich im Großen und Ganzen um einen kulturellen Diskurs der Selbstverständigung, der *Weißsein* (und zudem meist Männlichkeit) als nationale Norm des konstruierten ›Deutschseins‹ setzt. Dabei ist wesentlich, dass es sich bei der Auseinandersetzung mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama um die Konfrontation mit einer ›zweiten Schuld‹ handelt, welche ›die Deutschen‹ nun nach der vermeintlichen ›Vergangenheitsbewältigung‹ im Kontext von Verbrechen des Zweiten Weltkrieges abermals

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

unter internationalem Druck setzt. In diesem Zuge kommt es im untersuchten medialen Diskurs zu einer Umkehr der Rollen von Täter*innen und Opfern. Besonders deutlich wird dies, wenn Deutschland bzw. ›die Deutschen‹ in Beiträgen als Opfer von als erpresserisch wahrgenommenen Entschädigungsklagen stilisiert werden. In dem oft wiederholten Verweis auf die erfolgten Zahlungen an ehemalige NS-Zwangsarbeiter*innen (und den Staat Israel) werden in den untersuchten Beiträgen teilweise starke Ressentiments ausgedrückt, wenn etwa daran erinnert wird, dass die Bundesregierung sich mit internationalem Druck konfrontiert sah:

> »Zwar hat sich Deutschland von sich aus bereit erklärt, zehn Milliarden Mark für die Entschädigung früherer Zwangsarbeiter zur Verfügung zu stellen. Von einer freiwilligen Zahlung kann man angesichts des öffentlichen und des indirekt ökonomischen Drucks aber kaum sprechen. […] Ein führender Opfer-Anwalt sagte, die Deutschen hätten sich als Geizhälse des Jahrtausends erwiesen. Ein anderer drohte mit ›Nürnberger Prozessen‹ gegen die deutsche Industrie. Flugs waren zehn Milliarden Mark beisammen.« (*FAZ*, 10.9.2001, Lex Deutschland?)

Hier wird ein deutscher Opfer-Diskurs re-/produziert, indem betont wird, dass Deutschland moralisch ›erpresst‹ worden sei. In der Erinnerung an die deutsche (Kolonial-)Geschichte und NS-Entschädigungspolitik werden im Diskurs (implizit) auch Parallelen zur vermeintlichen »Politik der Rache« gezogen, die im Versailler Vertrag nach Ende des Ersten Weltkrieges festgelegt wurde und Deutschland als ›Verlierer‹ zu Entschädigungszahlungen verpflichtete. Auch in dem oben angeführten Beitrag von Zimmerer, in dem an den Mythos der sog. »Schwarzen Schmach am Rhein« erinnert wird, konstatiert dieser, dass damals (in den 1920er-Jahren) »die Regierung in Paris ganz bewusst französische Kolonialtruppen zur Demütigung der Deutschen eingesetzt [hatte], um das Rheinland zu besetzen und Reparationszahlungen zu erzwingen« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte …). Hier wird in Form einer historischen Analogie medial eine Erinnerung an diese vorausgegangenen Erfahrung der Demütigung (»Schmach«) nach dem Ende des *Ersten* Weltkrieges konstruiert und dabei die Deutung hervorgebracht, dass auch die Entschädigungen, welche die Bundesrepublik infolge der begangenen Verbrechen des *Zweiten* Weltkrieges gezahlt hat, unter internationalem Druck erzwungen worden sind. Die Deutung steht damit im Widerspruch zum Mythos der proaktiven, postnationalsozialistischen Erinnerungspolitik. Dies ist zudem dahingehend eine wichtige Feststellung, als dass da die vermeintlich *freiwillige* Zahlung von Entschädigungen an den israelischen Staat und ehemalige NS-Zwangsarbeiter*innen – und damit an die Opfer und nicht an die Sieger des Krieges – im globalen Diskurs der neuen internationalen Moral als Alternative zur ›Politik der Rache‹ konstruiert wurde (vgl. Barkan 2002: 19).

Mit Blick auf den gesellschaftlichen Widerstand gegen eine klare Anerkennung von Kolonialschuld – für die der Genozid an den Ovaherero und Nama im dama-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ligen SWA stellvertretend steht – wird im untersuchten medialen Diskurs festgestellt, dass auch die Anerkennung von Schuld im Kontext von NS-Verbrechen nur unter der Bedingung erfolgte, dass es sich im Falle des Nationalsozialismus um eine isolierte Epoche in der deutschen Geschichte handelte, die als abgeschlossen und bewältigt gelten kann. Diese Wissensordnung und damit postnationalsozialistische nationale Selbstbilder werden nun durch die geforderte Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama bedroht, da diese auf die Kontinuität von Rassismen verweist, die über die NS-Zeit hinausreicht, wie in dem bereits zitierten Gastbeitrag von Zimmerer reflektiert wird:

> »Widerstand gegen eine Entschuldigung an den Herero und Nama und gegen die Anerkennung, dass sie Opfer eines Genozids waren, speist sich jedoch noch aus einer anderen Quelle und hängt eng mit dem Vorwurf des Völkermordes zusammen. Nach dem Holocaust konnte die deutsche Öffentlichkeit vor den Verbrechen der Nationalsozialisten die Augen nicht mehr verschließen. Das Eingeständnis der Verbrechen und die Annahme der damit verbundenen Schuld ist zum Grundkonsens aller Deutschen außerhalb des rechtsextremen Spektrums geworden. Willy Brandts Kniefall in Warschau gehört mittlerweile zu den zentralen, die bundesdeutsche Identität mit begründenden Erinnerungspunkten.« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte)

In diesem Diskursfragment macht der Historiker Zimmerer explizit, dass die Erzählung von den Schrecken der NS-Zeit und deren ›erfolgreicher‹ gesellschaftlicher Bewältigung durch die Auseinandersetzung mit Kolonialverbrechen in SWA herausgefordert und damit das Fundament der Nachkriegs-Identitätskonstruktion angegriffen wird. Und *gerade deswegen* wird Widerstand gegen eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids befördert. Damit bestätigt sich hier die Diagnose von Vertreter*innen der Postcolonial und Critical Whiteness Studies, welche mit Blick auf die bundesdeutsche (*weiße*) Mehrheitsgesellschaft festgestellt haben, dass Erinnerung an koloniales Unrecht, ebenso wie Rassismuskritik, »bei Weißen das Bedürfnis nach augenblicklichen Distanzierungen« auslöse und sich in der »Sehnsucht nach einem endgültigen Schlussstrich« niederschlage (Ha 2009: 105; vgl. Kapitel 2.3.3). Eine solche These spricht Zimmerer in seinem Gastbeitrag explizit an, wenn er ausführt, dass viele Bürger*innen in der Bundesrepublik die nationalsozialistischen Verbrechen als isolierte Epoche betrachten wollen. »Die zwölf unheilvollen Jahre sollen als Einbruch des Pathologischen, des Dämonischen identifiziert und innerhalb der deutschen Geschichte isoliert werden, um Letztere insgesamt als positiven Identifikationspunkt zu retten« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte). In diesem Diskursfragment wird eine Verschränkung von postkolonialen und postnationalsozialistischen Erinnerungsdiskursen sichtbar gemacht und die kollektive Identitätskonstruktion vor diesem Hintergrund kritisch reflektiert. Wie Zimmerer hier feststellt, stehen diesem ›positiven‹ Selbstbild der postna-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

tionalsozialistischen Täter*innengesellschaft die Erinnerungen an die kolonialen Verbrechen im damaligen SWA »im Weg«. Zimmerer rekurriert auf die Studien des Historikers Helmut Bley, der – ähnlich wie der DDR-Historiker Horst Drechsler – schon in den 1980er-Jahren die These formuliert hatte, eine kritische Auseinandersetzung mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama werde vor allem deswegen im westdeutschen Diskurs abgewehrt, weil daraus folgen könnte‹ dass (so spitze es Zimmerer zu) »gewalttätige Traditionen vorhanden sind, die sich nicht auf den ›Dämon‹ Hitler reduzieren lassen, sondern die in sozusagen ›normalen‹ Zeiten sich vollzogen« (ebd.).

Diese Abwehrmechanismen manifestieren sich im erinnerungspolitischen Diskurs sowohl in der von Wieczorek-Zeul initiierten namibisch-deutschen »Versöhnungsinitiative« als auch bspw. in der von Polenz propagierten »Zukunftsstiftung«. In beiden Fällen wird eine zukunftsweisende deutsch-namibische Kooperation betont und dabei eine kritische Auseinandersetzung mit dem historischen Unrecht des Kolonialismus und Genozids abgewendet. Dabei erweist sich der mediale Diskurs jedoch als emanzipatorischer als der politische, denn es zeigen sich immer wieder Elemente, die eine kritisch-reflektierte Auseinandersetzung mit der Kolonialvergangenheit anstoßen und das Potenzial haben, vermeintliche Gewissheiten und Selbstverständnisse zu erschüttern und eine Transformation der hegemonialen post-/kolonialen Erinnerungskultur zu befördern.

Hinsichtlich der normativen Grundlagen des nationalen Selbstverständigungsdiskurses kann hier zusammenfassend festgestellt werden, dass Deutschland bzw. ›die Deutschen‹ weitgehend als homogenes *weißes* Täter*innenkollektiv imaginiert werden, was wiederum eine (reflexhafte) Schuldabwehr bedingt. Mitunter wiederholen und verschränken sich dabei postkoloniale und postnationalsozialistische Erinnerungsnarrative und Identitätskonstruktionen, wobei die Erinnerung an NS-Verbrechen eine kritische Auseinandersetzung mit dem Ovaherero- und Nama-Genozid eher behindert als befördert.

9.1.3 Globale Bezüge als Ausdruck einer neuen internationalen Moral?

Unter dem Blickpunkt der Kosmopolitisierung von post-/kolonialer Erinnerungskultur soll es im Folgenden um die globalen Bezugnahmen im medialen Diskurs gehen. Wie in den vorausgegangenen Analysen schon deutlich gemacht wurde, finden sich im medialen Diskurs mehrfach Verweise auf Verbrechen anderer europäischer Kolonialmächte und den transatlantischen Versklavungshandel sowie damit verbundene gegenwärtige weltweite ›Wiedergutmachungsbewegungen‹. So heißt es im Kontext der UN-Rassismus-Konferenz in Durban in einem Beitrag aus dem Jahr 2001:

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Die Weiterentwicklung des Völkerrechts und der juristischen Vergangenheitsbewältigung weltweit in den letzten Jahren hat Bestrebungen nach Entschädigung für Sklaverei Auftrieb gegeben und auch die Verbrechen der Kolonialzeit auf die Tagesordnung gesetzt. Denn wenn es Entschädigung für NS-Zwangsarbeiter und Wiedergutmachungszahlungen an Juden durch Schweizer Banken gibt, so die Überlegung, kann man das den Opfern der Kolonialherrschaft, die zur gleichen Zeit stattfand, nicht verwehren. Wenn die türkischen Massaker an Armeniern 1915 in den USA und Frankreich als Völkermord anerkannt werden, gebührt der Auslöschung der Hereros im heutigen Namibia durch die deutschen Kolonisatoren 1904 der gleiche Status – Entschädigungen dafür lehnt Deutschland bis heute ab.« (*taz*, 3.8.2001, Das 777-Billionen-Dollar-Ding)

Hier wird ein globaler Bezugsrahmen aufgespannt, innerhalb dessen an koloniales Unrecht erinnert und die Frage der Anerkennung und Entschädigung debattiert wird. Im Zentrum dieser Debatten steht vor allem die Frage von Entschädigungszahlungen, die besonders brisant und umkämpft scheint. Derartige Bezugnahmen können mit der oben theoretisch diskutierten »neuen internationalen Moral« (Barkan 2002) als einem übergeordneten globalen Orientierungsrahmen im medialen Diskurs gefasst werden.[3] In dem hier untersuchten medialen Diskurs drückt sich jedoch weniger ein Wandel im moralischen Bewusstsein der internationalen Staatengemeinschaft im Sinne einer »Sympathie der Täter für die Opfer« aus, wie Barkan sie beobachtet (oder auch im Sinne einer kosmopolitischen Erinnerung nach Levy und Sznaider); vielmehr wird auch auf globaler (ähnlich wie auf nationaler) Ebene eine Angst vor Entschädigungsverpflichtungen artikuliert. In dem zitierten Bericht über die Vorverhandlungen zur UN-Konferenz in Durban wird bspw. darauf verwiesen, dass die USA sich vehement gegen eine Debatte über Entschädigung für Sklaverei und Kolonialismus an afrikanische Länderausgesprochen und mit einem Boykott gedroht habe, »sollte die Reparationsforderung auf die offizielle UN-Tagesordnung kommen« (*taz*, 3.8.2001, Das 777-Billionen-Dollar-Ding). Am Rande wird in diesem Kontext – wenn auch nur in einem einzelnen Bericht im Untersuchungsmaterial – darauf verwiesen, dass eine Debatte um die Entschädigung von kolonialem Unrecht und transatlantischem Versklavungshandel auf globaler Ebene bisher nicht stattgefunden habe, weil sie von politischen Eliten des Westens (v.a. den USA als einem der Länder, welches von der Versklavung massiv profitierte) verhindert worden sei. Paradoxerweise kommt gegenüber einer solchen entmächtigenden globalen Politik insbesondere der US-Justiz eine

3 Darunter wird ein neuer Umgang der postnationalen Staatengemeinschaft mit historischem Unrecht gegenüber Gruppen und Ethnien gefasst, den der Historiker Barkan anhand zahlreicher Fallstudien optimistisch als Wandel der Moral in internationalen Beziehungen bzw. als Globalisierung moralischer Grundsätze zu Anerkennung und Entschädigung beschreibt (vgl. Kapitel 5.3.3).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

emanzipatorische Rolle im Kampf um Anerkennung und Entschädigung zu. Dabei wird ein Trend von Sammelklagen in den USA ausgemacht, die möglicherweise juristische Entschädigungsforderungen für koloniales Unrecht und Versklavung ermöglichen könnten. Im Zusammenhang mit Erfolgsaussichten der breiteren afrikanischen Reparationsbewegung wird festgestellt, dass die »Entwicklungen in den USA« (ebd.) entscheidend seien. Insbesondere die erfolgreichen Klagen von ehemaligen NS-Zwangsarbeiter*innen in den USA werden als Ausgangspunkt nicht nur für die Sammelklagen der Ovaherero, sondern u.a. auch für Opfer des südafrikanischen Apartheid-Regimes und Nachfahr*innen versklavter Menschen in den USA sowie für Entschädigungsforderungen anderer ehemaliger deutscher Kolonien (z.B. Palau) angeführt. Die Sammelklage der Ovaherero wird wiederum als eine Art »Spitze des Eisbergs« (*FAZ*, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus) einer weltweiten Entschädigungsbewegung gedeutet. Zumindest implizit spricht der Artikel hier Folgen auf europäischer bzw. globaler Ebene an und konstruiert auf diese Weise die Entschädigungsklagen der Ovaherero als eine Bedrohung für die gesamte westliche Welt, die strukturell von Kolonialismus und Sklaverei profitiert hat. Dabei werden verschiedenartige globale Verstrickungen sichtbar gemacht, etwa, dass die in den USA erfolgreich durchgesetzten Klagen von ehemaligen NS-Zwangsarbeiter*innen »jedoch auch in Afrika den Ruf nach Wiedergutmachung [haben] lauter werden lassen«, wie es in einem anderen Diskursfragment heißt. Darin wird die »zunächst erfolglose Reparationsklage, die Vertreter der Ovaherero aus Namibia, dem ehemaligen Deutsch-Südwestafrika, in den Vereinigten Staaten gegen die Deutschen Afrika-Linien und die Deutsche Bank einreichten« als der »hierzulande wohl bekannteste Fall« herausgestellt (*FAZ*, 6.10.2004, Tilgung von Kolonialschuld). Hier wird nahegelegt, dass es sich bei dieser Entwicklung um eine nicht beabsichtigte und unerwünschte Folge einer (unbedachten) deutschen NS-Entschädigungspolitik handele, die nun auf globaler Ebene weitere Konsequenzen nach sich ziehen könnte. Solche Verbindungslinien zwischen den Klagen gegen die Bundesrepublik und anderen ehemaligen europäischen Kolonialmächten finden sich u.a. im Vergleich der Verbrechensgeschichten der sogenannten ›großen‹ Kolonialmächte wie Belgien, Frankreich und England. Verwiesen wird etwa auf die Klagen von Opfergruppen aus Kenia und Uganda gegen Großbritannien, die »Vertreibungen und Verwüstungen im Zuge kolonialer Feldzüge zu Ausgang des 19. Jahrhunderts, nicht zuletzt aber auch die Ereignisse des Mau-Mau-Aufstandes zwischen 1952 und 1956 zum Anlaß« genommen hätten (*FAZ*, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus). Dabei wird festgestellt, dass auch das »Scheitern der Herero-Klage für Großbritannien oder auch für das in manche Unabhängigkeitskriege verstrickte Frankreich keine Entwarnung« (ebd.) bedeuten würde.

Unabhängig vom Erfolg der Klagen wird im Zuge der medialen Debatten um die verschiedenen kolonialen Unrechtsgeschichten ein Erinnerungsdiskurs hervorgebracht, der jedoch eurozentrisch ausgerichtet bleibt und auch hinsichtlich der

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Anerkennung der Anderen als ambivalent zu bezeichnen ist. Zwar zeigen sich Elemente einer kosmopolitisierten Erinnerungskultur, innerhalb derer vielfache Bezugnahmen auf Verbrechen des Zweiten Weltkrieges und den Holocaust erfolgen, jedoch ohne dass damit diskursiv notwendigerweise eine Anerkennung von Leid und Unrecht für die Nachfahr*innen der Opfer von Sklaverei und Kolonialismus verbunden ist.

»H/holocaust parallelism« als (gescheiterte) Diskursstrategie

Ein auffälliges Charakteristikum im post-/kolonialen Erinnerungsdiskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid ist die Strategie des »H/holocaust parallelism«[4] (Miles 2010), die ich weiter in Kapitel 5.3.1 oben bereits theoretisch diskutiert habe: Opfervertreter*innen beziehen sich in ihrer Forderung nach Anerkennung und Entschädigung wiederholt auf den Holocaust und die NS-Wiedergutmachungspolitik. Das ist insbesondere im Kontext der HPRC-Sammelklage um Paramount Chief Riruako relevant. In der Klageschrift werden direkte Parallelen zum Holocaust gezogen, wenn dort gleich in der Einleitung explizit darauf verwiesen wird, dass die Kolonialverbrechen in SWA dem Horror des »European Holocaust« nur um wenige Jahrzehnte vorausgegangen seien:

> »Foreshadowing with chilling precision the irredeemable horror of the European Holocaust only decades later, the defendants and imperial Germany formed an alliance with German commercial enterprise which cold bloodedly employed explicitly sanctioned extermination, the destruction of tribal culture and social organization, concentration camps, forced labor, medical experimentation, and the exploitation of women and children in order to advance their common financial interests.« (HPRC 2001: 21)

Eine solche Verbindung zwischen dem Genozid in SWA und dem Holocaust hat v.a. Riruako nachdrücklich betont und dabei einen gleichwertigen Opferstatus wie jüdische NS-Opfer und entsprechende Reparationen eingefordert (vgl. Sarkin 2009: 149). In den untersuchten Beiträgen werden solche Vergleiche von verschiedenen namibischen Vertreter*innen gezogen, z.B. dem ehemaligen namibischen Außenminister Ngarikutuke Tjiriange, der mit Blick auf eine noch ausstehende Anerkennung und Entschädigung forderte: »Was für die Juden getan wurde, gebührt auch den Hereros« (*FAZ*, 4.10.2004, Namibia fordert Reparationen). Solche starken Zitate stehen in der Regel für sich allein und bleiben unkommentiert; auf diese Weise erscheinen sie in den untersuchten Diskursfragmenten unvermittelt und

4 Die Schreibweise mit großen und kleinem H betont laut Miles die Nähe, die Opfer historischen Unrechts aus der sogenannten ›Dritten Welt‹ mit dem europäischen Holocaust herstellen wollen (vgl. Miles 2010: 382).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

irritierend, im Sinne einer ›De-Sakralisierung‹ des Holocaust-Gedenkens als ›unangemessen‹. Eine Abwertung solcher Parallelsetzungen zeigt sich etwa, wenn in Beiträgen formuliert wird: »Die Herero geben offen zu, daß ihnen die Klagen in den Vereinigten Staaten als Vorbild dienen« (*FAZ*, 10.9.2001, Lex Deutschland?). Indem sie Verbindungslinien betonen, wird der normative Diskurs von der Einzigartigkeit des Holocaust herausgefordert. Folglich führt der als eine Art Tabubruch wahrgenommene Vergleich zu einer moralischen Herabsetzung von Vertreter*innen der namibischen Ovaherero. Statt Nähe und Anerkennung werden im medialen Diskurs durch den Bezug auf den Holocaust Distanz und Ablehnung erzeugt, die Ovaherero werden als Nachfahr*innen von Genozid-Opfern als Menschen und mit ihren politischen Forderungen abermals verkannt. Dass es sich bei den Vergleichen mit dem Holocaust nicht um ›dumpfe‹ Provokationen handelt, sondern darin eine reflektierte kosmopolitisierte Erinnerungskultur zum Ausdruck kommt, die sich der Konstruktion von der ›Überlegenheit‹ europäischer Opfer gewiss ist und somit in der globalen Zentralsetzung des Holocaust-Gedenkens eine eurozentrische, *weiße* Wissensordnung sichtbar macht, wird medial nicht breiter thematisiert. Die hierarchische Unterscheidung von europäischen und nichteuropäischen Opfern wird im untersuchten Diskurs nur vereinzelt angesprochen. Eine Kritik an der Ignoranz gegenüber »afrikanischen Opfern« wird bspw. mit Blick auf die Erinnerung an den Mau-Mau-Krieg formuliert, wobei sich leicht Analogien zum Ovaherero- und Nama-Krieg in SWA ableiten lassen: »Aber es passt ja alles ins Bild. Afrikanische Opfer zählen nicht, bis heute nicht. Die angebliche Grausamkeit kenianischer Mau-Mau-Krieger in den 1950er Jahren lieferte Stoff für Kitschfilme und Romane. Die Fakten: 33 europäische Siedler wurden ermordet – und zwischen 20.000 und 100.000 Kenianer starben. Will das jemand wissen? Nein« (*taz*, 18.4.2015, Die Toten der Omaheke).

Im Kontext der polemischen Auseinandersetzung um eine Kontinuitätsthese wird im Diskurs lediglich vereinzelt auf Debatten zu Zeiten der Dekolonialisierung in den 1950-Jahren verwiesen, in denen antikoloniale Theoretiker*innen u.a. auf Verbindungslinien zwischen kolonialem Unrecht und Nationalsozialismus aufmerksam gemacht und dabei eine rassistische Unterscheidung betont haben:

> »Ganz neu ist die These von den afrikanischen Wurzeln des Faschismus freilich nicht: Bereits seit den fünfziger Jahren hatten Intellektuelle wie Frantz Fanon, Octave Mannoni, Aimé Césaire oder Jean-Paul Sartre den Kolonialismus als Bumerang gedeutet, der in Gestalt des Faschismus nach Europa zurückgekehrt sei. Césaires Diktum, die europäische Bourgeoisie könne Hitler nicht verzeihen, weiße Europäer so behandelt zu haben, wie es der Kolonialismus mit Afrikanern und Asiaten schon immer getan habe, war eine politische Provokation im Kontext der Dekolonisationsdebatten.« (*FAZ*, 11.9.2007, Vollbrachte Hitler eine »afrikanische« Tat?)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Diese These wird in dem Beitrag als reine »politische Provokation« gedeutet und im Weiteren medial delegitimiert; nichtsdestotrotz wird damit im medialen Diskurs eine alternative Wissensordnung als Orientierungsrahmen punktuell sichtbar gemacht, in welcher der Vorwurf der rassistischen Ungleichbehandlung artikuliert werden kann. Wie in den früheren Dekolonialisierungsdebatten geht es auch in der gegenwärtigen Debatte um den Ovaherero- und Nama-Genozid um nicht weniger als die prinzipielle moralische Frage, ob und unter welchen Bedingungen der Holocaust als Orientierungsrahmen für die gleichwertige Anerkennung kolonialen Unrechts genutzt werden darf – und vor allem von wem bzw. von wem nicht. Dabei zeigt sich anhand der untersuchten Berichterstattung, wie Parallelsetzungen von kolonialem Unrecht mit dem Holocaust abgewehrt werden und eine solche Diskursstrategie im Kampf um Anerkennung scheitern kann.

Welche Folgen aus einem solchen »H/holocaust parallelism« im Kontext der veränderten Bedingungen der kosmopolitisierten globalen Erinnerungskultur und der neuen internationalen Moral resultieren, bleibt im medialen Diskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama uneindeutig. In der Analyse wird deutlich, dass die Nachfahr*innen der Opfer mediale Sichtbarkeit in der internationalen Öffentlichkeit erlangt haben und die Strategie durchaus als ›erfolgreich‹ zu bewerten ist (vgl. Schaller 2011). Mit der Einschreibung in einen globalisierten, ›kosmopolitischen‹ Erinnerungsdiskurs unterwerfen sie sich jedoch auch Normen der Anerkennung, die in einem spezifischen europäischen postkolonialen (Nachkriegs-)Kontext hervorgebracht worden und ihrerseits durch (kolonial-rassistische) Ausschlussmechanismen geprägt sind. Insbesondere wird deutlich, dass eine Anerkennung von Ovaherero und Nama als Opfer eines Genozids nur sehr eingeschränkt ermöglicht wird, da zwischen einem *kolonialen* Unrechtskontext und Kriegsverbrechen im *europäischen* Kontext des Zweiten Weltkrieges unterschieden wird und ›koloniale Opfer‹ (zumal als ›afrikanisch‹ konnotierte) nicht als gleichwertige menschliche Leben anerkannt werden.

An einigen Stellen im Diskurs wird etwa kritisch auf die Abwehr einer gleichwertigen Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama als rassistisch begründet verwiesen und eine ungleiche Entschädigungspolitik von Verbrechen gegenüber (*weißen*) europäischen Opfern und (Schwarzen) afrikanischen Opfern als gegenwärtiges Unrecht problematisiert.

> »Namibias Außenminister Theo-Ben Gurirab hielt Fischer schon in Durban entgegen, ›dass Deutschland sich für die Verbrechen an Israel, Russland oder Polen entschuldigt hat, weil es um Weiße ging. Wir sind Schwarze, wenn es deshalb ein Problem mit der Entschuldigung gibt, ist das rassistisch.‹ Und in der Tat ist es in einer Zeit, in der allerorten unterdrückte Minderheiten auf Entschuldigung drängen, wo Klagen wegen der Sklaverei oder der Apartheid drohen, wo weltweit die Entschädigungspolitik der Bundesrepublik als Vorbild gilt, schwierig, zu verste-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> hen, worin der Unterschied zwischen russischen und polnischen Zwangsarbeitern während des Zweiten Weltkrieges und den Nama-und Herero-Zwangsarbeitern im Namibischen Krieg besteht; außer eben in der Hautfarbe und der Tatsache, dass die Marginalisierung der Afrikaner im öffentlichen Diskurs ebenso wie in der Politik bis heute anhält.« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte)

Wie dieses Beispiel veranschaulicht, wird der Vorwurf des Rassismus – der von namibischer Seite im Zusammenhang mit der ablehnenden Haltung der Bundesrepublik gegenüber einer Entschädigung der Nachfahr*innen der Opfer des Genozids im Untersuchungszeitraum wiederholt geäußert wurde – hier zustimmend aufgenommen, wenn formuliert wird, dass es »in der Tat […] schwierig zu verstehen« sei, aufgrund welcher Kriterien den ehemaligen Ovaherero- und Nama-Zwangsarbeiter*innen eine Entschädigung vergleichbar mit der erfolgten Entschädigung an ehemalige NS-Zwangsarbeiter*innen versagt werde. Die im obigen Zitat angeführte Vermutung, dass »die Hautfarbe« sowie die herrschende »Marginalisierung der Afrikaner« (ebd.) in der (internationalen) Öffentlichkeit und Politik der entscheidende Unterschied sei, verweist hier auf eine (kolonial-)rassistische Ordnung, welche eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids bedingt. Diese normativen Grundlagen scheinen von den Opfergruppen reflektiert zu werden. Die Diskursstrategie des »H/holocaust parallelism« kann also als eine (kosmopolitische) Antwort von Vertreter*innen des Globalen Südens auf diese hierarchische Ordnung gelten.

Mit Blick auf die Normen und Bedingungen einer Anerkennung lässt sich hier zusammenfassend feststellen, dass die Bezugnahme auf den Holocaust von Opfervertreter*innen als quasi alternativloses Mittel der Relevanzerzeugung in der westlich dominierten globalisierten Erinnerungskultur zu sehen ist. Angesichts des Fehlens alternativer moralischer Orientierungsrahmen und juristischer Präzedenzfälle aus einem kolonialen Kontext werden die Ovaherero in der internationalen Öffentlichkeit überhaupt erst als Genozid-Opfer (an)erkennbar, da sie ihr Schicksal auf den Holocaust und den damit verbundenen Anspruch auf Wiedergutmachung beziehen. Gegenüber dem europäischen Holocaust als ›größtes Übel‹ können andere – zumal als ›kolonial‹ gekennzeichnete und vielmehr noch an ›afrikanischen‹ Menschen verübte – Genozide jedoch stets nur sekundär erscheinen. Welche Reaktionen eine Erinnerung an den Holocaust im Zusammenhang mit Auseinandersetzungen um den Genozid in SWA aufseiten des *weißen* Täter*innenkollektivs hervorruft, wurde weiter oben gezeigt. Neben den aufgezeigten Elementen einer national-kollektiv begründeten Schuldabwehr zeigen sich im untersuchten Diskurs jedoch auch Elemente einer kritisch-anerkennenden Erinnerungskultur, in welcher eine Anerkennung der Anderen ausgedrückt wird. Um diese Elemente einer im Sinne kosmopolitischer Ansätze ermächtigenden, multidirektionalen Erinnerung soll es im Folgenden zum Abschluss dieses Kapitels gehen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kosmopolitische Erinnerung im Zeichen des Holocaust

Im Zusammenhang mit Überlegungen zur Kosmopolitisierung von Erinnerungskulturen habe ich in der Analyse gezielt auch danach gefragt, wie die erinnerungskulturellen Verhandlungen in der untersuchten Presse auf eine transnationale Öffentlichkeit und insbesondere auf globale und politische Verflechtungen ausgerichtet sind. Im Fokus stand dabei im Sinne theoretischer Vorannahmen die Frage nach der besonderen Bedeutung des Holocaust in globalisierten Erinnerungsdiskursen. An dieser Stelle ist der Befund relevant, dass in der Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid zum einen Bezüge zum Holocaust als zentralem negativem Identifikationspunkt der postnationalsozialistischen Gesellschaft der Bundesrepublik hergestellt werden; zum anderen wird der Holocaust als globaler Maßstab für eine kosmopolitisierte posttraumatische Erinnerungskultur gesetzt. Ein direkter Bezug zum Holocaust-Gedenken als internationaler moralischer Maßstab wird im untersuchten Diskurs im Kontext der Debatten um den Armenien-Genozid in Form historischer Analogien herstellt.

Wie ich bereits in Kapitel 7.4.1 dargelegt habe, wird im Kontext von Debatten um eine Anerkennung des türkischen Genozids an den Armenier*innen kritisch darauf aufmerksam gemacht, dass der Papst einen Fauxpas begangen hat, als er in einer Rede den Armenien-Genozid als den ersten Genozid des 20. Jahrhunderts bezeichnete und dabei denjenigen an den Ovaherero und Nama – der zu dem Zeitpunkt in der Forschung mittlerweile weithin als der erste Genozid des 20. Jahrhunderts galt – komplett ignoriert hatte. »Dass der Papst das alles offenbar nicht weiß und der Fehler auch in seinem Stab niemandem auffiel, ist betrüblich genug. Aber nicht das Hauptproblem. Viel schlimmer ist es, dass das Thema auch im Land der Täter kaum jemanden zu interessieren scheint. Die Stichworte ›Papst‹ und ›Herero‹ genügen.« (*taz*, 18.4.2015, Die Toten der Omaheke). Hier zeigt sich eine besondere Diskursverschränkung: Durch die offizielle Anerkennung des Armenien-Genozids seitens der Bundesregierung wurde medial kritisch an den Genozid an den Ovaherero und Nama erinnert, der vom Papst ignoriert und von der Bundesregierung bisher nicht offiziell anerkannt wurde. Schwerwiegender noch als die »Ignoranz« des Papstes wertete die Autorin in diesem Fall das Desinteresse aufseiten der deutschen Zivilbevölkerung. Um das Ausmaß der Ignoranz des Papstes zu verdeutlichen, vergleicht sie die Auslassung des Ovaherero- und Nama-Genozids in der Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts mit dem Gedenken an den Holocaust.

> »Man stelle sich vor, jemandhätte bei einer weltweit beachteten Ansprache den Massenmord an den europäischen Juden vergessen. Ein internationaler Aufschrei wäre die Folge gewesen. Zu Recht. Vorsicht, Vorsicht, das eine lässt sich doch gar nicht mit dem anderen vergleichen? Nun ja. Die Herero und die Nama dürften das anders sehen. Völkermord bleibt Völkermord. Und die Tatsache, dass Deutsche mit dem Holocaust eines der schlimmsten Verbrechen der Menschheitsge-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> schichte verübt haben, kann doch eigentlich kein Grund sein, frühere Untaten nicht mehr so wichtig zu nehmen.« (Ebd.)

Ein solcher »Aufschrei« blieb in der bundesdeutschen medialen Öffentlichkeit in der Tat aus; der *taz*-Artikel bildet als Einspruch gegen den erinnerungspolitischen Fehltritt des geistlichen Oberhauptes der katholischen Kirche eine Ausnahme. In diesem Diskursfragment wird der Vergleich der Kolonialverbrechen mit dem Holocaust zumindest aus der Perspektive der Nachfahr*innen der Opfer als legitim angesehen. Dabei wird angedeutet, dass es sich nicht (nur) um eine Strategie handelt, sondern um ein Gefühl der Ungleichbehandlung. Zudem wird hier – wie u.a. auch im nachfolgenden Beispiel – herausgestellt, dass der Genozid in SWA als Vorgeschichte des Holocaust zu sehen ist:

> »Der Bundestag nennt den Massenmord an den Armeniern seit diesem Sommer Genozid. Jetzt muss Deutschland im eigenen Hinterhof der Geschichte kehren. Nach Ansicht der führenden Historiker hat das Kaiserreich in Deutsch-Südwestafrika den ersten Völkermord des 20. Jahrhunderts begangen, mit Konzentrationslagern – drei Jahrzehnte vor dem Holocaust des NS-Regimes. Die »Schutztruppe«, wie die Kolonialsoldaten hießen, trieb die Herero-Krieger nach deren Aufstand mitsamt Familien in die Wüste, ließ sie verdursten. Wie viele starben, ist umstritten. Historiker sprechen von Zehntausenden.« (*SZ*, 22./23.10.2016, Schrei aus der Wüste)

Wenn in diesem Diskursfragment herausgestellt wird, dass der Genozid in SWA bereits »drei Jahrzehnte vor dem Holocaust des NS-Regimes« begangen wurde, wird Ersterem durch diesen Verweis zusätzliches Gewicht verliehen. Hieran zeigt sich, dass der Holocaust – der im bundesdeutschen Gedächtnis als negativer Gründungsmoment und somit als *der* zentrale Referenzpunkt der nationalen Geschichte gilt – im medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid doch als moralischer Maßstab angeführt wird. In vielen weiteren Diskursbeiträgen wird die vermeintliche deutsche »Doppelmoral« kritisch angesprochen, wenn – auch vonseiten deutscher Politiker*innen – eine Anerkennung des Genozids an den Armenier*innen nachdrücklich und im Bundestag nahezu einhellig gefordert wird, während eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids noch immer ausstehe (vgl. Kapitel 7.4). Im Zuge der Erinnerung an den Genozid in SWA – der zwischenzeitlich im Untersuchungszeitraum als anerkannt gilt, auch wenn diese Feststellung stets umkämpft bleibt – wird wiederum auch die Erinnerung an weitere deutsche Kolonialverbrechen hervorgerufen. Beispielsweise erläutert der Historiker Zimmerer auf die Frage, ob es »vergleichbare Geschehnisse, von denen niemand spricht«, gegeben habe, dass es sich bei den Kolonialverbrechen in Namibia nicht um eine Ausnahme handelte: »Namibia hat kein Alleinstellungsmerkmal. Fast gleichzeitig gab es in Deutsch-Ostafrika den Maji-Maji-Krieg, in dem doppelt bis dreifach so

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

viele Afrikaner*innen starben. In anderen deutschen Kolonien fanden ebenfalls extrem brutale Kriegsverbrechen durch das Militär statt« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte …). An diesem Diskursfragment zeigt sich eine Dynamik, die im erweiterten Sinne als »multidirektionale Erinnerung« beschrieben werden kann. Jedoch ist es nicht die Erinnerung an den Holocaust, sondern die Auseinandersetzung um den Genozid an den Ovaherero und Nama, welche eine Anerkennung weiterer (von Deutschen begangenen) Kolonialverbrechen ermächtigt.

Zusammenfassung

Ausgehend von der Fragestellung nach einer Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen und den veränderten Bedingungen einer Anerkennung des Ovahereround Nama-Genozids im globalen Zeitalter kann hier zusammengefasst werden, dass sich in der untersuchten Berichterstattung eine Transformation dominanter Deutungen der Kolonialvergangenheit und ihrer Folgen sowie eine kritische Reflexion des gesellschaftlichen Umgangs mit ihnen zeigt. Die These der ›kolonialen Amnesie‹ wird – insbesondere durch kritische Beiträge des Historikers Zimmerer – differenzierter betrachtet. Von dieser Diskursposition eines kritischen öffentlichen Intellektuellen abgesehen, liest sich der mediale Diskurs aber in einem dominanten Strang als ein nationaler, *weißer* Selbstverständigungsdiskurs, in dem Schutz- und Abwehrmechanismen wirksam werden. Daneben finden sich aber auch globale Bezüge und Anschlüsse an die neue internationale Moral, welche die Herausbildung transnationaler Perspektiven und Verschiebungen in der normativen Ausrichtung des post-/kolonialen Erinnerungsdiskurses aufzeigen. In dieser Hinsicht kann hier festgestellt werden, dass die Strategie des »H/holocaust parallelism« insofern erfolgreich scheint, als dass die Erinnerung an den Ovaherero- und Nama-Genozid nun soweit anerkannt und etabliert ist, dass dieser wiederum als Maßstab für die Anerkennung ›anderer‹ (deutscher) Kolonialverbrechen genutzt werden kann. Im Rückbezug auf die weiter oben anführte Kritik (von Craps/Rothberg 2011) an den bestehenden Hierarchien in der globalisierten »kosmopolitischen« Erinnerungskultur verweist dieser Befund weitergehend darauf, dass sich normative Ordnungen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse durchaus verschieben können.

9.2 Globale und lokale Machtverhältnisse – eine Frage der Umverteilung?

In diesem Kapitel soll mit Blick auf die materiellen Bedingungen postkolonialer Erinnerungsdiskurse und gegenwärtiger Kämpfe um Anerkennung v.a. um folgende Fragen gehen: Wie werden gesellschaftliche Machtstrukturen und die unglei-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

che Verteilung von ökonomischen Ressourcen auf lokaler wie auf globaler Ebene im medialen Diskurs sichtbar gemacht? Wie werden sie hinsichtlich der Handlungsfähigkeit von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids sowie mit Blick auf die Herausforderung einer Umverteilung als Element von historisch-ausgleichender, transnationaler Gerechtigkeit reflektiert?

Zunächst werde ich auf die mediale Sichtbarmachung von sozialer Ungleichheit und historisch bedingter Armut der Ovaherero im heutigen Namibia eingehen (9.2.1) und dann das ambivalente Verhältnis von deutscher ›Entwicklungspolitik‹ in Namibia und (verweigerten) Entschädigung der Nachfahr*innen der Opfer des Genozids analysieren (9.2.2).

9.2.1 Soziale Ungleichheit und Abhängigkeitsverhältnisse im heutigen Namibia

Bei der Auseinandersetzung mit kolonialem Unrecht geht es nicht ausschließlich um die Kriegsjahre 1904 bis 1908 im damaligen SWA, sondern auch um die anschließende staatlich organisierte Unterdrückung und Ausbeutung der Kolonialisierten während der deutschen Fremdherrschaft und später im südafrikanischen Apartheidregime. Diese direkt aufeinander folgenden Unrechtssysteme verhinderten bis zur Unabhängigkeit Namibias im Jahr 1990 nicht nur eine Erinnerungskultur, innerhalb derer das Trauma des Genozids öffentlich anerkannt und bearbeitet werden konnte; vielmehr wurden auch die diversen materiellen Folgen von kolonialer Enteignung und Vertreibung der Ovaherero und Nama bis in die Gegenwart nicht thematisiert. Dieser Umstand wird etwa im nachfolgenden Beitrag aus dem (Gedenk-)Jahr 2004 kritisch aufgezeigt.

> »Der Fall der Herero ist nicht nur wegen der Ereignisse von 1904 ungelöst, sondern auch wegen dem, was nach dem Krieg geschah – die Zwangsenteignung des Landes und des Viehs und die erzwungenen Versuche, die verbliebenen Herero in den soziopolitischen Rahmen des kolonialen Staates zu integrieren. Heute sagen Herero, dass das, was ihren Vorfahren vor 100 Jahren geschah, ihnen vorkommt, als sei es gestern geschehen, weil sie in der Zeit der Kolonialherrschaft und der Apartheid keine Gelegenheit hatten, diese traumatischen Erlebnisse aufzuarbeiten. Das bedeutet auch, dass viele Konsequenzen der Ereignisse von 1904 bis heute nicht behandelt worden sind.« (*taz*, 12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik)

Mit dem Verweis auf die prekären Lebensverhältnisse der Ovaherero, die während des Genozids ins benachbarte Botswana flüchteten und die bzw. deren Nachfahr*innen nach ihrer Rückkehr ins unabhängige Namibia kein Land bewirtschaften konnten, wird hier eine der Langzeitfolgen des Kolonialismus angesprochen, die im offiziellen politischen Diskurs eher ausgeblendet werden. »Viele Herero leben bis heute nicht auf dem Land ihrer Vorfahren. Einige derer, die nach Nami-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

bias Unabhängigkeit aus Botswana zurückkehrten, sind nicht wirklich zu Hause angekommen, da sie eher unter Bedingungen eines Flüchtlingslagers leben. Dazu kommen die Forderung nach Landreform und die entwicklungspolitische Vernachlässigung der Herero-Gebiete« (ebd.). Derartige Verweise auf die (sozio-)ökonomischen Aspekte des Genozids, die strukturell bis in die Gegenwart nachwirken, sind insbesondere relevant, da sie die Armut der heutigen Ovaherero historisch kontextualisieren und somit medial Forderungen nach Entschädigungszahlungen und einer Umverteilung von Farmland ins Recht setzen.

»Wir sind die Ärmsten der Armen in Namibia«

Wie weiter oben mit Blick auf mediale Repräsentationen von Ovaherero und Nama deutlich geworden ist, werden die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids überwiegend als verarmte »Minderheitsgruppen« im heutigen Namibia repräsentiert (vgl. Kapitel 8.2). Gegenüber diesen wird die Gruppe der deutschstämmigen Namibier*innen als wohlhabende und einflussreiche Minderheit bezeichnet, insbesondere, da sie im Besitz des Großteils des kommerziellen Farmlandes sind: »Von den zwei Millionen Menschen, die das Land bevölkern, ist jeder Hundertste deutschstämmig. Die Deutschen sind eine Minderheit, einflussreich und wohlhabend: Viele ›Südwester‹ besitzen bis heute riesige Rinder- und Wildfarmen. Land, auf dem früher die Rinder der Herero grasten« (SZ, 22.10.2016, Schrei aus der Wüste).

Bemerkenswerterweise wird in diesem Diskursfragment – wie auch an mehreren anderen Stellen – darauf verwiesen, dass das heutige kommerzielle Farmland ehemals den Ovaherero gehörte. Hier wird (implizit) nahegelegt, dass der Wohlstand der deutschstämmigen Minderheit wesentlich auf dem kolonialen Landraub gründet. Umgekehrt wird die heutige unterprivilegierte Stellung der Ovaherero an anderen Stellen historisch vor allem auf den Verlust von Land und Viehherden zurückgeführt, sie erscheint somit als eine direkte Folge der kolonialen Ausbeutungspolitik während der deutschen Kolonialherrschaft in SWA (sowie der daran anschließenden südafrikanischen Apartheidpolitik). Ein solches Deutungsmuster wird bspw. in dem nachfolgenden Diskursfragment re-/produziert, indem die Erzählung vom »Untergang« der Ovaherero ihren Ausgangspunkt mit der Rinderpest im Jahr 1896 nimmt.

> »*Omuinjo uetu uri mongombe*, sagen die Herero. Unser Leben ist im Rind. Und so beginnt ihr Untergang mit der verheerenden Rinderpest des Jahres 1896, die 95 Prozent der Herden hinrafft. Zugleich wird das Land der Ahnen immer kleiner, die Kolonialisten haben durch trickreiche Verträge gewaltige Flächen erschlichen, oft werden sie auch von korrupten Großmännern der Herero verscherbelt. Immer mehr Menschen leiden unter Mangelernährung und Seuchen, ihre Gemeinschaften zerfallen. Ohne Vieh und Land sind sie gezwungen, als Halbsklaven auf den Farmen der Weißen zu arbeiten. Sie werden ausgebeutet, erniedrigt, misshan-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> delt, vergewaltigt. Zahlreiche Aufzeichnungen von Missionaren belegen, wie der deutsche Herrenmensch seinen Sadismus auslebt.« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Wie in diesem Beispiel besonders anschaulich wird, wird in der historischen Rekonstruktion daran erinnert, dass Mitglieder der Ovaherero als »Halbsklaven« (ebd.) auf Farmen von *weißen* Siedler*innen arbeiten mussten, da sie ohne Vieh und Land mittellos waren. Hier werden die Erfahrungen von Gewalt und Ausbeutung in den ›Beschäftigungsverhältnissen‹ angesprochen, die somit als koloniales Unrecht sichtbar gemacht werden, welches weit über den Genozid der Jahre 1904 bis 1908 hinausreicht. Eine Kontinuität wird mit Blick auf die gesellschaftliche Ungleichheit im heutigen Namibia und die daraus resultierenden Abhängigkeits- und prekären Beschäftigungsverhältnisse konstruiert. Eindrücklich wird eine solche Konstellation in dem – in Kapitel 8.2.5 bereits ausführlicher analysierten – Portrait von Erika Uazuvara Zerau dargestellt, in dem diese hererosprachige Arbeiterin selbst klare Worte für das erlittene Unrecht und die fortführende Diskriminierung findet.

> »Das, was Erika Zerau zu sagen hat, lässt sich so zusammenfassen: Noch immer profitieren die Weißen, allen voran die Deutschen, vom Völkermord. Damals wurden die meisten Herero getötet und das Land und Vieh geraubt, das ihnen gehörte. An diesem Zustand hat sich bis heute nichts geändert. Noch immer haben die Weißen in Namibia die größten Farmen und die größten Rinderherden, und zwar vor allem auf ehemaligem Herero-Gebiet in Zentralnamibia. Ihrem Volk aber war lange Zeit verboten, Land und Vieh zu besitzen. Viele sind arbeitslos, andere müssen als billige Kräfte auf den Farmen arbeiten. ›Uns wurde alles gestohlen und nichts zurückgegeben‹, sagt Uazuvara Zerau, ›wie würden Sie sich fühlen, wenn Sie für nichts auf Ihrem eigenen Land arbeiten müssen und dem weißen Besitzer auch noch Ihr Vieh gehört? Könnten Sie da ruhig schlafen?‹« (*SZ*, 10./11.1.2004, Qualen eines vergessenen Volkes)

In diesem Diskursfragment wird explizit gemacht, dass »die Weißen in Namibia« aus dem Genozid an den Ovaherero Profit geschlagen und Land und Vieh »geraubt« hätten. Aufschlussreich ist hier der Verweis auf das Verbot, welches den Besitz von Land und Vieh auch nach dem Genozid für die Ovaherero verunmöglichte und Armut und Abhängigkeiten strukturell verankerte. Die Erzählung macht die ökonomisch begründete Diskriminierung persönlich erfahrbar und konstruiert eine direkte post-/koloniale Kontinuitätslinie.

Hinsichtlich der Möglichkeiten der Mitwirkung und gesellschaftlichen Teilhabe soll an dieser Stelle nur knapp festgestellt werden, dass – so die dominante mediale Deutung – die Ovaherero aufgrund der ungleichen sozioökonomischen Bedingungen kaum an der gesellschaftlichen Gestaltung mitwirken können. Sie

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

werden überwiegend als handlungsunfähige Betroffene dargestellt, die mittellos – ohne Land und Vieh fehlt ihnen traditionelle Existenzgrundlage –, erwerbslos oder auf Lohnarbeit in Form von prekären Arbeitsverhältnissen als »billige Kräfte« (ebd.) auf *weißen* Farmen arbeiten oder auf den Straßenverkauf von Kunsthandwerk angewiesen sind. Im Falle von Erika Uazuvara Zerau wird neben den fehlenden finanziellen Mitteln und Infrastrukturen zudem auf die fehlenden zeitlichen Ressourcen verwiesen.

> »Die rund 130 000 Herero, die es heute in Namibia gibt, leben zum größten Teil in bitterer Armut, in schäbigen Hüttenvierteln, ohne Strom, ohne fließendes Wasser, ohne Schulen, ohne Ärzte. Viele sind alkoholkrank, noch viel mehr Menschen aber sind mit dem HI-Virus infiziert. ›Wir haben Tausende von Aids-Waisen und kein Geld‹, sagt Uazuvara Zerau, die während des Gesprächs immer wütender wird, ›aber anstatt, dass sich mein Mann und ich um unser Volk kümmern können, anstatt, dass wir für das Unrecht Entschädigung oder zumindest Hilfe bekommen, muss ich hier, 100 Jahre nach dem Völkermord, noch immer für fast nichts in der Küche eines Weißen schuften.‹« (Ebd.)

Wie hier sichtbar gemacht wird, ist Erika Uazuvara Zerau – die als bei den Ovaherero »hochangesehene« Frau eines Chiefs beschrieben wird – daran gehindert, sich um die Anliegen der Ovaherero zu kümmern, da sie als Küchenhilfe auf der Farm »eines Weißen schuften« muss. Hier wird medial sichtbargemacht, auf welche Weisen die Möglichkeiten der gesellschaftlichen Mitgestaltung für Ovaherero im heutigen Namibia beschränkt werden. Das Beispiel zeigt, wie im medialen Diskurs die ökonomisch begründeten Ungleichheits- und Abhängigkeitsverhältnisse hinsichtlich der Handlungsfähigkeit von Nachfahr*innen der Opfer reflektiert werden.

Ursachen und Verantwortlichkeiten der Armut

Die soziale Ungleichheit im heutigen Namibia wird vor allem mit dem ungleichen Landbesitz begründet. Die Landverteilung wird wiederum als historisch bedingt dargestellt und dabei ein kolonialer Unrechtskontext konstruiert, wenn etwa ausgesagt wird: »Viele ihrer früheren Ländereien, sagen die Herero, seien heute noch im Besitz weißer Farmer, die seit Generationen von den Verbrechen der einstigen deutschen Kolonialherren profitierten« (*SZ*, 24.1.2003, Herero hoffen auf deutsche Milliarden). In einer solchen historisierenden postkolonialen Perspektive erscheint eine Umverteilung des Landes als ein zentraler und legitimer Aspekt der ›Wiedergutmachung‹ kolonialen Unrechts.

Neben Kolonialismus und Apartheid wird die Korruption im post-/kolonialen Namibia als eine weitere Ursache für die Armut der Ovaherero angeführt, die so strukturell bedingt scheint. Eine solche Deutung wird in folgendem Diskursfrag-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

ment konstruiert, in dem der Bezirksrat des Ortes Okakarara mit seiner Sicht auf die historischen Gründe für die Armut zitiert wird:

> »Schauen wir nach Okakarara, in das kleine staubige Nest unter dem Waterberg. Ein paar Kirchen, Schulen, Amtsgebäude, drei Parteibüros mit windzerzausten Fahnen, zwei Tankstellen, ein bescheidenes Hospital, keine Bank, dafür jede Menge Termitenhügel, Schnapsläden und Bars. Auf der Hauptstraße gehen junge Männer auf und ab. Am Straßenrand nähen Frauen Trachtenpüppchen, die so aussehen wie sie selbst. ›Wir sind die Ärmsten der Armen in Namibia‹, schimpft Asser Mbai, der Bezirksrat. Warum das so ist? ›Wie sollte es anders sein?‹, entgegnet er und zählt die Ursachen auf: Erst die deutsche Kolonialzeit, dann die Jahre der Apartheid unter den südafrikanischen Besatzern, schließlich die korrupte Regierung nach der Unabhängigkeit. ›Sie vernachlässigt die Region, weil die Leute nicht Swapo wählen.‹« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Okakarara wird hier – wie auch anderen Stellen – als Inbegriff der trostlosen Regionen der Ovaherero im heutigen Namibia beschrieben, die durch Armut, Arbeitslosigkeit und Alkoholismus geprägt scheinen. Als Ursachen für die verbreitete Armut wird hier in einer Linie die deutsche Kolonialherrschaft, die südafrikanische Besatzung und die »korrupte Regierung« im unabhängigen Namibia genannt, die abermals als ignorant gegenüber den Anliegen der »Minderheitsvölker« dargestellt wird, »weil die Leute nicht Swapo wählen«. Eine solche Deutung wird in dem Artikel jedoch durch die Anführung einer Gegenposition sogleich infrage gestellt, wenn der neue Bürgermeister des Ortes – der übrigens einen hererosprachigen Namen[5] trägt und als SWAPO-Mitglied ausgewiesen wird – das Argument der kolonialen Ursprünge der gesellschaftlichen Probleme als eine ›afrikanische Ausrede‹ diskreditiert:

> »›Das ist nicht wahr‹, sagt Tjatjitrani Kandukira, der frisch gewählte Bürgermeister, 44 Jahre, Rastalocken, Mitglied der Regierungspartei Swapo. ›Wir neigen dazu, immer nur andere zu beschuldigen, das hat Tradition in Afrika. Dabei gab es hier jede Menge Missmanagement – durch Hereros.‹ 9000 Einwohner hat Okakarara, rund 70 Prozent sind arbeitslos, schätzt Kandukira. ›Die Jungen trinken, weil sie keine Perspektive haben.‹ Vor ein paar Minuten wurden der Stadt wieder einmal Strom und Wasser abgedreht, Kandukira ist das peinlich. Seine Kommune ist bankrott, die meisten Einwohner zahlen keine Steuern, weil sie nichts verdienen. Eine Stadt im Teufelskreis der Unterentwicklung, die jede Eigeninitiative lähmt. Die Folgen sind in der Turnhalle der Secondary School zu besichtigen – sie ist 1989

5 Für diesen Hinweis danke ich abermals Jephta U. Nguherimo.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> ausgebrannt. Aber man hat es in 15 Jahren nicht geschat, sie zu renovieren. Vielleicht kommt ja irgendwann ein großherziger Spender. Oder Reparationen aus Deutschland.« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Die Frage der Verantwortung wird von dem Bürgermeister ausdrücklich an die Ovaherero rückadressiert (»Missmanagement – durch Hereros«) und ein »Teufelskreis der Unterentwicklung, die jede Eigeninitiative lähmt«, als Problem konstruiert: Der vermeintliche Alkoholismus unter der Bevölkerung in Okakarara wird auf die Arbeits- und Perspektivlosigkeit zurückgeführt, die Armut der Region auf die aus der Arbeitslosigkeit resultierenden fehlenden Steuereinnahmen. Die Menschen werden als passiv dargestellt, die (arbeitslosen und alkoholsüchtigen) Ovaherero würden keine Eigeninitiative übernehmen, sondern auf Spenden aus dem Ausland oder deutsche Entschädigungszahlungen warten. Ein Unterschied zwischen beiden Formen (»ein großherziger Spender« oder »Reparationen aus Deutschland«) wird nicht gemacht. Die Ambivalenz von ›Entwicklungshilfe‹ als Ersatz für Entschädigung soll im Folgenden noch einmal näher betrachtet werden.

9.2.2 ›Entwicklungshilfe‹ statt Entschädigung?

Mit Blick auf Fragen von sozialer Gerechtigkeit und Umverteilung stehen sich im untersuchten Diskurs zwei Positionen gegenüber: Einerseits geht es um die Wiedergutmachung kolonialen Unrechts und die Entschädigung von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids; andererseits wird vonseiten der deutschen Bundesregierung die geleistete ›Entwicklungshilfe‹ im post-/kolonialen Namibia betont. Zwischen beiden Positionen drückt sich ein Spannungsverhältnis aus, denn es besteht ein bedeutsamer qualitativer Unterschied zwischen ›Entwicklungshilfe‹ und Entschädigung, wie kritische Studien betonen. Wie etwa Zimmerer in einem wissenschaftlichen Beitrag zuspitzt, wird ›Entwicklungshilfe‹ gemeinhin als »ein freiwilliges Angebot der Gebergesellschaft« verstanden, als »ein nobler und moralischer Akt, man will helfen, teilen. Wiedergutmachung dagegen ist die Rückübertragung von etwas, was man dem anderen ungerechtfertigter Weise genommen hat, ist Entschädigung für angerichtetes Unrecht. Es ist keine Hilfe, sondern Anspruch des Geschädigten« (Zimmerer 2005: 658). Ein solcher Blick auf die Berichterstattung macht sichtbar, dass eine kritische Differenzierung in den untersuchten medialen Beiträgen weitestgehend ausbleibt, ebenso wie eine grundsätzliche Kritik an dem Paradigma der ›Entwicklung‹ und seinen institutionellen Ausprägungen fehlt, wie sie postkoloniale Vertreter*innen und insbesondere die Post-Development Studies formuliert haben (vgl. Kapitel 2.2.2). Die Problematik der deutschen Namibia-Politik zeigt sich vor allem im Zusammenhang mit Debatten um eine Landreform, wie im Folgenden näher betrachtet werden soll.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Landreform als deutsch-namibische »Entwicklungskooperation«

Die ungleiche Landverteilung Anfang der 2000er-Jahre wird vor allem mit Sorge vor gewaltsamen Enteignungen *weißer* Farmen in Namibia zum Thema gemacht, da hier das Bedrohungsszenario »(k)ein zweites Simbabwe« konstruiert wurde (vgl. *FAZ*, 25.10.2003, Namibia ist kein zweites Zimbabwe). Eine staatlich organisierte Landreform wird in diesem Zusammenhang als Lösung für eine drohende Gewalteskalation wie im benachbarten Simbabwe und insbesondere als Schutz für die deutschstämmigen Farmer*innen in Namibia konstruiert, die vonseiten der Bundesrepublik ›unterstützt‹ werden sollen. Angesichts einer historischen Begründung der sozialen Ungleichheit im post-/kolonialen Namibia wird eine Unterstützung der namibischen Landreform in einem anderen Deutungsrahmen jedoch auch als eine Form der ›Wiedergutmachung‹ für die Ovaherero und Nama als Opfer kolonialen Unrechts und somit als ein zentrales Element der Vergangenheits- bzw. Entschädigungspolitik der Bundesregierung herausgestellt. Im medialen Diskurs wird ein solcher Zusammenhang aber nur selten in seiner historischen und politischen Komplexität dargestellt, die Ambivalenz der deutschen Entschädigungs-/Entwicklungspolitik wird nicht unmittelbar und nur in einzelnen Fragmenten deutlich(er). Wie das nachfolgende Beispiel veranschaulicht, wird eine finanzielle Unterstützung der Landreform im politischen Diskurs oftmals mit bereits erfolgter »Entwicklungshilfe« seit Namibias Unabhängigkeit in eine Reihe gestellt, in der einerseits die »besondere historische Verantwortung« für die ehemalige Kolonie zum Ausdruck kommen. Andererseits werden auch allgemeinere ›entwicklungspolitische‹ Probleme angesprochen, wie eine Unterstützung »im Kampf gegen Aids«:

> »Deutschland hat seit der Unabhängigkeit Namibias im Jahre 1990 500 Millionen Euro Entwicklungshilfe gezahlt. Wieczorek-Zeul sagte weitere Mittel zu. So sollen 10 Millionen Euro in die Landreform fließen, um Schwarzen den Einstieg in die von weißen Farmern beherrschte Landwirtschaft zu ermöglichen. Weitere zwei Millionen Euro werden im Kampf gegen Aids bereitgestellt.« (*SZ*, 16.8.2004, Wieczorek-Zeul entschuldigt sich)

In solchen Darstellungen erscheint Deutschlands Unterstützung bei der Landreform erstens nicht als ›Wiedergutmachung‹ kolonialen Unrechts, sondern als eine großzügige *freiwillige* Spende an ein beliebig erscheinendes hilfsbedürftiges ›afrikanisches‹ Land. Zweitens geht es dabei auch nicht spezifisch um die Ovaherero (und Nama) als Nachfahr*innen von Opfern kolonialer Unterdrückung und Genozid, sondern allgemeiner um »Schwarze« Landwirte. In einem anderen Beitrag macht der namibische Botschafter Hanno Rumpf deutlich, dass die Landreform notwendig sei, es aber nicht darum ginge, »weiße durch schwarze Landeigentümer zu ersetzen, sondern um eine ausgewogene Verteilung des Bodens. Bisher habe es keine Enteignungen wie in Zimbabwe gegeben« (*FAZ*, 25.10.2003, Namibia ist kein zweites Zimbabwe). Diese Politik der namibischen Regierung ist aufschlussreich

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

mit Blick darauf, dass auch Wieczorek-Zeul in Namibia versicherte, es werde von deutscher Seite kein Geld für »besondere Gruppen« geben, sondern die Hilfe solle »allen Bürgern und Bürgerinnen Namibias« (*FAZ*, 13.8.2004, Kein Geld für »besondere Gruppen«) zukommen.

Wie das Beispiel veranschaulicht, wird mit der Erhöhung der ›Entwicklungshilfe‹ auf eine staatlich organisierte deutsch-namibische »Zusammenarbeit« gesetzt, in deren Rahmen Entschädigungszahlungen speziell an die Gruppen der Ovaherero und Nama (oder auch an individuelle Opfer des Kolonialismus und Genozids) kategorisch ausgeschlossen werden. Die problematische Organisation der sog. ›Entwicklungsgelder‹ (anstelle von Entschädigung) an den namibischen Staat und das Argument, die Bundesregierung wolle keine Zahlungen an »besondere Gruppen« leisten, um keine ethnische Spaltung im ›Vielvölkerstaat‹ Namibia zu befördern, kann hier kritisch als eine Art »Alibi« (Spivak 2008) bezeichnet werden, um direkte Verhandlungen mit den Nachfahr*innen der Opfer des Genozids auszuweichen und die Verantwortung für die Minderung der sozialen Ungleichheit im Land der namibischen Regierung zuzuweisen. Eine solche explizite Kritik an der deutsch-namibischen ›Entwicklungskooperation‹ wird im untersuchten medialen Diskurs marginalisiert. Zwar finden sich einzelne Hinweise auf eine »entwicklungspolitische Vernachlässigung der Herero-Gebiete« (*taz*, 12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik), dieser Umstand wird jedoch meist als ein innernamibisches, als ein typisch ›afrikanisches‹ Problem (»Tribalismus«) konstruiert und selten in Verbindung mit der Außenpolitik der Bundesregierung gebracht. Eine Leerstelle besteht darin, im untersuchten Diskurs nicht daran zu erinnern, dass *weiße*, deutschstämmige Farmer nach dem kolonialen Krieg vom Kaiserreich für die Verluste finanziell entschädigt worden sind.[6] Nur indem die damalige koloniale Entschädigungspolitik ausgeblendet wird, kann die Verweigerung der heutigen Bundesregierung, Entschädigungen an »einzelne Gruppen« zu zahlen und stattdessen die deutsche ›Entwicklungshilfe‹ in Namibia insgesamt zu intensiviere – die strukturell an den Ovaherero und Nama vorbeizugehen scheint –, legitim erscheinen.

Auf die Vermeidung von bestimmten Begrifflichkeiten in offiziellen politischen Stellungnahmen wird hingegen in einigen der untersuchten Diskursbeiträge kritisch hingewiesen. Mit Blick auf Forderungen nach einer Umverteilung des Farmlandes in Namibia wird bspw. darauf verweisen, dass in der Resolution des Bundestages vom Juni 2004 aus Sorge vor rechtlichen »Wiedergutmachungsverpflichtungen« ein kausaler, historischer Zusammenhang zwischen der kolonialen Enteignungspolitik und der heutigen ungleichen Verteilung von Farmland unsichtbar gemacht und insbesondere der Begriff »Enteignung« vermieden wurde:

6 Auf diesen Umstand hat Dr. Ngondi A. Kamatuka in seiner Präsentation beim Kongress »Restorative Justice After Genocide« (14.–16. Oktober 2016) in Berlin hingewiesen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> »Erste Entwürfe hatten darüber hinaus noch den Zusammenhang zwischen der ›Enteignung von Herero und Nama‹ und der ungleichen Landverteilung in Namibia hergestellt und daher Unterstützung für eine Landreform in Namibia als dritte Forderung an die Bundesregierung genannt. Diese Forderung ist weggefallen, und die Enteignungsformulierung wurde in ›Vertreibung einheimischer Bevölkerungsgruppen‹ geändert, um keine Schadensersatzansprüche zu ermöglichen. Die Bundesregierung fürchtet, dass Herero-Klagen gegen Deutschland zu Wiedergutmachungsverpflichtungen führen könnten.« (*taz*, 19.6.2004, Bundestag drückt sich vor Kolonialzeit)

Eine solche rhetorische Vermeidungsstrategie lässt sich auch bei der von Wieczorek-Zeul vertretenen ›Versöhnungspolitik‹ aufzeigen. Wenngleich im Zuge ihres Schuldbekenntnisses im August 2004 berichtet wurde, dass die Bundesregierung auch die »schwierige Landreform« finanziell unterstützen wolle, »die ebenfalls eine Konsequenz aus Kolonisierung und der anschließenden Apartheid der südafrikanischen Mandatsmacht« sei (*FAZ*, 16.8.2004, Eine christlich motivierte Entschuldigung), wird im Zusammenhang mit der Umverteilung von Farmland nicht von »Entschädigung« oder »Ausgleich« geschrieben, sondern von »Unterstützung« und »Hilfe«. Auf das ambivalente Verhältnis zwischen einem Bekenntnis zur »besonderen historischen Verantwortung« und der Betonung von ›Entwicklungshilfe‹ einerseits und der Verweigerung von »Entschädigungszahlungen« andererseits wird lediglich in einem Beitrag aus dem untersuchten Sample kritisch angesprochen, in dem der Begriff der »Ablasszahlung« eingebracht wird:

> »Nur Heidemarie Wieczorek-Zeul, ehemalige Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit, bat im August 2004 bei einer Gedenkfeier am Waterberg ›im Sinn des gemeinsamen Vaterunser um Vergebung unserer Schuld‹. Entschädigungsforderungen aber wehrte auch sie ab, dafür versprach sie mehr Entwicklungshilfe. Es klang wie die Ankündigung einer Ablasszahlung.« (*Der Spiegel*, 11.6.2016, Gewisse Ungewissheiten)

Auch von verschiedenen anderen politischen Vertreter*innen wird eine deutsch-namibische »Entwicklungskooperation« propagiert, in der das unabhängige Namibia als eine Art ›afrikanische Musterdemokratie‹ gelobt, zugleich aber als stets abhängig von deutscher außenpolitischer und wirtschaftlicher Unterstützung dargestellt wird. In diesem Sinne betonte auch die Grünen-Politikerin Uschi Eid in einem Gastbeitrag im Vorfeld von Wieczorek-Zeuls Reise nach Namibia, dass Deutschland (und namentlich der damalige Außenminister Hans-Dietrich Genscher) im namibischen Unabhängigkeitsprozess »keine unerhebliche Rolle« gespielt habe.

> »Auch in jener schwierigen Zeit hat Deutschland seine Verantwortung gegenüber der ehemaligen Kolonie ernst genommen. Namibia, das 1990 nach einer leidvollen Geschichte endlich seine Unabhängigkeit erlangte, ist ein gutes Beispiel für

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

> die Entwicklung zu einem friedlichen und demokratischen Staatswesen auf der Grundlage einer parlamentarischen Demokratie. Damit dies so bleibt und die große soziale Ungleichheit gemindert und beseitigt wird, ist die Unterstützung Namibias bei den Bemühungen um die notwendige Landreform dringend erforderlich. In unserer Entwicklungskooperation sollte deshalb die Hilfe bei der Landreform Priorität haben. Dies wäre ein weiterer substantieller Beitrag zur Aufarbeitung deutscher Kolonialgeschichte in Namibia.« (*FAS*, 8.8.2004, An den deutschen Völkermord denken)

Bemerkenswert ist an diesem Diskursfragment zum einen, dass das Paradigma der ›Entwicklung‹ reproduziert wird (»ein gutes Beispiel für die Entwicklung zu einem friedlichen und demokratischen Staatswesen auf der Grundlage einer parlamentarischen Demokratie«), welches westliche Standards als universelle Norm setzt und demgegenüber das post-/koloniale Namibia (als einen der »jüngsten Staaten in Afrika«) zwar als hoffnungsvoll, aber dennoch als ›rückständig‹ und ›defizitär‹ konstruiert. Zum anderen wird die »Hilfe bei der Landreform« jedoch als »ein weiterer substantieller Beitrag zur Aufarbeitung deutscher Kolonialgeschichte in Namibia« definiert. Diese erscheint somit als ›wiedergutmachende Gerechtigkeit‹ für die – zumindest zu einem großen Teil – von Deutschland zu verantwortende »leidvollen Geschichte« der ehemaligen Kolonie, die aufgrund des kolonialen Unrechts bis heute von sozialer Ungleichheit geprägt ist. Hier verschwimmen Vorstellungen von Entwicklungshilfe und Entschädigung, ohne dass hingegen eine deutsche Schuld oder Verantwortung artikuliert oder aber das historische Unrecht beim Namen genannt wird.

Bedingungen der Unterstützung bei der Landumverteilung

Die in Aussicht gestellte finanzielle »Unterstützung bei der Landreform« ist an einige weitere Bedingungen von deutscher Seite geknüpft, die bestehende lokale und globale Machtverhältnisse stärken und eine Umverteilung zugunsten der Ovaherero und Nama abermals delegitimieren, wie im Folgenden näher betrachtet werden soll. Diese Bedingungen, die im untersuchten Diskurs punktuell sichtbar gemacht werden, orientieren sich zum einen am Prinzip der *Freiwilligkeit* und der *Rechtsstaatlichkeit* der Verkäufe von (*weißen*) Farmen, zum anderen am Maßstab der *wirtschaftlichen Produktivität* in Namibia. Im Zusammenhang mit der von Entwicklungsministerin Wieczorek-Zeul 2004 in Aussicht gestellten Unterstützung der Landreform in Namibia etwa wird klar: »Die Bundesregierung unterstützt die Reform – allerdings nur, wenn sie auf der Basis freiwilliger Verkäufe durchgeführt wird« (*SZ*, 16.8.2004, Mutig in Namibia). Dies betonte bereits Außenminister Fischer bei seiner Namibia-Reise im Jahr 2003, wie das nachfolgende Beispiel zeigt, in dem darauf verwiesen wird, dass die Entschädigungsforderungen und die Klage der Ova-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

herero in den Gesprächen ausgespart worden seien (»Aus Fischers Umfeld verlautete, die namibische Regierung habe das Thema nicht erwähnt«).

> »Im Mittelpunkt der Gespräche in Namibia hätten vielmehr eine Verstärkung der Zusammenarbeit beider Länder und die Landreform in Namibia gestanden, hieß es. Fischer hob hervor, die Bundesregierung unterstütze eine Landreform und damit eine Umverteilung der Besitzverhältnisse, solange dies ›im juristischen Rahmen‹ geschehe. Dahinter steckt die Sorge von Verhältnissen wie in Zimbabwe, wo weiße Landbesitzer vertrieben werden. Windhoek hatte stets darauf verwiesen, daß eine Umverteilung in Namibia nach dem Prinzip ›williger Verkäufer, williger Käufer‹ organisiert werde.« (*FAZ*, 31.10.2003, Historische Verantwortung)

Wie hier abermals deutlich wird, geht es bei der ›Unterstützung‹ der Landreform keinesfalls spezifisch um die Anliegen der Ovaherero und Nama. Im Gegenteil wird hier vor allem eine Sorge um *weiße* Farmer*innen artikuliert, die von »radikalen Gruppen im südlichen Afrika« bedroht scheinen. Auf die strukturellen Probleme einer staatlich organisierten Landreform nach dem Prinzip »williger Verkäufer, williger Käufer« wird in dem Beitrag *nicht* weiter eingegangen. Wie in anderen Beiträgen herausgestellt wird, setzen die Ovaherero aus eben diesem Grunde auf Entschädigungszahlungen der Bundesregierung, mittels derer sie Farmland (zurück)kaufen können. »Sollten die Hereros gewinnen, hoffen sie, mit der Entschädigungssumme unter anderem von meist deutschstämmigen Siedlern betriebene Farmen in ihren historischen Weidegründen zurückkaufen zu können« (*Der Spiegel*, 24.9.2001, Klage wegen Verbrechen). Bemerkenswert ist in zitierten politischen Stellungnahmen auch der Verweis auf die »Aufrechterhaltung der landwirtschaftlichen Produktion«. Eine Sicherstellung der »wirtschaftlichen Effizienz« der betroffenen Betriebe wird auch von Wieczorek-Zeul als eine zweite Bedingung für eine Unterstützung bei der Landumverteilung genannt:

> »Frau Wieczorek-Zeul erinnerte daran, daß Namibia pro Kopf der Bevölkerung die höchste deutsche Entwicklungshilfe in ganz Afrika erhalte. Dies sei die Form, in der die besondere deutsche Verantwortung zum Ausdruck komme. So sei Berlin auch bereit, die von der Regierung in Windhuk geplante Landreform zu unterstützen – freilich müsse man die Interessen der Landlosen berücksichtigen, ohne daß dabei Recht gebrochen und die wirtschaftliche Effizienz der Betriebe beeinträchtigt werde. Nach Angaben des Auswärtigen Amts beläuft sich die deutsche Hilfe für Namibia seit der Unabhängigkeit 1990 auf mehr als 500 Millionen Euro. Entschädigungszahlungen für die Verbrechen an den Völkern der Herero und Nama hat die Bundesregierung bisher immer abgelehnt.« (*FAZ*, 11.8.2004, Wieczorek-Zeul zum Waterberg)

Der Maßstab der wirtschaftlichen Produktivität des Farmlandes ist im Diskurs eine wichtige Größe, welches v.a. als Argument *gegen* eine Übertragung von *weißen*

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Farmen an Schwarze Kleinbauern eingesetzt wird. Eine Umverteilung des Landbesitzes wird mit Blick auf die wirtschaftliche Effizienz und Stabilität auch medial delegitimiert.

In einer anderen *Spiegel*-Reportage aus dem Jahr 2004 mit der polemischen Überschrift »Kriegstrommeln aus Südwest« wird eine Umverteilung des kommerziellen Farmlands – welches bisher im Besitz weniger *weißer* Farmer gewesen ist und im Zuge der Landreform in kommunales Farmland aufgeteilt werden sollte – als »nicht praktikabel« (*Der Spiegel*, 5.7.2004, Kriegstrommeln aus Südwest) delegitimiert, da eine Fragmentierung zu »kostspielig« sei. Ein weiteres (Gegen-)Argument richtet sich auf das vermeintliche Überangebot von Farmen, die bereits zum Verkauf stünden, und welches staatlich organisierte (Zwangs-)Enteignungen als überflüssig und »unsinnig« erscheinen lässt. In diesem Diskurszusammenhang tritt die vermeintlich »auf Krawall gebürstete« namibische SWAPO-Regierung – die ansonsten im untersuchten medialen Diskurs eher im Hintergrund bleibt und vor allem als Verbündete der Bundesregierung oder als Konfliktpartei der Ovaherero und Nama sichtbar wird – als politischer Akteur in Erscheinung; Vertreter*innen der Opfergruppen geraten hier aus dem Blick. Der Genozid an den Ovaherero und Nama wird in der Reportage nur am Rande erwähnt; die Debatten sind dennoch relevant für die vorliegende Untersuchung, da sie anschaulich machen, wie die Anliegen der Ovaherero im medialen Diskurs marginalisiert werden und die Umverteilung von Besitztümern im post-/kolonialen Namibia nicht als eine Form ausgleichender sozialer Gerechtigkeit, sondern als eine ›irrationale‹ politisch motivierte Kampagne von Präsident Nujoma delegitimiert wird. Nujoma wird medial als unberechenbarer ›afrikanischer‹ Populist repräsentiert, als »alte[r] Partisan« und »einstige[r] Buschkrieger« bezeichnet, der in Namibia »Ressentiments gegen Weiße« schüre und mit Gewalt drohe und »unverhohlen seine Sympathie« für den international als Despoten diskreditierten Mugabe ausdrücke (ebd.). Auf ein solches Muster verweisen auch andere Beiträge aus dem Sample, wie etwa das nachfolgende Diskursfragment veranschaulicht:

> »Die Bundesregierung, die Namibia zu einem der Schwerpunktländer der Entwicklungszusammenarbeit gemacht hat, steht auf dem Standpunkt, nur mit Regierungen, nicht mit einzelnen Volksgruppen zusammenzuarbeiten. Die Herero hingegen warnen davor, wenn sich die Landreform weiter so schleppend entwickle, drohe Namibia ein zweites Zimbabwe zu werden. Davon scheint Namibia allerdings weit entfernt, selbst wenn Nujoma bisweilen unverhohlen seine Sympathie für den zimbabwischen Präsidenten Mugabe zeigt.« (*FAZ*,12.1.2004, Das düstere Kapitel)

Hier wird anschaulich, wie die Debatten um eine von der namibischen Regierung unter Nujoma propagierten Landreform mit Debatten um eine Anerkennung des Genozids verschränkt und dabei auch Widersprüche sichtbar gemacht werden: Ei-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

nerseits soll die Landreform die »historisch bedingte Ungleichheit« ausgleichen, d.h. sie sollte in erster Linie die Ovaherero und Nama unterstützen, die »ihr Land an die deutschen Siedler verloren« hatten, wie medial betont wird; andererseits verhandelt die deutsche Bundesregierung aber nur mit der namibischen Regierung, welche – wie bereits mehrfach aufgezeigt wurde – als von Mitgliedern der Ovambo aus dem Norden geprägt gilt, die wiederum während der Kolonialzeit »ungeschoren« geblieben sind, wie auch in dem obigen Beispiel vermerkt wird. Das Argument, »nicht mit einzelnen Volksgruppen zusammenzuarbeiten«, erscheint somit widersprüchlich. Dieser Widerspruch wird medial nicht weiter thematisiert. Hingegen stellt der zitierte Beitrag heraus, dass die Ovaherero warnen würden, »wenn sich die Landreform weiter so schleppend entwickle, drohe Namibia ein zweites Zimbabwe zu werden«. Auch an anderen Stellen im Diskurs wird betont, dass es insbesondere junge, mobilisierte Herero seien, die mit Farmbesetzungen in Namibia drohten. In diesem Zusammenhang wird etwa der »Oppositionspolitiker« Kaura zitiert.

> »Deshalb unterstützt der Politiker auch die Klage in den USA, denn sollten die Herero Entschädigung bekommen, könnte damit Farmland zurückgekauft werden, das seinem Volk einst gehört hat. ›Dann könnten sich wenigstens die Nachfahren der Opfer wieder als Bewohner ihres eigenen Landes fühlen.‹ Sollte den Herero jedoch nicht geholfen werden, sagt der Politiker, dann drohten Verhältnisse wie in Simbabwe.« (*SZ*, 10./11.1.2004, Qualen eines vergessenen Volkes)

In diesem Diskursfragment werden Interdependenzen von der Landreform und der Entschädigungsforderungen der Ovaherero aufgezeigt: Das Ziel der Klagen in den USA ist es demnach, Entschädigungszahlungen von der Bundesregierung zu erwirken, mittels derer die Ovaherero auf rechtsstaatlichen Wege gemäß des in Namibia propagierten Prinzips »williger Verkäufer, williger Käufer« Farmland zurückkaufen können. Die Klage wird von den Ovaherero als eine gewaltfreie Option präsentiert. Die Bundesregierung beharrt jedoch auf dem Standpunkt, keine Entschädigung an die Ovaherero und Nama (»bestimmte Gruppen«) zu leisten, sondern weiterhin ›Entwicklungsgelder‹ an den namibischen Staat auszuzahlen, um u.a. die Landreform zu unterstützen. Durch die Betonung des Prinzips der »Freiwilligkeit«, welches eine Verpflichtung zur Entschädigung und Umverteilung negiert und die Zahlungen als eine Art großzügige Spende darstellt, und des Prinzips der »wirtschaftlichen Produktivität« werden ökonomische Aspekte über ein Streben nach historischer Gerechtigkeit gesetzt. Mit dieser Politik befördert die Bundesregierung allerdings nur weiterhin die soziale Ungleichheit in Namibia – die vor allem auf dem historisch bedingten ungleichen Landbesitz gründet und die insbesondere die Ovaherero und Nama als Hauptopfer kolonialer Enteignungspolitik benachteiligt –, anstatt auf deren Minderung hinzuwirken. Da die Ovahereround Nama-Gemeinschaften in der Vergangenheit von diesen Geldern nach eigenen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Aussagen nichts erhalten haben, scheint ihnen folglich nur die Alternative der gewaltvollen Besetzung von Farmland nach dem Vorbild Simbabwes zu bleiben, die allerdings als illegitim kriminalisiert wird, weshalb ihr die Anerkennung verwehrt bleibt. Eine Erhöhung der ›Entwicklungshilfe‹ ist somit in keinerlei Hinsicht eine Alternative zu Reparationen, und die Entwicklungspolitik der Bundesregierung erscheint hinsichtlich der Herausforderung von Anerkennung und Umverteilung als Elemente historisch-ausgleichender Gerechtigkeit strukturell fehlgeleitet und als ein »Alibi« (Spivak 2010), welches asymmetrische Machtkonstellationen verschleiere.

Zusammenfassung

Ausgehend von der Frage nach den materiellen Bedingungen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse und gegenwärtiger Kämpfe um Anerkennung habe ich mich in diesem Teil der Analyse auf gesellschaftliche Machtverhältnisse und insbesondere sozio-ökonomische Ungleichheitsverhältnisse fokussiert, die im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid medial sichtbar gemacht werden. Eine solche Betrachtung der sozialen Ungleichheit im post-/kolonialen Namibia sowie der post- und neokolonialen Interdependenzen im globalen Nord-Süd-Gefüge gibt insbesondere Aufschluss über die Bedingungen der Anerkennung im gegenwärtigen Erinnerungskampf um den Ovaherero- und Nama-Genozid. Denn wie in der Diskussion eines gesellschaftstheoretischen Anerkennungsbegriffs weiter oben im Bezug auf Nancy Fraser ausgeführt wurde, bestimmen gesellschaftliche Machtverhältnisse über Möglichkeiten der politischen Repräsentation und Handlungsfähigkeit (vgl. Kapitel 5.4.3). Aus Frasers Sicht kann es »*keine Umverteilung ohne Anerkennung*« und »*keine Anerkennung ohne Umverteilung*« geben (Fraser 2003: 90ff.; Herv.i.O.; vgl. auch Balzer 2014: 246ff.).

Ein solches Verständnis ist instruktiv, da Vertreter*innen der Ovaherero und Nama nachdrücklich eine Entschuldigung *und* Entschädigung für das historische Unrecht der kolonialen Ausbeutung und des Genozids fordern. Hierzu kann festgestellt werden, dass eine (symbolische) Anerkennung nicht als Ziel, sondern als Strategie auf dem Weg zu materieller Umverteilung zu sehen ist (vgl. auch Bedorf 2010). In dieser Hinsicht wird medial insbesondere die Armut der Ovaherero im heutigen Namibia herausgestellt und deren Ursachen auf die Kolonialisierung zurückgeführt. Die soziale Ungleichheit im Land wird historisch auf die koloniale Landnahme zurückgeführt und der Reichtum der heutigen Nachfahr*innen der deutschstämmigen Siedler*innen mit der Armut der Nachfahr*innen der Opfer des Genozids kontrastiert. Hier werden Langzeitfolgen auf materieller Ebene sichtbar gemacht und ein Handlungsbedarf konstatiert. Als Lösungsvorschlag wird die Landreform in den Fokus gerückt, dabei aber v.a. auf die innernamibischen Spannungen verwiesen. Ambivalent ist die Berichterstattung hinsichtlich der Betonung

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der geleisteten ›Entwicklungshilfe‹ der Bundesregierung an Namibia. Diese Politik wird nur in Ausnahmen kritisch betrachtet, insbesondere der Unterschied zwischen ›Entwicklungshilfe‹ und Entschädigung wird medial nur sehr vereinzelt thematisiert.

Aus einer kritischen postkolonialen Perspektive kann im Verhältnis zwischen der Bundesregierung und dem unabhängigen namibischen Staat ein paternalistischer Eurozentrismus gesehen werden. Achille Mbembe (2015: 102) bezeichnet diesen auch als »Politik der Differenz«, die charakteristisch für die europäische ›Afrikapolitik‹ sei. Weiter beschreibt er sie als »Politik des barmherzigen Samariters, die sich aus Schuldgefühlen, Ressentiments oder Mitleid speist, aber niemals aus einem Gerechtigkeits- oder Verantwortungsgefühl«: Mit Blick auf die Entschuldigung von Wieczorek-Zeul und die von ihr propagierte, entwicklungspolitisch gerahmte Versöhnungsinitiative bzw. die Weigerung, Entschädigungen zu zahlen, stellt auch Chiara De Cesari (2012: 324) kritisch fest, dass die Zahlung von ›Entwicklungshilfe‹ keinerlei Anerkennung von Unrecht impliziert und daher auch keine moralischen Verpflichtungen, die über eine Form von »patronizing charity« (Correa 2009: 293) hinausgehen würden. Wie dieser Begriff prägnant aufzeigt, wird mit der Zahlung von ›Entwicklungshilfe‹ statt Reparationen den Opfern des Genozids sowohl Anerkennung wie auch eine finanzielle Entschädigung verwehrt und dabei dennoch ein europäisches Überlegenheitsdenken aufrechterhalten. Die Bundesregierung kann sich gleichzeitig moralisch als ›noble‹ Gebergesellschaft inszenieren, die dem ›jungen‹ afrikanischem Staat ›helfen‹ will und dabei eine kritische Auseinandersetzung mit dem in der Vergangenheit im Land verübten kolonialen Unrecht abwendet. Dadurch macht sie historische Kontinuitäten und strukturelle Probleme der deutschen ›Entwicklungspolitik‹ in Namibia unsichtbar und negiert ›Wiedergutmachungsverpflichtungen‹. Ein solcher kritischer Blick fehlt überwiegend in der untersuchten Berichterstattung.

9.3 Politische Ausschlüsse und völkerrechtliche Schutzmechanismen

In der vorausgegangenen Analyse wird bereits an verschiedenen Stellen deutlich, dass die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids in SWA nicht nur aufgrund der sozio-ökonomischen Benachteiligung – der verbreiteten Armut und prekären Beschäftigungsverhältnisse von Ovaherero und Nama als Folge der kolonialen Enteignung von Land und Vieh –, sondern auch aufgrund ihrer politischen Positionierung im heutigen Namibia nur beschränkt handlungsfähig sind. Diesen Aspekt möchte ich im Folgenden tiefergehend betrachten und dabei den Fokus auf die Dimension der politischen Partizipationsmöglichkeiten richten. In Anlehnung an die oben eingeführten gerechtigkeitstheoretischen Überlegungen von Fraser geht es mir in erster Linie um die Frage, welche Formen der politischen Repräsentation und Par-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

tizipation im medialen Diskurs adressiert und wem zugeordnet oder auch, welche Ausschlüsse wie sichtbar gemacht werden.[7] Eng verknüpft ist damit auch die Frage, auf welche Weise die bestehende völkerrechtliche Ordnung den post-/kolonialen Anerkennungskampf der Ovaherero und Nama bedingt. Die Analyse konzentriert sich auf die Deutungs- und Erklärungsmuster, die in der Berichterstattung angeboten werden, zeigt aber auch die Leerstellen auf, die erst mithilfe der entwickelten postkolonialen Brille sichtbar werden. Dabei weist die Forschungsperspektive im Sinne kritischer Ansätze auch über die Ebene der medialen Repräsentation hinaus und reflektiert die strukturellen geopolitischen Rahmenbedingungen des Kampfes um Anerkennung.

Im ersten Teil (9.3.1) soll analytisch dargelegt werden, inwiefern beschränkte politische Repräsentations- und Partizipationsmöglichkeiten sowohl auf nationalstaatlicher (namibischer) als auch auf bilateraler Ebene in den (erinnerungs-)politischen Verhandlungen zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepublik bestehen; im zweiten Teil (9.3.2) werde ich diskutieren, inwiefern die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids auch im internationalen Recht (nicht) repräsentiert werden.

9.3.1 Beschränkte politische Partizipationsmöglichkeiten

Mit Blick auf die Frage nach der *politischen Repräsentation und nach Partizipationsmöglichkeiten* werden in der Berichterstattung Hürden und Ausschlüsse auf nationaler und transnationaler Ebene sichtbar gemacht. Im untersuchten Diskurs wird deutlich, dass die Ovaherero auf nationaler Ebene im post-/kolonialen Namibia in der Minderheit und ohne politischen Einfluss sind. Dabei wird wiederholt darauf verwiesen, dass diese – wenn überhaupt – mehrheitlich politisch in der Opposition organisiert sind. Zudem wird ein historischer Konflikt zur regierenden SWAPO-Partei konstruiert und betont, dass diese von Ovambo aus dem Norden Namibias dominiert sei: »Die namibische Regierung hat sich aus dem Fall bisher herausgehalten. Mit sieben Prozent Bevölkerungsanteil sind die Herero eine Minderheit, die in der mehrheitlich vom Volk der Ovambo besetzten Regierung kaum Einfluss hat« (*SZ*, 24.1.2003, Herero warten auf deutsche Milliarden).

Im Diskurs dominiert ein Erklärungsmuster, demzufolge die namibische Regierung sich aufgrund ethnisch-kultureller Differenzen nicht für die Anliegen der Ovaherero (und Nama) engagiert. Durch die Hinweise darauf, dass die politischen Parteien in Namibia entlang ethnischer Gruppen besetzt sind, wird dabei in der Berichterstattung eine Konstellation betont, die als ein ›typisch afrikanisches‹ Problem gilt. Dass die namibische Regierung die Entschädigungsforderungen der

7 Vgl. hierzu insbesondere die Ausführungen in Kapitel 5.4.3.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Ovaherero um Riruako aus Sorge um die finanzielle »Unterstützung« der deutschen Bundesregierung nicht unterstützen wollte, wird hingegen nur am Rande angesprochen.[8] Lediglich in einem Beitrag in der *taz* wird die These formuliert, dass »ein stillschweigender Pakt« zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepublik existiert:

> »Im Rahmen der bilateralen Zusammenarbeit zwischen Namibia und Deutschland hat es aber zu keiner Zeit ernsthafte Verhandlungen über Reparationsleistungen gegeben. Etwas bösartig formuliert, ist dies ein stillschweigender Pakt zwischen den politischen Eliten Namibias und Deutschlands, der die Empfindsamkeiten, Bedürfnisse und Interessen der Herero, Nama, Damara und San als Minderheitenvölker innerhalb Namibias und Hauptleidtragende der damaligen physischen Vernichtung gegenüber der Zentralstaatinstanz, dominiert von der Swapo und deren ethnisch-regionalen Wurzeln im Ovamboland, ignoriert beziehungsweise marginalisiert.« (*taz*, 12.1.2004, Vorwärts und schnell vergessen)

Auch in diesem Diskursfragment werden die »ethnisch-regionalen Wurzeln im Ovamboland« betont, dabei wird aber die Komplizität der bundesdeutschen Politik aufgezeigt. In der Mehrzahl der Beiträge wird hingegen nicht reflektiert, inwiefern die Politik der Bundesregierung eine solche forciert, indem sie etwa darüber hinwegsieht, dass die deutsche ›Entwicklungshilfe‹ nicht bei den Ovaherero (und Nama) ankommt. Probleme werden auf die Ebene der namibischen Innenpolitik verlagert, wie das nachfolgende Beispiel demonstriert:

> »Doch auch das ist für den Oppositionspolitiker Kaura nur ein schwacher Trost. Im Parlament hat die Regierungspartei Swapo eine Zwei-Drittel-Mehrheit, und Präsident Sam Nujoma interessiert sich nicht sonderlich für die Interessen der Herero, gehört er doch dem Mehrheitsvolk der Ovambo an, die ganz im Norden des Landes, an der Grenze zu Angola, leben und denen nie Land und Vieh geraubt wurde. ›Die Hilfen versickern irgendwo‹, sagt Kaura, ›unser Volk hat noch nichts bekommen.‹« (*SZ*, 10./11.1.2004, Qualen eines vergessenen Volkes)

In diesem Diskursfragment wird abermals auf den Konflikt zwischen Regierung und Ovaherero verwiesen, für die hier stellvertretend der »Oppositionspolitiker« Kaura spricht, der der Regierung unter Präsident Nujoma – der seinerseits ethnisch markiert und als Ovambo verortet wird – Korruption vorwirft. Entsprechend wird im Diskurs von verschiedenen Herero-Vertreter*innen Distanz und Misstrauen gegenüber der namibischen Regierung ausgedrückt, von der sie sich nicht vertreten fühlen und der sie mitunter eine Veruntreuung der deutschen Entwicklungshilfegelder – auch jenen aus der von Wieczorek-Zeul

8 Vgl. zu einem solchen Argument etwa Pichl 2015.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

initiierten »Versöhnungsinitiative«, die sich speziell auf eine ›Wiedergutmachung‹ für das koloniale Unrecht an den Ovaherero und Nama richten sollte – vorwerfen. Die Betonung einer vermeintlich ethnisch-regionalen Priorisierung durch die namibische Regierung zeigt also die Beschränkung der politischen Partizipationsmöglichkeiten der (oppositionellen) Ovaherero auf nationaler Ebene auf. Hier wird medial ein innernamibischer politischer Konflikt betont, der als kultureller Konflikt repräsentiert wird. Eine gesellschaftstheoretisch und politisch informierte kritische post-/koloniale Perspektive kann darüber hinaus die globalen Interdependenzen auf der Ebene der politischen Ökonomie sichtbar machen, die insbesondere die asymmetrischen Nord-Süd-Beziehungen kennzeichnen. Unter Bezug auf die theoretischen Kenntnisse der Post-Development Studies wird durch meine spezifische Analysebrille sichtbar, inwiefern post- und neokoloniale Machtverhältnisse nicht nur im politischen Diskurs der ›Entwicklungshilfe‹, sondern auch im medialen Diskurs verschleiert werden (vgl. Kapitel 2.2.2).

Das Argument, welches sowohl das Auswärtige Amt der Bundesrepublik als auch die namibische Regierung mit Blick auf die Organisation der als ›Entwicklungshilfe‹ bezeichneten Zahlungen anführen, lautet, dass keine ethnische Spaltung im Land befördert werden soll und die Gelder deswegen an den namibischen Staat und nicht an individuelle Opfer des deutschen Kolonialismus und insbesondere die Gruppe der Ovaherero und Nama gezahlt werden sollen. Aus einer kritischen Perspektive kann festgestellt werden, dass mit diesem diplomatischen (Schein-)Argument die Verantwortung für die Entschädigung der Opfer des Genozids bzw. deren Nachfahr*innen an den namibischen Nationalstaat abgegeben wird, der zum Zeitpunkt des verübten kolonialen Unrechts aber noch gar nicht in dieser Form existierte. Kritisch stellt der Historiker Zimmerer in einem wissenschaftlichen Beitrag – der wohlgemerkt nicht in der Berichterstattung zitiert wurde – dazu fest: »Diente früher der Grundsatz des Teile und Herrsche, die bewusste Fragmentierung der unterjochten Gesellschaften zur Stabilisierung der kolonialen Ordnung, bietet nun die Betonung des Nationalen einen komfortablen Weg, sich aus der Verantwortung zu stehlen« (Zimmerer 2005: 659). Mit diesem Hinweis wird deutlich, inwiefern die Verantwortung für das historische Unrecht gegenüber den Ovaherero und Nama – welches im kolonialen Staatskonstrukt ›Deutsch-Südwestafrika‹ begangen wurde – nicht einfach an den post-/kolonialen namibischen Staat rückadressiert werden kann, sondern eine politische Lösung verlangt, welche die damaligen Machtstrukturen kritisch reflektiert.

Ausschluss der Opfergruppen von bilateralen Verhandlungen

Wie ich im Folgenden vertiefend betrachten werde, werden vor allem bei den bilateralen Verhandlungsgesprächen zwischen Deutschland und Namibia politische Ausschlüsse sichtbar. Zunächst sei an dieser Stelle mit Blick auf die Frage der po-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

litischen Partizipationsmöglichkeiten auf transnationaler Ebene noch einmal herausgestellt, dass hochrangige Vertreter der Bundesregierung sich nach Namibias Unabhängigkeit geweigert haben, Mitglieder der Ovaherero (und Nama) überhaupt anzuhören, sodass sich diese deswegen für einen juristischen Weg entschieden haben. Ein solcher Zusammenhang wird etwa in dem nachfolgenden Beispiel prägnant: »Weil sie bei deutschen Regierungen kein Gehör fanden, versuchen Nachfahren eines von Truppen des wilhelminischen Kaiserreichs unterworfenen afrikanischen Stammes jetzt vor US-Gerichten, Entschädigung für Völkermord und Ausbeutung zu erstreiten« (*Der Spiegel*, 24.9.2001, Klage wegen Verbrechen).

Wenngleich die Bundesregierung sich im Verlauf des Untersuchungszeitraums, d.h. im Verlauf der letzten zwei Jahrzehnte, zwar offiziell Opfergruppen zugewandt hat, scheinen persönliche Gespräche nach wie vor die Ausnahme zu sein. Hinweise finden sich in dieser Hinsicht lediglich bei Wieczorek-Zeul, die 2004 als erste Vertreterin der Bundesregierung nicht nur mit der namibischen Regierung zu Gesprächen zusammenkam, sondern an den Gedenkfeiern am Waterberg teilnahm, um ausdrücklich »jenen zuzuhören, deren Vorfahren vor 100 Jahren von ›deutschen Unterdrückern getötet wurden‹« (*FAZ*, 14.8.2004, Kleine Meldungen). Seitdem scheint sich in der deutsch-namibischen Politik wenig geändert zu haben, so die dominante Deutung der untersuchten Medienberichte. Opfergruppen fordern vor allem eine offizielle Anerkennung des Genozids und eine damit einhergehende (aufrichtige) Entschuldigung durch die deutsche Bundesregierung, die als Ausgangspunkt für Gespräche über eine angemessene Form der ›Wiedergutmachung‹ fungieren kann, wie es u.a. Esther Utjiua Muinjangue in der *taz* formuliert hat:

> »Die namibische Delegation äußerte während ihres Aufenthalts in Berlin wiederholt den Wunsch nach Wiedergutmachung, aber wenn man genauer hinhört, realisiert man, dass etwas anderes im Vordergrund steht. Etwas, was ihnen bisher jede deutsche Regierung verweigert hat. Utjiua, eine stolze Herero in einem traditionellen Gewand, sagt: ›Reparationen sind ein Endziel. Im Moment fordern wir, dass die Regierung sagt: Als jetzige deutsche Regierung erkennen wir an, dass die damalige deutsche Regierung Gräueltaten begangen hat. Und dass sie sich bei uns offiziell entschuldigt. Und dass man sich dann mit uns bespricht, wie das gelöst und wiedergutgemacht werden kann.‹« (*taz*, 30.9.2011, Kein Wort der Anerkennung)

Entgegen der Repräsentation von Ovaherero, die vor allem auf »Geld« aus seien und passiv auf »deutsche Milliarden« warten würden, wird hier die Forderung nach symbolischer Anerkennung und politischer Beteiligung betont. Es wird ein Deutungsmuster angesprochen, in dessen Zentrum der Ausschluss von Nachfahr*innen der Opfer von Verhandlungen steht bzw. die Forderung der Ovaherero und Nama, an diesen direkt beteiligt zu werden. Dieses Muster kann mit dem

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kampagnen-Slogan »Not about us without us!« überschrieben werden.[9] Anhand von Aussagen verschiedener Opfervertreter*innen wird im medialen Diskurs deutlich, dass es bereits 2011 Gespräche zwischen den Regierungen Namibias und Deutschlands gegeben hat, die Opfergruppen von diesen jedoch ausgeschlossen wurden:

> »Die Anerkennung der Gräuel und Ungerechtigkeiten, die den Herero und Nama angetan wurden, ist ein unabdingbarer Schritt für diese betroffenen Völker, damit sie mit der Vergangenheit abschließen können. ›Wir befinden uns mit Deutschland in einer Konfliktsituation‹, so Tjikuua. ›Unsere Regierungen kommunizieren zwar, aber wir, die Betroffenen, werden ausgeschlossen. Was wir fordern, ist, dass sich die deutsche Regierung zusammen mit der namibischen, mit uns an einen Tisch setzt und redet. Damit die deutsche Regierung versteht, was unser Problem ist, was wir mit Reparationen meinen. Wir sind schließlich auch Menschen.‹« (*taz*, 30.9.2011, Kein Wort der Anerkennung)

Es gibt also auch starke Kritik an den offiziellen bilateralen Verhandlungsgesprächen, die seit 2015 unter Führung der Sonderbeauftragten Polenz und Ngavirue geführt werden. Die Opfergruppen sind von diesen nach wie vor ausgeschlossen und haben folglich kaum Möglichkeiten, politisch zu partizipieren. Wie oben bereits ausgeführt wurde und im nachfolgenden Diskursfragment abermals deutlich wird, fühlen sich die namibischen Herero von der eigenen Regierung nicht vertreten und akzeptieren auch den namibischen Sonderbeauftragten Ngavirue nicht als ihren Vertreter (vgl. Kapitel 8.3.4).

> »Bis zum Jahresende, sagt Polenz an diesem Septembermorgen, könnten die Gespräche mit Namibia abgeschlossen sein. Doch ob damit auch der Streit ein Ende haben wird, ist fraglich. Von Anfang an hatte es Kritik an den Verhandlungen gegeben, oder genauer: am Kreis derer, die verhandeln. Die Opferverbände der Herero und Nama durften zwar an der Vorbereitung mitwirken, aber die Gespräche führen Regierungsvertreter. Für viele Herero und Nama ist das ein Affront, sie misstrauen ihrer Regierung schon lange und fühlen sich diskriminiert. Deshalb glauben sie auch nicht, dass Zedekia Ngavirue, der namibische Sondergesandte, in ihrem Sinne verhandelt, obwohl Ngavirue Herero ist. Zwei der Opferverbände drohen, die Ergebnisse der Gespräche nicht anzuerkennen.« (*SZ*, 22.10.2016, Ungeliebtes Erbe)

9 Mit ihrer Kampagne »Not about us without us!« protestieren Ovaherero und Nama gemeinsam gegen die exklusiven und intransparenten Verhandlungen der deutschen und namibischen Regierungen. Sie fordern das Recht, direkt an den bilateralen Verhandlungen beteiligt zu werden, für sich selbst sprechen zu dürfen und als souveräne Verhandlungspartner*innen gemäß völkerrechtlichen Standards anerkannt zu werden (vgl. Kößler 2015: 306ff.).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Das artikulierte Misstrauen gegenüber der namibischen Regierung und des von ihr bestellten Sondergesandten macht deutlich, dass die Opfergruppen politisch nicht angemessen repräsentiert werden. Eine weitere Dimension der politischen Nicht-Repräsentation wird mit Blick auf die Ovaherero (und Nama) in der Diaspora angesprochen. Die Diaspora-Situation wird im Diskurs zwar überwiegend ausgeblendet und nur an wenigen Stellen am Rande problematisiert, hier zeigt sich hinsichtlich der Frage der politischen Repräsentation und Partizipation jedoch ein wichtiger Aspekt, der als charakteristisch für die post-/koloniale Situation näher betrachtet werden soll. Wie in der historischen Rekonstruktion der Kolonialgeschichte und des Genozids in SWA an einigen Stellen angedeutet wurde, flohen Ovaherero (und Nama) vor der ›Vernichtungspolitik‹ der deutschen Truppen durch die Wüste in angrenzende Länder, sodass bis heute Nachfahr*innen in Botswana, Südafrika u.a. leben. Paramount Rukoro argumentiert also überzeugend, dass die namibische Regierung nicht für die Ovaherero verhandeln könne, da die hererosprachige Bevölkerung nicht ausschließlich in Namibia ansässig sei:

> »Die namibische Regierung könne nicht für ein Volk verhandeln, das heute als Folge des Völkermords und der kolonialen Grenzziehung in vielen Ländern lebt, sagte er. Zwar befindet sich mit 250.000 Vertretern der Großteil der Herero in Namibia. Doch leben sie auch in den angrenzenden Ländern Angola, Botswana und Südafrika. Historiker können Vekuii Rukoros Argument daher nachvollziehen.« (*Zei online*, 19.11.2016, Mit wem sprechen?)

Dieses Argument wird jedoch nur in wenigen Artikeln explizit angeführt. Dass auch während der anschließenden südafrikanischen Besetzung (Apartheid) Herero ins Exil gehen mussten, wird in den untersuchten Beiträgen lediglich an der Person des in Berlin lebenden Herero-Aktivisten Israel Kaunatjike persönlich dargestellt.[10] Auch wird in den untersuchten Beiträgen m.W. an keiner Stelle auf die Diaspora in den USA verwiesen. Dies ist insofern erstaunlich, als die in den USA lebenden Ovaherero besonders aktiv im gegenwärtigen Kampf um Anerkennung (gewesen) sind und verschiedene öffentlichkeitswirksame Initiativen koordiniert haben (vgl. Pape 2017). In den untersuchten Beiträgen wird somit weitgehend ausgeblendet, dass es sich bei dem Erinnerungskampf der Ovaherero nicht ausschließlich um einen (ethnisch-kulturellen) innernamibischen und auch nicht um einen politischen deutsch-namibischen Konflikt handelt, sondern um ein weitaus komplexeres transnationales Phänomen, welches Akteur*innen der Diaspora in vielen weiteren Staaten einschließt. Insofern ist bereits die Struktur der bilateral organisierten Verhandlungen zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepu-

10 Ein solcher Hinweis fehlt hingegen in medialen Repräsentationen von Paramount Chief Riruako, der seinerseits während der südafrikanischen Apartheid im Exil in Ghanalebte.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

blik ausschließend, da die Opfergruppen infolge kolonialer Vertreibung von keiner nationalstaatlichen Ordnung politisch repräsentiert werden können.

Kritik am Paternalismus der deutschen Politik

Entgegen der Darstellung einer (gleichberechtigten) deutsch-namibischen »Zusammenarbeit«, die von Politiker*innen betont wird, finden sich im medialen Diskurs Hinweise auf ein Ungleichgewicht im zwischenstaatlichen Verhältnis. So wird deutlich, dass die Bedingungen einer Anerkennung und ›Wiedergutmachung‹, die von deutscher Seite gestellt würden, Kritik von namibischer Seite – nicht nur von Opfergruppen – hervorgerufen haben.

Im Kontext der von Wieczorek-Zeul initiierten »Versöhnungsinitiative« etwa wird nicht nur Kritik von Vertreter*innen der Ovaherero laut, die sich Medienberichten zufolge von dem Prozess ausgeschlossen fühlten und die in Aussicht gestellte Summe nicht angemessen fanden, sondern auch Kritik der namibischen Regierung:

> »Wieczorek-Zeul hat eine freiwillige Versöhnungsinitiative vorgeschlagen und einen Projektfonds von 20 Millionen Euro zusätzlich zur jährlichen Entwicklungshilfe von rund 50 Millionen Euro angeboten. Vor zwei Jahren war die Initiative aus deutscher Sicht unterschriftsreif. Doch die Herero fühlten sich brüskiert, weil sie nach eigener Darstellung nicht bei der Planung dabei waren und die 20 Millionen Euro für ›lächerlich gering‹ halten. Tatsächlich spricht die Bundesregierung nicht mit den Herero selbst, sondern mit der stellvertretenden namibischen Premierministerin Libertina Amathila, da es sich bei dem Fonds um eine Angelegenheit zwischen zwei Staaten handelt. Doch auch die Regierung Namibias fühlte sich von Deutschland überfahren und verlangte eine Analyse der Lage. Im Juli soll der Bericht vorliegen.« (*SZ*, 13.6.2007, Herero warten auf Geld)

Kritik wird auch an dem »Sonderbeauftragten« Polenz geäußert, der sich bei Gesprächen in Namibia durch arrogantes Auftreten und ignorante Äußerungen ›unbeliebt‹ gemacht hatte, wie im nachfolgenden Diskursfragment angesprochen wird (vgl. hierzu ausführlicher Kößler/Melber 2017: 84ff.). Über diesen Konflikt äußert sich der Historiker Zimmerer als kritischer ›Experte‹ in einem Interview, in dem er in seiner Antwort auf die Frage, ob Deutschland »nichts gelernt« habe, deutlich die Asymmetrien in der offiziellen deutschen Anerkennungspolitik anspricht.

> »Man beginnt nicht Verhandlungen mit einer Gemeinschaft, die man vernichten wollte, indem man die eigenen Bedingungen aufzwingt. Und sie haben recht. Kaum jemand merkt, wie paternalistisch die Deutschen eigentlich auftreten. Sie stoßen damit andere vor den Kopf. Wer Schuld ehrlich eingestehen will, ist gut beraten, auf die Opfer zu hören, statt sein Ding möglichst effizient durchzuziehen.« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte …)

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Zimmerer bringt hier in klaren Worten eine Kritik an der paternalistischen Haltung der offiziellen deutschen Außenpolitik in den medialen Diskurs ein, die – wie weiter oben theoretisch diskutiert wurde und wie sich in den Analysen zur ›Entwicklungspolitik‹ der Bundesregierung gezeigt hat – als Ausdruck eines europäischen Überlegenheitsdenkens gefasst werden kann, welches seine Ursprünge in kolonial-rassistischen Differenzkonstruktionen hat (vgl. Kapitel 3.3.2). Eine solche Kritik wird auch von namibischer Perspektive u.a. von Phanuel Kaapama ausgedrückt, der als Politikwissenschaftler zitiert wird und somit eine autoritäre Stimme besetzt, wenn er die ambivalente ›deutsche‹ Moral anspricht:

> »›Man kann durchaus den Eindruck gewinnen, dass Deutschland uns die Konditionen für eine Versöhnung zu diktieren versucht, nämlich eine für sie preiswerte Lösung‹, sagt Phanuel Kaapama, der an der Universität Windhoek unter anderem Politik lehrt. Er findet, das passt schlecht zu Deutschland, das sich ›international gerne das moralische Mäntelchen umhängt, aber in unserem Fall scheint von der Moral nicht mehr viel übrig zu sein‹«. (*FAZ*, 4.7.2016, Schuld und Sühne am Waterberg)

Kaapama spricht hier einerseits auf das deutsche Selbstverständnis und Außenbild als »Meister der Vergangenheitsbewältigung« an, andererseits erinnert der Verweis auf eine »preiswerte Lösung« an den Vorwurf, die Deutschen hätten sich – im Zusammenhang mit Entschädigungen für NS-Verbrechen – als »Geizhälse des Jahrtausends« (*FAZ*, 10.9.2001, Lex Deutschland?) erwiesen. In der diskursiven Konstruktion einer solchen »Doppelmoral« bei der Anerkennung von historischem Unrecht durch die deutsche Regierungspolitik wird am Rande auch der Vorwurf eines institutionalisierten politischen Rassismus laut. Besonders drastisch formulierte eine solche Kritik etwa Arnold Tjihuiko, der die Klassifizierung der Deutschen als »Meister der Vergangenheitsbewältigung« umkehrt in »Meister des Rassismus«: »Die Deutschen zeigten sich als ›Meister des Rassismus‹, es fehle der ›Respekt gegenüber schwarzen Menschen‹, erklärte Arnold Tjihuiko, der Vorsitzende des Herero-Komitees für die Gedenkfeiern gegenüber dem SPIEGEL« (*Der Spiegel*, 9.8.2004, Rassismus-Vorwürfe aus Afrika). Eine kritische Reflexion eines solchen Rassismus-Vorwurfs – der in dem untersuchten medialen Diskurs in der Regel unkommentiert bleibt – findet sich bspw. in einem weiter oben bereits angeführten Diskursfragment, in dem die »Marginalisierung der Afrikaner im öffentlichen Diskurs ebenso wie in der Politik« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte) explizit angesprochen wird. Hier wird nicht nur die neokoloniale paternalistische Grundhaltung deutscher Entschädigungspolitik im Falle der Verhandlungen um den Genozid an den Ovaherero und Nama sichtbar gemacht, sondern auch eine strukturelle Diskriminierung auf globaler Ebene angesprochen. Diese beschränkt nicht nur die Partizipationsmöglichkeiten der Opfergruppen im trans-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

nationalen Kampf um Anerkennung, sondern prägt auch die Sphäre des internationalen Rechts, wie im nächsten Teil diskutiert wird.

9.3.2 Reflexion der post-/kolonialen Asymmetrien im internationalen Recht

Das internationale Recht und seine Gerichte werden – neben Parlament/Politik, Wissenschaft und nicht zuletzt den Medien – als eine zentrale Arena für den Anerkennungskampf der Ovaherero und Nama adressiert, wie in der Untersuchung bereits an verschiedenen Stellen deutlich gemacht wurde (vgl. Löytömäki 2013; Schaller 2011). Nicht nur haben Vertreter*innen der Ovaherero erst über den ›juristischen Umweg‹ internationale Aufmerksamkeit für ihren Fall erzeugen können; die Frage der juristischen Anerkennbarkeit des kolonialen Unrechts und der daraus (möglicherweise) resultierenden Wiedergutmachungsverpflichtungen bildet im gesamten Untersuchungszeitraum einen wichtigen Orientierungsrahmen für die Auseinandersetzungen um die Anerkennung des Genozids. Dabei wird insbesondere auf das internationale Völkerrecht und die Menschenrechte als De-/Legitimationsressource rekurriert. Dass es sich dabei jedoch nicht um eine neutrale Größe handelt, sondern das einstige europäische Völkerrecht sowie die internationalen Menschenrechte (insbesondere die UN-Genozid-Konvention von 1948) – zumal aus postkolonialer Perspektive – als historisch in einem spezifischen europäischen Kontext entstanden und als vermachtet zu sehen ist (und somit insbesondere von Gerechtigkeit als Ideal zu unterscheiden), soll in diesem Teil vertiefend diskutiert werden. In der nachfolgenden Analysegeht es vor allem darum, auf welche Weise die bestehende internationale Rechtsordnung den Erinnerungskampf der Ovaherero und Nama bedingt und ob bzw. inwiefern die gesetzlichen Normen medial reflektiert werden, die eine (juristische) Anerkennung von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids in SWA ermöglichen sollen, aber auch erschweren.

Ambivalente Anrufungen des internationalen Rechts

Im untersuchten medialen Diskurs wird das internationale Recht, insbesondere das Völkerrecht und die Menschenrechte, als Ressource zur Legitimation oder Delegitimation der Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung herangezogen. Dabei wurde in den vorausgegangenen Analysen anschaulich gemacht, dass das Recht als Norm einen ambivalenten Status erfährt. Einerseits wird auf das internationale Recht als ›Instrument der Vergangenheitsbewältigung‹ rekurriert, wenn etwa die Menschenrechte von Nachkommen von Opfern des Kolonialismus als starker und nützlicher Diskurs für historische Gerechtigkeit angerufen werden und im Sinne der neuen internationalen Moral eine Anerkennung des Genozids und damit verbunden ein modernes Konzept der ›Wiedergutmachung‹ nach dem Vorbild von Entschädigungszahlungen an ehemalige NS-Zwangsarbeiter*innen zur Debatte stehen (vgl. Barkan 2002). Andererseits wird im Diskurs anschau-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lich, dass das Völkerrecht Klagen von Nachfahr*innen von Opfern des Kolonialismus (insbesondere von ›indigenen Gruppen‹) letztlich begrenzt und ehemalige Kolonialmächte durch den Einwand der staatlichen Immunität schützt, wie ihn die Bundesregierung wiederholt gegen Klagegesuche der Ovaherero und Nama anführt. Eine solche völkerrechtlich begründete Abwehrhaltung findet sich nicht nur in den Anfangsjahren des Untersuchungszeitraums als Reaktion auf die von Riruako vertretene Sammelklage, sondern kann weit darüber hinaus bis in die gegenwärtige Erinnerungspolitik ausgemacht werden. Wie im Folgenden gezeigt werden soll, ist insbesondere das Völkerrecht der Gegenwart entgegen der Behauptung von der Universalität des internationalen Rechts von kolonialen Asymmetrien geprägt, welche den Erinnerungs-/Anerkennungskampf der Ovaherero und Nama bedingen.

Verweise auf asymmetrische völkerrechtliche Grundlagen

Die völkerrechtliche Bewertung des kolonialen Unrechts an den Ovaherero und Nama ist zentral für die juristische Anerkennung, welche wiederum auch eine symbolische Anerkennung bedingt. Die juristischen Auseinandersetzungen im Hintergrund (und vor allem die technischen Hürden und Abwehrmechanismen), die den Erinnerungskampf bedingen, werden im medialen Diskurs – der sich in erster Linie auf die offizielle Regierungspolitik konzentriert – wenig thematisiert. An einigen Stellen wird zwar darauf verwiesen, dass die klagenden Ovaherero mit ihren früheren Entschädigungsgesuchen bereits vor dem Europäischen Gerichtshof in Den Haag »schon deshalb« gescheitert seien, »weil das Gericht nur Staaten, nicht aber einzelne gesellschaftliche Gruppen als Partei akzeptiert« (*SZ*, 31.8.2001, Vernichtender Feldzug). Diese rechtlichen Normen und institutionellen Ausschlüsse werden hier jedoch nicht weiter problematisiert. Auch in anderen Diskursfragmenten wird die Tatsache, dass es »keine völkerrechtlichen Grundlagen« (*SZ*, 12.8.2004, Ein historischer Schritt) für Entschädigungsforderungen für koloniales Unrecht gäbe, aufgrund derer die Klagen der Ovaherero verhandelt werden könnten, als quasi naturgegeben hingenommen. Alternativen werden kaum reflektiert. Tendenziell werden die geringen Erfolgsaussichten der angestrengten Sammelklagen der Opfergruppen diskursiv zur Delegitimierung der Entschädigungsforderungen herangezogen. In dieser Hinsicht kann im Anschluss an die Kritik von Kaapanda-Girnus (2010) festgestellt werden, dass das bestehende Völkerrecht nicht darauf vorbereitet ist, die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids anzuhören und als völkerrechtliche Subjekte anzuerkennen. Letztlich bringt es sie somit zum Schweigen.

Wie ich bereits in Kapitel 7.1 sichtbar gemacht habe, scheiterte die Klage der Ovaherero vor einem Washingtoner Gericht, da die zuständige Justizverwaltung in der Bundesrepublik eine förmliche Zustellung der Klage bereits im Februar 2002 »unter Berufung auf ›deutsche Hoheitsrechte‹« verweigert hatte. Hinter den »deut-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

schen Hoheitsrechten« steht das völkerrechtliche Prinzip der staatlichen Souveränität, welches besagt, dass »kein souveräner Staat über seinesgleichen ohne dessen Einwilligung zu Gericht sitzen darf« (*FAZ*, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus), wie in diesem Gastbeitrag erläutert wird. Das Argument der staatlichen Immunität scheint im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um eine (juristische) Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama – neben der Frage der technischen Anwendbarkeit der UN-Genozid-Konvention (vgl. Kapitel 5.3.2) und einer eventuellen Schutzverpflichtung des Deutschen Reichs als sog. koloniale ›Schutzmacht‹ gegenüber den Kolonialisierten – entscheidend und daher besonders stark umkämpft. Ein solcher Einwand wurde bspw. im Kontext der UN-Konferenz in Durban vonseiten der USA vorgebracht und bemerkenswerterweise in einem Diskursbeitrag als »abwegig« bezeichnet:

> »Vieles hängt von Entwicklungen in den USA ab. Dort werden zur Stunde Sammelklagen vorbereitet, um die Forderung nach Reparationen vor Gericht klären zu lassen. Schwarze Topanwälte wie Johnny Cochrane, einst Verteidiger von O.J. Simpson, hoffen auf Bewusstseinswandel bei den Richtern der USA. 1915 wurde eine Klage, die von der US-Regierung 68 Millionen Dollar Entschädigung für die staatlichen Einnahmen aus der Sklavenarbeit auf US-Baumwollplantagen forderte, noch abgewiesen – unter der abwegigen Begründung, die US-Regierung könne nicht gegen ihren eigenen Willen verklagt werden.« (*taz*, 3.8.2001, Das 777-Billionen-Dollar-Ding)

Mit Blick auf die Anerkennung und Entschädigung des Ovaherero- und Nama-Genozids scheint im untersuchten medialen Diskurs hingegen (nahezu) ein Konsens darüber zu bestehen, dass die staatliche Souveränität bedingungslos zu achten sei:

> »Auch der Erfolg erhobener Zivilklagen wird vielfach von der völkerrechtlichen Bewertung der Ereignisse determiniert. Die Herero beriefen sich auf den Alien Tort Claims Act, ein amerikanisches Bundesgesetz aus dem Jahr 1789, das nach heute vorherrschender Deutung die Verletzung universellen Völkergewohnheitsrechts voraussetzt; Völkermord oder Sklaverei jedenfalls fallen hierunter. Das Völkerrecht setzt dem Erfolg solcher Klagen zugleich aber auch Grenzen. Gegen ihn gerichteten Klagen wird ein Schädigerstaat grundsätzlich mit dem Einwand der staatlichen Immunität begegnen: Kein souveräner Staat darf über seinesgleichen ohne dessen Einwilligung zu Gericht sitzen. Dieser eherne Grundsatz wird in der Rechtspraxis allerdings fortschreitend aufgeweicht, was auch Deutschland zu spüren bekam.« (*FAZ*, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus)

In diesem Beispiel wird zum einen deutlich gemacht, inwiefern das Völkerrecht mit dem »Einwand der staatlichen Immunität« Entschädigungsklagen wie denen der Ovaherero »Grenzen« setzt; zum anderen erscheint der »eherne Grundsatz«

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

der staatlichen Souveränität hier jedoch auch als geschwächt und prinzipiell veränderbar. Wenngleich eine solche Entwicklung in der dominanten Deutung als Bedrohung konstruiert wird, werden das Völkerrecht und das Souveränitätsprinzip im medialen Diskurs zumindest ansatzweise auch einer postkolonialen Kritik unterzogen, deren emanzipatorisches Potenzial jedoch deutlich begrenzt bleibt, wie im Folgenden näher betrachtet werden soll.

Postkoloniale Kritik an der völkerrechtlichen Ordnung als »Alibi«

Eine postkoloniale (und feministische) Kritik an der bestehenden Rechtsordnung (insbesondere dem Völkerrecht) hat sich im Feld der Postcolonial Legal Studies herausgebildet, wie ich in Kapitel 5.3 skizziert habe. Wie hier insbesondere im Rekurs auf die Studien von Antony Anghie argumentiert wurde, wirken koloniale Asymmetrien wesentlich in Diskursen über Souveränität und internationales Recht in der gegenwärtigen völkerrechtlichen Ordnung fort. Sie prägen auch die globale Menschenrechtspolitik, deren politische Normen Spivak (2010) kritisch als »Alibi« entlarvt. Mit Blick auf den untersuchten medialen Diskurs fällt auf, dass derartige kritische postkoloniale Perspektiven marginal bleiben.

In dem bereits zitierten Gastbeitrag »Spätfolgen des Imperialismus« (*FAZ*, 6.8.2004) erörtert der Völkerrechtler Jörn Axel Kämmerer ausführlich die Geschichte des Völkerrechts und zeigt dessen Entwicklung im kolonialen Kontext sowie die damit einhergehenden Herrschaftsansprüche und Ausschlüsse auf, die er jedoch im Verlauf der Dekolonialisierung als weitestgehend überwunden darstellt. Kämmerer zufolge vollzog sich in den 1940er- und 1950er-Jahren nicht nur »der Übergang vom eurozentrischen zum universellen Völkerrecht, sondern Dokumente wie die UN-Menschenrechtsdeklaration von 1948 und die im Folgejahr verabschiedeten Genfer Rotkreuz-Konventionen werteten sowohl die Individualrechte als auch das humanitäre Völkerrecht erheblich auf« (ebd.). Nichtsdestotrotz schließt er seine Ausführungen damit, dass die nun unabhängigen Staaten als neue Mitglieder im internationalen Bund diese Asymmetrien gleichwohl akzeptieren müssten: »Gewiß dürfen ›newly independent states‹ nicht mit rechtlichen Hypotheken aus kolonialer Vergangenheit belastet werden. Mit dem Umstand, daß das Völkerrecht nicht stets ein universelles war, müssen sie sich jedoch ebenso abfinden wie damit, daß historische Ereignisse stets nur am rechtlichen Maßstab ihrer Zeit gemessen werden können« (ebd.).

Als postkoloniale Kritik ›verkleidet‹ (Cornell) werden in dem Beitrag grundlegende Prinzipien des Völkerrechts letztlich verabsolutiert, anstatt in Richtung ihrer notwendigen Überwindung zu weisen. Wie Pichl (2015) kritisch bemerkt, reihen sich derartige Bestätigungen der staatlichen Souveränität ein »in die Tradition einer problematischen kolonialen Praxis, die auf der Berliner Afrika-Konferenz von 1884-1885 beschlossen wurde: Nach Artikel 34 und 35 der Berlin West-Africa Con-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

vention sei Souveränität ein Prinzip, das nur europäischen Staaten zukommt«. Auf diese Weise werden die von der deutschen Bundesregierung vertretene politische Abwehrlinie sowie bestehende Machtasymmetrien im internationalen Rechtssystem gestärkt (vgl. auch Kaapanda-Girnus 2010). Dass das Völkerrecht widersprüchlicher ist, als es ›Expert*innen‹ wie z.B. Kämmerer, Vertreter*innen der Bundesregierung u.a. darstellen, und in der juristischen Fachdebatte durchaus Positionen vertreten werden, die davon ausgehen, dass durchaus »völkerrechtliche Verpflichtungen des Deutschen Reiches [bestanden,] einen Genozid zu unterlassen bzw. zu verhindern«, wird im untersuchten medialen Diskurs nur am Rande sichtbar gemacht (vgl. Jaguttis 2010: 288; Pichl 2015). Mit Blick auf die weiter oben aufgeworfene Frage der Legitimität der Vertretung der Opfergruppen durch die namibische Regierung wird etwa das Gegenargument formuliert, dass es sich bei den Kriegen zwischen deutscher Kolonialmacht und Ovaherero und Nama doch um »Kriege zwischen Nationen« gehandelt habe.

> »Tatsächlich waren die Kriege zwischen Deutschen und Herero sowie zwischen Deutschen und Nama Kriege zwischen Nationen. Bis zu ihrem Ende 1908/09 waren die Beziehungen zwischen der Kolonialmacht und den Herero und Nama vertraglich geregelt. Eine Lösung der Probleme, die die Herero und Nama erlitten haben, kann also nicht mit dem Verweis auf zwischenstaatliche Verhandlungen zwischen Deutschland und Namibia geleistet werden. Andere Fälle kollektiv erlittenen Unrechts, etwa durch Opfer Nazideutschlands, wurden auch nicht immer in zwischenstaatlichen Verhandlungen zufrieden stellend geklärt, manche Gruppen haben Deutschland deshalb vor Gericht gebracht.« (*taz*,12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik)

Eine solche Feststellung ist relevant, da ein völkerrechtlicher Status der Ovaherero und Nama seitens der offiziellen Entschädigungspolitik der Bundesregierung negiert und als Argument dafür angeführt wurde, dass nur mit der namibischen Regierung, nicht aber mit einzelnen Gruppen verhandelt würde. Durch den Verweis auf die völkerrechtlichen Bestimmungen werden die Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung sowie Mitbestimmung der Ovaherero und Nama legitimiert, die zwischenstaatlichen Verhandlungen zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepublik dagegen als unzureichend gedeutet. Demgegenüber wird hier abermals auf das Vorbild von NS-Opfergruppen verwiesen, deren Forderungen ebenfalls nicht durch zwischenstaatliche Anliegen »zufriedenstellend geklärt« werden konnten, sondern gerichtliche Prozesse erforderten. Das internationale Recht wird somit als übergeordnete Instanz post-/kolonialer Entschädigungspolitik und als alternative Lösung des politischen Konfliktes um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids konstruiert.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

9.4 Zwischenfazit

In diesem Kapitel habe ich die Frage in den Mittelpunkt gestellt, unter welchen Bedingungen und innerhalb welcher gesellschaftlichen Normen eine »kosmopolitische Erinnerung« und Anerkennung im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid ermöglicht oder auch verhindert wird. Mittels eines erweiterten gesellschaftstheoretischen Verständnisses von Anerkennung und Umverteilung habe ich den Fokus hier auf (materielle) Aspekte gelenkt, die in den vorherigen Analysen – die sich vorwiegend auf die Ebene der medialen Repräsentation konzentrierten – nicht oder nur am Rande berücksichtigt wurden.

Die Analyse im ersten Teil (Kapitel 9.1) hat gezeigt, dass sich die Erinnerung an den Genozid an den Ovaherero und Nama im Wandel befindet und sich der dominante Diskurs der »kolonialen Amnesie« zu einem (selbst-)kritischen Diskurs öffnet, in dem auch Perspektiven von Nachkommen der Opfer gehört werden. Allerdings dominieren Perspektiven des *weißen* Täter*innenkollektivs. Neben den anerkennenden Elementen finden sich in den untersuchten Beiträgen auch solche einer Verharmlosung oder gar Leugnung deutscher Kolonialverbrechen und Schuldabwehr. Insofern kann nicht von einem »Ende der kolonialen Amnesie«, sondern mit Stoler von einer »kolonialen Aphasie« gesprochen werden. Denn so lässt sich die blockierte gesellschaftliche Erinnerung an den Genozid in SWA und die ›politische Unordnung‹, die sich auch im medialen Diskurs zeigt, in ihrer Widersprüchlichkeit fassen.

Hinsichtlich der These einer *Kosmopolitisierung* finden sich zum einen Elemente einer globalisierten Erinnerungskultur, in der vielfach auch auf andere Kolonialismen verwiesen wird und in der die Auseinandersetzungen um eine Anerkennung und Entschädigung des Ovaherero- und Nama-Genozid als ein ›Fall‹ herausgestellt werden, der hierzulande besonders prominent sei. Zum anderen zeigen sich Elemente eines nationalen Selbstverständigungsdiskurses, in dem es wesentlich um das Selbst- und Außenbild Deutschlands und die Abwehr einer »doppelten Schuld« und nicht zuletzt um die Sicherung geopolitischer Interessen geht und der zu großen Teilen als Ausdruck einer *weißen* Erinnerungskultur charakterisiert werden kann. Folglich kann hier von einer »kosmopolitisierten« Erinnerungskultur gesprochen werden, die sich durch eine Pluralität von Bezügen und im Sinne von Beck in einem »Sowohl-als-auch« auszeichnet, deren transformatives und emanzipatorisches Potenzial jedoch beschränkt scheint. Wenngleich »die neue internationale Moral« (Barkan 2002) als globalisierte politische Norm im Diskurs angesprochen wird, bleibt der Blick jedoch meist auf der Seite des ›nationalen‹ Täterkollektivs und der ›eigenen‹ Geschichte verhaftet. Insbesondere zeigt die Analyse, dass Bezüge auf den Holocaust und die NS-Wiedergutmachungspolitik, die von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids in SWA strategisch im Sinne eines »H/holocaust parallelism« (Miles 2010) eingesetzt werden, im medialen Diskurs

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

nicht unbedingt zu Nähe, Sympathie und Anerkennung führen, sondern aus der Perspektive der Tätergesellschaft im Gegenteil überwiegend Distanz und Abwehr hervorrufen. Im Sinne einer vermeintlich ›universalen‹ Norm wird der Holocaust von Nachkommen der Opfer als Referenz für Anerkennung und Entschädigung historischen Unrechts angerufen. Allerdings erfolgt dies unter der Bedingung, dass sie sich in den westlichen Diskurs einschreiben und sich europäischen Normen der Anerkennung (von Genozid-Opfern) unterwerfen. Dennoch werden sie aufgrund dieser eurozentrischen normativen Struktur, die wesentlich auf einer kolonialen Zweiteilung der Welt in Globalen Süden und Globalen Norden – bzw. mit Hall gesprochen als West/Rest (vgl. Kapitel 2.2) – basiert, nicht als gleichwertige Opfer anerkannt. Speziell bei der Anerkennung ›afrikanischer Opfer‹ zeigen sich wiederholt rassistisch begründete Wissensordnungen und Normierungen sowie Kontinuitäten in der Geschichte von Rassismen im deutschen Kontext. Nichtsdestotrotz wird v.a. in der Debatte um den Armenien-Genozid kritisch auf die ausstehende Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids und die »Doppelmoral« der Bundesregierung aufmerksam gemacht und dabei im Sinne einer kosmopolitischen, multidirektionalen Erinnerungskultur wiederum der bundesdeutsche Umgang mit dem Holocaust als moralischer Maßstab gesetzt. Die Anerkennung des Genozids und seiner Opfer ist folglich weder ein eindeutiger noch ein linear verlaufender Prozess im Sinne einer ›Erfolgsgeschichte der Vergangenheitsbewältigung‹, sondern stets als dynamisch, ambivalent und umkämpft zu betrachten.

In der Analyse wurde in Teil 9.2 deutlich, dass Machtverhältnisse auf globaler und lokaler Ebene medial sichtbar gemacht werden. Zum einen wird aufgezeigt, inwiefern insbesondere die soziale Ungleichheit im post-/kolonialen Namibia die Handlungsfähigkeit von Opfergruppen einschränkt. Die verbreitete Armut und die Abhängigkeitsverhältnisse der Ovaherero, die sich ihren Lebensunterhalt im heutigen Namibia zum Teil als »billige Kräfte« auf *weißen* Farmen verdienen müssen, werden als Folgen der Kolonialisierung und somit als eine Art fortgesetztes Unrecht in der Gegenwart gesehen. In einer solchen historisierenden postkolonialen Perspektive erscheinen die Forderungen nach Entschädigung bzw. einer Umverteilung legitim. Die Betonung einer vermeintlich freiwilligen »Entwicklungszusammenarbeit«, die der namibischen Regierung von deutscher Seite als Unterstützung in Aussicht gestellt wird und dabei als eine ›Alternative‹ zu Entschädigungszahlungen speziell an die Ovaherero und Nama erscheint, bezeichne ich als ausgesprochen ambivalent: Zum einen bedingt diese ein ökonomisches Abhängigkeitsverhältnis zwischen Namibia und der Bundesrepublik, in dem die Ovaherero und Nama gesellschaftlich und politisch marginalisiert bleiben; zum anderen wird durch das Konzept der Entwicklungshilfe ein europäisches Überlegenheitsdenken reproduziert, die Anerkennung von Schuld und Entschädigungsverpflichtungen hingegen abgewehrt. Die als deutsche ›Entwicklungspolitik‹ propagierte ›Wiedergutmachung‹ erscheint folglich weniger eine Umverteilung von Besitzverhältnissen ein-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

zuleiten, sondern vielmehr die historisch bedingte soziale Ungleichheit im Land und herrschende Abhängigkeitsverhältnisse auf lokaler und globaler Ebene zu stützen sowie eine kritische Erinnerungskultur zu verhindern.

Machtasymmetrien und Ausschlüsse prägen auch die transnationale Erinnerungspolitik und das internationale Recht, wie in Teil 9.3 mit Blick auf die Frage der politischen Repräsentation und Partizipationsmöglichkeiten für Nachfahr*innen der Opfer gezeigt wurde. Hier wird medial sichtbar, dass Opfergruppen der Ovaherero und Nama nicht von der namibischen Regierung repräsentiert werden (können), darüber hinaus aber von den bilateralen Gesprächen zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesregierung ausgeschlossen werden. Dabei wird nicht nur vonseiten der Opfergruppen, sondern auch vonseiten der namibischen Regierung Kritik an dem zur Schau gestellten Paternalismus der Bundesregierung laut, welche die Bedingungen für eine Anerkennung zu bestimmen sucht.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - by-sa

10. Fazit und Ausblick

Diese Arbeit hat das Phänomen umkämpfter post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur am Beispiel der Auseinandersetzungen um den Ovaherero- und Nama-Genozid in der Print- und Online-Berichterstattung in Deutschland untersucht.

Den Ausgangspunkt der Untersuchung bildete die Beobachtung einer (neuerlichen) Konjunktur von Debatten um die Kolonialvergangenheit in der bundesdeutschen Öffentlichkeit, in deren Fokus die Kolonialverbrechen in der damaligen Kolonie ›Deutsch-Südwestafrika‹ (von 1884 bis 1919, dem heutigen Namibia) und die damit verbundenen Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung von Nachfahr*innen der Opfer standen. Die Analyse konzentriert sich dabei auf einen Zeitraum von 15 Jahren, in dem die hegemoniale Wissensordnung in der medialen Öffentlichkeit irritiert wird und ein polyphoner Kommunikationsraum entsteht, indem kontrovers über die historischen Ereignisse und die damit verbundenen Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung debattiert wird und sich in der Berichterstattung ein öffentlich-medialer post-/kolonialer Erinnerungsdiskurs herausbildet.

Ein übergeordnetes Anliegen dieser Arbeit war es, im ersten Teil eine theoretische Rahmung zu konzeptualisieren, um das Verhältnis von Erinnerung, Medienkultur sowie Kosmopolitismus und Post-/Kolonialismus zu beleuchten. Ausgehend von den theoretischen Auseinandersetzungen konnte im zweiten Teil eine gesellschaftstheoretisch reflektierte empirische Medienanalyse erfolgen. Konkret habe ich in der vorliegenden Untersuchung mittels einer qualitativen wissenssoziologischen Diskursanalyse empirisch rekonstruiert, wann, wie und unter welchen Bedingungen erinnerungskulturelles Wissen um deutsche Kolonialverbrechen in SWA und ihre Folgen in der Berichterstattung hervorgebracht und verhandelt wird.

Der Gang der Untersuchung soll im Folgenden noch einmal rekapituliert und die zentralen Ergebnisse vor dem Hintergrund der entwickelten theoretischen Rahmung zusammengefasst werden. Daran anschließend werde ich insbesondere das methodische Vorgehen und Material der Untersuchung reflektieren und ein Ausblick für weitere Forschungen bieten. Zuletzt werde ich die anhaltende Aktualität und gesellschaftspolitische Relevanz des Themas herausstellen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

10.1 Zusammenfassung der theoretischen Rahmung

Im ersten Teil der Arbeit habe ich die spezifische theoretische Forschungsperspektive und das begrifflich-konzeptuelle Instrumentarium für die empirische Analyse entwickelt. Die theoretische Auseinandersetzung mit bestehenden Ansätzen verstehe ich mit Stuart Hall (2000: 45) als einen »notwendigen Umweg oder die notwendige Verzögerung über die Theorie«. Wie ich in der Einleitung und Kapitel 2 dargelegt habe, versteht sich diese Arbeit übergeordnet als kritische, gesellschaftstheoretisch fundierte Medienkulturforschung in der Tradition der Cultural Studies und zeichnet sich durch eine dekonstruktivistische und repräsentationskritische Perspektive aus. Aufgrund ihres thematischen Untersuchungsgegenstands und Erkenntnisinteresses ist sie zudem wesentlich durch eine dezidiert *post-/koloniale* Lesart geprägt, d.h. die Arbeit fragt grundsätzlich machtkritisch nach dem Fortbestehen kolonialer Strukturen in der gesellschaftlichen Gegenwart. Über die Cultural Studies und Postcolonial Studies hinaus bezieht sie sich auf forscherische Ansätze verschiedener Felder und leistet einen transdisziplinären Beitrag für aktuell relevante Fragen zum gesellschaftlichen Umgang mit der Kolonialvergangenheit und speziell dem Ovaherero- und Nama-Genozid und seinen Langzeitfolgen. Im Fokus des Erkenntnisinteresses stand die Frage nach der Bedeutung von Massenmedien und speziell journalistischer Berichterstattung in post-/kolonialen Auseinandersetzungen um die Kolonialgeschichte und damit verbundene gegenwärtige Kämpfe um Anerkennung und Entschädigung. Mit dieser Ausrichtung versteht sich die vorliegende Untersuchung auch als Beitrag einer kritischen Erinnerungskulturforschung, in deren Mittelpunkt Fragen nach der Bedeutung von Massenmedien und speziell Journalismus im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen um die koloniale Vergangenheit und postkoloniale Gegenwart stehen.

Umkämpfte Erinnerungsdiskurse

Im Anschluss an die Memory Studies und ihre grundlegenden Konzeptionen von kollektiven und kulturellen Gedächtnis bzw. von Erinnerungskulturen habe ich in Kapitel 3 meinen spezifischen Begriff von umkämpften *post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen* entwickelt. In Anlehnung an den in den Cultural Studies zentralen Begriff *struggle* hebe ich mit diesem Begriff hervor, dass es sich um gesellschaftliche und diskursive Aushandlungsprozesse handelt, die grundsätzlich konfliktreich und vermachtet sind. Gewinnbringend war hier für meine Überlegungen v.a. – ergänzend zu den etablierten kulturwissenschaftlichen Konzepten – vor allem der Rückgriff auf Ansätze der *Popular Memory Group*, welche im Anschluss an Überlegungen von Foucault eine stärker gesellschaftstheoretisch fundierte und vor allem machtkritische Perspektive einbringen. In dieser Perspektive habe ich den unter-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

suchten Pressediskurs als einen gesellschaftlichen, umkämpften, öffentlichen *Erinnerungsdiskurs* gefasst. In den gegenwärtigen Auseinandersetzungen um den Genozid an den Ovaherero und Nama manifestiert sich in herausragender Weise, dass der Umgang mit der kolonialen Vergangenheit heute v.a. eine Frage der gegenwärtigen Erinnerungskultur und -politik ist. Es handelt sich dabei wesentlich um einen fortlaufenden diskursiven Prozess kollektiver Bedeutungsproduktion, in dessen Zuge die Geschichte(n) der kolonialen Vergangenheit öffentlich re-/konstruiert werden, um Handeln in der gesellschaftlichen Gegenwart zu orientieren und insbesondere lauter werdende Forderungen nach ›Wiedergutmachung‹ aufseiten der Nachfahr*innen der Opfer einzuordnen. In diesem Sinne habe ich in der vorliegenden Untersuchung eine sozialkonstruktivistische Perspektive auf gegenwärtige Erinnerungsdiskurse eingenommen, die danach fragt, wie kollektives Wissen über die koloniale Vergangenheit öffentlich-medial hervorgebracht und gegen andere Versionen durchgesetzt wird. Dabei geht es in erster Linie um die öffentlich-*kommunikative* Hervorbringung und Aushandlung von Erinnerungsdiskursen in der journalistischen Berichterstattung. Betont werden soll, dass es sich dabei stets um umkämpfte gesellschaftliche Prozesse handelt, welche von gegenwärtigen post-/kolonialen Machtverhältnissen geprägt sind.

Journalismus als vermachtete öffentliche Arena und *memory agent*

Die in Kapitel 4 skizzierten Ansätze der Cultural Studies haben meine gesellschaftstheoretisch fundierte Perspektive auf die gegenwärtige Medienkultur weiter konturiert. Die Ausführungen haben zunächst gezeigt, dass das Medienverständnis der Erinnerungskulturforschung für die vorliegende Untersuchung weiterer theoretisch-konzeptioneller Ausarbeitung bedurfte. Die Modelle der Cultural Studies betonen den Prozesscharakter massenmedialer Kommunikation und bieten eine Erweiterung für bisherige Medienbegriffe der Erinnerungskulturforschung. Sie machen deutlich, dass Medien nicht einfach ›Speicher‹ oder ›Vermittler‹ von gesellschaftlichen (Erinnerungs-)Diskursen sind, sondern diese selbst hervorbringen. Speziell Journalismus wird in dieser Perspektive als kultureller Diskurs der Bedeutungsproduktion bzw. als Diskurs gesellschaftlicher Selbstverständigung betrachtet, der gesellschaftliche Orientierung ermöglicht, dabei allerdings auch als Ausdruck von Macht gelesen werden kann und selbst Machteffekte tätigt. Wichtig war mir hier, die doppelte Funktion von Journalismus hervorzuheben: Er bietet eine öffentliche Arena für erinnerungskulturelle Auseinandersetzungen verschiedener sozialer Akteur*innen, zugleich sind Journalist*innen selbst aber auch als aktive Erinnerungsagent*innen (*memory agents*) zu betrachten. Insbesondere Stuart Halls Überlegungen zur dreifachen kulturellen Funktion der Massenmedien erhellen in dieser Hinsicht die gesellschaftliche Machtfrage. Bezogen auf diskursive Kämpfe um gesellschaftliche Erinnerungen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lässt sich hieran theoretisch argumentieren, dass mediale Texte zur deutschen Kolonialzeit und dem Genozid an den Ovaherero und Nama in einem größeren kulturellen Zusammenhang als Elemente eines komplexen und prinzipiell unabgeschlossenen gesellschaftlichen Prozesses der Bedeutungsproduktion zu betrachten sind. Journalistische Beiträge beziehen sich kommunikativ auf bestehende Wissensvorräte und knüpfen an Diskurse an. Vielfach reproduzieren sie dabei bereits etablierte Deutungen der Vergangenheit, können diese aber auch herausfordern und umdeuten sowie neue Themen, Aspekte oder Perspektiven einbringen.

Kosmopolitisierung und Anerkennung aus postkolonialer Perspektive

In Kapitel 5 habe ich die Überlegungen zu Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur auf aktuelle Bedingungen der Globalisierung bezogen und dabei insbesondere die Bedeutung des globalisierten Diskurses um den Holocaust diskutiert. Ergänzend zu theoretischen Perspektiven und konzeptuellen Entwürfen der Memory Studies habe ich mich auf Ansätze eines neuen kritischen Kosmopolitismus bezogen, der als ethische Verpflichtung die *Anerkennung der Andersheit der Anderen* sieht. Argumentiert habe ich hier, dass eine Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen im Sinne einer Pluralisierung von Bezugsrahmen nicht automatisch Anerkennung von historischem Unrecht weltweit befördert, sondern jeweils einer differenzierten empirischen Überprüfung bedarf und dabei auch die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen berücksichtigt werden sollten.

Mit Schwerpunkt auf die *materiellen* Bedingungen für post-/koloniale Erinnerungsdiskurse habe ich mich kritisch mit den völkerrechtlichen Grundlagen und der globalen Menschenrechtspolitik auseinandergesetzt und hier ein *post-/koloniales Dilemma* aufgezeigt. Vor diesem Hintergrund habe ich ein Verständnis von Anerkennung, Umverteilung und Partizipation als zentrale Elemente historisch-ausgleichender Gerechtigkeit entwickelt. Eine solche gesellschaftstheoretisch informierte, dezidiert postkoloniale Forschungsperspektive erlaubte mir, anhand des medialen Pressediskurses um den Genozid an den Ovaherero und Nama kritisch nach gesellschaftlichen Machtverhältnissen und Ausschlussverhältnissen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in der gegenwärtigen Medienkultur zu fragen und dabei v.a. die zugrundeliegende normative Ordnung des kulturellen (nationalen) Selbstverständigungsprozesses innerhalb der hegemonialen Öffentlichkeit zu re- bzw. zu dekonstruieren. Zugleich konnte ich aber auch nach den kosmopolitischen Potenzialen der Berichterstattung zum Ovaherero- und Nama-Genozid fragen und somit gerade die Ambivalenzen zu fokussieren. Insbesondere interessierte mich hier, unter welchen Bedingungen sich im Kontext der Globalisierung von Medienkulturen möglicherweise Potenziale für die Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen entwickeln; gefragt habe ich aber auch, welche strukturellen Schwierigkeiten mit der ›Anerkennung der Anderen‹ und der Entschädigung kolonialen Un-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

rechts verbunden sind. Das Verhältnis von Anerkennung, Umverteilung und Partizipation/Handlungsfähigkeit (*agency*) sehe ich unter post-/kolonialen Bedingungen im Zusammenhang mit umkämpften Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur als zentrale Dimensionen von historisch-ausgleichender Gerechtigkeit.

In der Zusammenführung der theoretischen Perspektiven habe ich ein Modell entwickelt, welches Erinnerungsdiskurse, Medienkultur und Kosmopolitisierung als zentrale Dimensionen in der Untersuchung von umkämpften post-/kolonialen Erinnerungsdiskursen in der gegenwärtigen Medienkultur benennt und für die anschließende empirische Analyse des medialen (journalistischen) Diskurses um den Ovaherero-und Nama-Genozid in Gestalt analyseleitender Teilforschungsfragen operationalisiert. Zusammengefasst zeigt die vorliegende Arbeit folgende neue theoretische Perspektiven auf:

- Sie entwickelt eine machtkritische, gesellschaftstheoretisch fundierte Perspektive auf gegenwärtige erinnerungskulturelle Auseinandersetzungen um die deutsche Kolonialgeschichte und den Genozid an den Ovaherero und Nama in der *gegenwärtigen* Presseberichterstattung.
- Sie leistet einen theoretischen Beitrag zum Verständnis eines solchen (mediatisierten) Aushandlungsprozesses als diskursive Konstruktion eines kollektiven Gedächtnisses und betont die Pluralität, Dynamik und Umkämpftheit von Erinnerungskulturen. Dabei fokussiert sie dabei auf konkrete erinnerungskulturelle Praktiken der Bedeutungskonstruktion und Fragen nach Hegemonie und De-/Legitimierung.
- Sie entwickelt eine kritische *postkoloniale* Lesart des gegenwärtigen medialen Erinnerungsdiskurses um den Ovaherero- und Nama-Genozid als Problematisierungsperspektive, welche über die Ebene der medialen Repräsentation hinausweist und die gesellschaftlichen Machtverhältnisse berücksichtigt.
- Sie entwirft eine transdisziplinäre Perspektive auf Erinnerungsdiskurse als vielstimmige, kommunikative, mediatisierte und zunehmend transkulturelle Aushandlungsprozesse und verbindet dabei Ansätze aus den Feldern der Memory Studies, Medien- und Kommunikationswissenschaft und Postcolonial Studies mit anerkennungs- und gerechtigkeitstheoretischen Überlegungen.
- Sie entwickelt einen diskursanalytischen, sozialwissenschaftlichen und speziell wissenssoziologischen Zugang für empirische Studien an der Schnittstelle von Post-/Kolonialismus, Erinnerung und Journalismus, der Überlegungen von Foucault zu Ereignissen und Problematisierungsweisen aufgreift und für die Analyse *gegenwärtiger* Erinnerungsdiskurse anschlussfähig ist.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

10.2 Zentrale Ergebnisse und Vorgehen der Diskursanalyse

Im Folgenden sollen nun vor dem Hintergrund der theoretischen Überlegungen und der bereits präsentierten Analysebefunde zusammenfassend empirisch fundierte Aussagen über die besondere Dynamik von diskursiven Aushandlungsprozessen post-/kolonialer Erinnerungskämpfe in der gegenwärtigen Medienkultur getroffen werden. Die Befunde der Diskursanalyse wurden in den Kapitel 7, 8 und 9 detailliert vorgestellt und am Ende eines jeden Kapitels bereits zusammengefasst.

In Kapitel 7 stand die Frage nach den Diskursereignissen und Problematisierungsweisen im Mittelpunkt. Hier ging es mir vor allem um die Rekonstruktion der spezifischen Dynamik und narrativen Struktur des journalistischen Erinnerungsdiskurses. Wie in der theoretischen Auseinandersetzung mit Foucaults Konzept der Problematisierung deutlich geworden ist, haben Ereignisse das Potenzial, Diskurse zu *irritieren* und ihren Verlauf nachhaltig zu verändern. Vor diesem Hintergrund habe ich die vier ausgewählten Diskursereignisse und -formationen in chronologischer Reihenfolge insbesondere in Hinsicht darauf analysiert, welches erinnerungskulturelle (Problematisierungs-)Wissen jeweils (neu) in den Diskurs eingespeist wurde und wie sich dadurch die Grenzen des politisch Sagbaren verschoben haben.

Im Kapitel 8 lag der Fokus auf medialen Repräsentationen von Ovaherero und Sprechpositionen von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids. Hier habe ich im ersten Teil mediale Repräsentationen der historischen Protagonist*innen hinsichtlich der Frage betrachtet, inwiefern die Opfer des Genozids medial anerkennbar werden bzw. durch welche Repräsentationsmuster ihnen Anerkennung verwehrt wird. Im zweiten Teil richtete sich der Blick dann auf die Frage, *wie* heutige Vertreter*innen der Ovaherero im medialen Diskurs sprechen dürfen und in welchem Verhältnis Anzuerkennende und Anerkennende zueinander positioniert werden.

In Kapitel 9 steht die Frage im Mittelpunkt, unter welchen Bedingungen und innerhalb welcher gesellschaftlichen Normen eine »kosmopolitische Erinnerung« und Anerkennung im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid ermöglicht oder auch verhindert wird. In einer herrschaftskritischen, dezidiert *postkolonialen* Problematisierungsperspektive und mittels eines erweiterten gesellschaftstheoretischen Verständnisses von Anerkennung (und Umverteilung) habe ich den Fokus der Diskursanalyse hier auf Aspekte gelenkt, die in den vorherigen Analysen – deren Fokus sich auf mediale Repräsentationen richtete – nicht oder nur am Rande berücksichtigt wurden. In den Blick gerieten sowohl vermeintlich ›universale‹ Normen als auch globale Interdependenzen, insbesondere die geopolitisch und sozioökonomisch begründeten post- und neokolonialen Machtverhältnisse und Ausschlussmechanismen, welche den Kampf um Anerkennung und Gerechtigkeit bedingen.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die zentralen Ergebnisse der Diskursanalyse werde ich nun noch einmal kapitelübergreifend zusammenfassen und vor dem Hintergrund meiner theoretischen Überlegungen, dem formulierten Erkenntnisinteresse und der zentralen Fragestellungen dieser Arbeit diskutieren.

Wann und auf welche Weisen wird medial an den Genozid erinnert?

In der empirischen Analyse habe ich die Einreichung der HPRC-Sammelklage im Jahr 2001 als ein Ereignis betrachtet, in dessen Zuge deutsche Kolonialverbrechen und deren Folgen im heutigen Namibia erstmals eine breitere Berichterstattung in der deutschsprachigen Presse erfahren haben. Die zentrale Fragestellung der empirischen Diskursanalyse richtete sich darauf, wie der Anerkennungskampf der Nachfahr*innen der Opfer deutscher Kolonialverbrechen – vor dem Hintergrund der lauter werdenden Forderungen nach einer offiziellen Entschuldigung und Entschädigung sowie angesichts verschiedener Klageversuche und den zähen Verhandlungen zwischen deutschen und namibischen Regierungen – gegenwärtig im medialen Diskurs verhandelt und wie in diesem Zuge eine gesellschaftliche Erinnerung an die historischen Ereignisse konstruiert wird. Vor dem Hintergrund der These einer ›kolonialen Amnesie‹ habe ich hier, anders ausgedrückt, gefragt: Was geschieht, wenn das hegemoniale *weiße* Schweigen im öffentlich-medialen Diskurs aufgebrochen wird?

Zunächst habe ich ausgehend von der Debatte um die These einer ›kolonialen Amnesie‹ hinsichtlich der Herausbildung eines post-/kolonialen Erinnerungsdiskurses festgestellt, dass die deutsche Kolonialvergangenheit in den untersuchten Medien überhaupt öffentlich thematisiert und zunehmend als gesellschaftlich relevant gesetzt wird. Im Zuge einer kritischen Erinnerung werden vormals dominante Erzählungen und Deutungsmuster explizit herausgefordert, wie etwa die Aussage, die deutsche Kolonialgeschichte sei vergleichsweise kurz gewesen und deswegen bedeutungs- und folgenlos.

Insgesamt zeigt sich die Herausbildung eines kritischen post-/kolonialen journalistischen Erinnerungsdiskurses, der Prozess der Anerkennung kolonialen Unrechts verläuft dabei jedoch diskontinuierlich und ist durch größere zeitliche Lücken und Brüche geprägt. In dieser Hinsicht wird deutlich, dass der Kolonialvergangenheit und speziell dem Genozid in SWA nur aufgrund bestimmter aktueller Ereignisse gesamtgesellschaftliche Relevanz beigemessen wird. Die Frage nach den konkreten Anlässen der Berichterstattung lässt den Befund zu, dass zum einen aufgrund von Jubiläen im Sinne des Gedenktagsjournalismus an den Krieg und Genozid in SWA erinnert wird; zum anderen bieten vor allem politische Auseinandersetzungen Anlässe für eine Berichterstattung. Daneben wurde die koloniale Vergangenheit in SWA anlässlich der juristischen Klageversuche der Ovaherero oder der Rückgabe menschlicher Gebeine an Namibia öffentlich-medial relevant

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

gesetzt. Wissenschaftliche Auseinandersetzungen bieten Kontinuität in den Auseinandersetzungen, sie erscheinen jedoch als Spezialdiskurs und werden überwiegend in den Rezensionsteilen der Zeitungen verfolgt. Das Engagement zivilgesellschaftlicher Initiativen bleibt im Diskurs auffällig unsichtbar und findet nur punktuell im Zuge der Berichterstattung über herausragende Ereignisse Erwähnung.

Wie die empirische Analyse zeigt, wird im Untersuchungszeitraum von 2001 bis 2016 sukzessive (historisches) Wissen um die deutsche Kolonialherrschaft in SWA und insbesondere die Kolonialkriege gegen die Ovaherero und Nama und deren Folgen herausgebildet, auf dessen Grundlage der Kampf um Anerkennung verhandelt wird. Dabei wird in referierenden Berichten in erster Linie auf ›Daten und Fakten‹ gesetzt, die Erzählung wird jedoch gerade in Reportagen und Features stark dramaturgisch aufbereitet. Durch die intensive Berichterstattung bildet sich im Untersuchungszeitraum eine Erzählung über den Genozid und seine Folgen im heutigen Namibia heraus, welches in hinsichtlich der zentralen Daten und Interpretationen kohärent ist, im Sinne einer agonistischen Erinnerungskultur aber auch Widersprüche und gesellschaftliche Deutungskämpfe sichtbar macht.

Im Rückbezug auf die Debatte um die These einer ›kolonialen Amnesie‹ bzw. ›Aphasie‹ in der bundesdeutschen Öffentlichkeit zeigt meine Analyse, dass die koloniale Vergangenheit in der journalistischen Berichterstattung zunehmend aktiv erinnert und dabei selbst die ›koloniale Amnesie‹ auf politischer und gesellschaftlicher Ebene kritisch thematisiert wird. Über die Berichterstattung bildet sich eine mediale erinnerungskulturelle Öffentlichkeit heraus, innerhalb derer verschiedene Stimmen zu Wort kommen und so ein vielstimmiger Kommunikationsraum entsteht. Dabei verschieben sich anlässlich verschiedener Diskursereignisse und medialer Interventionen die Grenzen des Feldes des politisch (Nicht-)Sagbaren. Gerade für eine Analyse, die auf die *Ambivalenzen* post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse zielt, ist eine differenzierte Darstellung der Befunde gefordert. Statt von einem grundlegenden »Wandel« post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse erscheint es auf der Grundlage der präsentierten Ergebnisse der Analyse angemessener, hier von *Verschiebungen* von Sagbarkeiten und Deutungshoheiten in der hegemonialen Öffentlichkeit zu sprechen.

Journalistische Bezeichnungen für den Genozid

Ein wichtiger Anhaltspunkt für die Diskursanalyse waren die Begrifflichkeiten, die in den untersuchten Artikeln für den Genozid an den Ovaherero und Nama gewählt worden sind. Dabei fällt auf, dass in vielen der früheren Artikel Anfang der 2000er-Jahre verschiedene Bezeichnungen – von »Aufstand« oder »Massaker« bis zu »Verbrechen« und »Völkermord« – gewählt werden; abwehrend wird auch von einem »angeblichen Völkermord« geschrieben. Im Verlauf des Untersuchungszeitraums setzt sich ab dem Jahr 2004 dann der Begriff »Völkermord« medien- und

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

redaktionsübergreifend durch und wird fast einheitlich verwendet – lange *bevor* der Genozid im Jahr 2015 vom Bundestag (Lammert) und Auswärtigen Amt offiziell als solcher anerkannt worden ist. Der öffentlich-mediale Diskurs setzt sich damit über die Grenzen des politisch Sagbaren hinweg, wobei die Frage der Einordnung des Genozids auch medial ein umstrittenes Thema bleibt. Insbesondere der ausführlich behandelte *Spiegel*-Beitrag von Bartholomäus Grill mit dem Titel »Gewisse Ungewissheiten« aus dem Jahr 2016 demonstriert, dass die Deutung des Genozids medial auch zum Ende des Untersuchungszeitraums stark in Zweifel gezogen und explizit die Frage gestellt wird, ob es einen solchen Völkermord ›überhaupt gegeben‹ habe (vgl. dazu ausführlich Kapitel 7.4.6). Dieser Artikel bildet im Sample zwar eine Ausnahme und steht mit seiner extremen Position zu diesem Zeitpunkt allein, nichtsdestotrotz verweist er auf kolonialapologetische Tendenzen und Abwehrmechanismen, welche im Zuge der politischen Anerkennung des Genozids in verschiedenen Teilöffentlichkeiten hervorgerufen werden (vgl. Kößler/Melber 2017: 109).

Deutlich subtiler, aber häufiger sind ambivalente Bezeichnungen wie »Deutsch-Südwest« (*FAZ*, 28.9.2001), welche die aktuellen Auseinandersetzungen auf eine ferne koloniale Konstruktion beziehen und diese mit einer erinnerungskulturellen Erzählung füllen. Durch die Verwendung dieser kolonialen Bezeichnungen wird der damalige Herrschaftsanspruch – den einige Gruppen bis heute beanspruchen – medial stabilisiert. Kritisch betrachtet habe ich insbesondere koloniale Bezeichnungen wie ›Häuptling‹ und ›Stamm‹, die nicht nur im Kontext der Rekonstruktion der historischen Ereignisse genutzt werden, sondern auch zur Bezeichnung heutiger Generationen der Ovaherero und Nama und ihrer zentralen Sprecher*innen im Untersuchungszeitraum, insbesondere im Zusammenhang mit Repräsentationen der beiden Paramount Chiefs Riruako und Rukoro (vgl. Kapitel 8.2). Die medienübergreifende, häufig unkritische Verwendung dieser kolonialen Begriffe verweist auf ein verbreitetes fehlendes Problembewusstsein innerhalb der Redaktionen verschiedener Zeitungen.[1] Auffällig ist zudem, dass Agenturmeldungen in der Regel mit der Ortsmarke »Windhuk« versehen sind und damit an einer kolonial-deutschen Schreibweise der heutigen namibischen Hauptstadt festhalten; in den späteren Jahren des Untersuchungszeitraums wird häufiger die offizielle Bezeichnung »Windhoek« verwendet, woran sich ein Wandel in den Redaktionen festmachen lässt.

1 In dieser Studie ging es darum, einen Überblick über Aussagen zum Ovaherero- und Nama-Genozid in einem politisch-publizistischen Spektrum zu bieten. Auch wenn es dezidiert *nicht* darum ging, die ausgewählten Medien zu vergleichen, soll hier angemerkt sein, dass auch Beiträge aus der *taz* mit irritierenden Überschriften wie »Namibier verweigern Herero-Küsschen« (taz, 1.10.2011) diskussionswürdig sind.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Das post-/koloniale Quellenproblem

Hinsichtlich der Frage der *Quellen* für die journalistische Re-/Konstruktion der historischen Ereignisse möchte ich hier abschließend nochmals auf das bereits eingangs aufgeworfene *post-/koloniale Quellenproblem* verweisen. Wie in der Geschichtswissenschaft, so zeigt sich auch mit Blick auf die untersuchte Berichterstattung, dass überwiegend auf Quellen aus dem kolonialen Archiv zurückgegriffen wird. Angeführt werden – neben Verweisen auf wissenschaftliche Studien – etwa Feldpostbriefe, Aufzeichnungen von Missionar*innen oder koloniale Siedler*innen-Literatur. Mehrfach zitiert wird der sog. ›Vernichtungsbefehl‹ von General von Trotha und weitere brutalisierende kolonial-rassistische Aussagen von Mitgliedern der damaligen Kolonialarmee. Indem diese Quellen wortwörtlich und teils ausführlich zitiert werden, wird der koloniale Blick auf die ehemals Kolonialisierten und die Rechtfertigkeit der massiven Gewalt gegen sie im gegenwärtigen medialen Erinnerungsdiskurs re-/produziert – oftmals ohne eine kritische Reflexion und Distanzierung.

Die Perspektiven der ehemals Kolonialisierten werden dagegen eher marginalisiert. Ausführlichere Berichte über die spezifischen Erinnerungspraktiken der Ovaherero wie insbesondere den *oturupa*-Paraden bieten wertvolle Einblicke in die über Generationen tradierten Narrative aufseiten der ehemals Kolonialisierten; solche Beispiele finden sich im Untersuchungsmaterial aber selten und tendieren oftmals zu einer *Infantilisierung* der Ovaherero (vgl. Kapitel 8.2.1). Persönliche Erzählungen wie das Portrait von Erika Uazuvara Zerau stellen Ausnahmen im Sample dar (vgl. Kapitel 8.2.5). Sie zeigen exemplarisch, wie mündliche Erzählungen und Erinnerungskulturen der Ovaherero für eine bundesdeutsche Öffentlichkeit ›übersetzt‹ werden können. Zudem kehren sie den Blick um und betrachten die damaligen Kolonialist*innen und heutigen Nachfahr*innen aus der Perspektive der ehemals Kolonialisierten, die im heutigen Namibia als Bedienstete für die Nachfahr*innen der damaligen ›Mörder ihres Volkes‹ arbeiten (müssen). Damit bildet dieses Beispiel einen konstruktiven Ansatzpunkt für anerkennende Repräsentationsweisen und Sprechpositionen in der journalistischen Berichterstattung über den Ovaherero- und Nama-Genozid.

Wer darf/kann im Diskurs wie sprechen?

Anhand der untersuchten Berichterstattung wird deutlich, dass die gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen um den Genozid von Spannungen geprägt sind und gegenwärtig nicht nur verhandelt wird, *wie* diese Ereignisse erinnert werden sollen, sondern zugleich auch, *wer* an den Auseinandersetzungen darüber beteiligt ist oder sein soll und wer diskursiv ausgeschlossen wird. In der Analyse habe ich drei zentrale Gruppen von Akteur*innen identifiziert, die den Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid maßgeblich mitgestalten: Poli-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

tiker*innen aufseiten der Bundesregierung, Vertreter*innen der Ovaherero und Nama sowie wissenschaftliche Expert*innen.

Politiker*innen werden in diesem Diskurs als zentrale Handlungsträger*innen und potenzielle Problemlöser*innen präsentiert. Ihr Handeln wird medial aufmerksam verfolgt und dabei vor allem auf die Be- und Entgrenzungen des politisch (Nicht-)Sagbaren fokussiert. Die ›rhetorischen Ausflüchte‹ verschiedener Vertreter*innen der Bundesregierung werden in der Berichterstattung kritisch kommentiert. Politiker*innen erscheinen in den meisten Fällen eher als Problem*verursacher*innen*.

Die Ovaherero und Nama erscheinen zum einen als historische Protagonist*innen, zum anderen als heutige mobilisierte ›Minderheitsgruppen‹, die sich als Nachfahr*innen der Opfer des Genozids präsentieren und Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung des kolonialen Unrechts artikulieren. Wie ich in der Analyse von medialen Repräsentationen detailliert dargelegt habe, werden Vertreter*innen der Ovaherero und Nama mittels verschiedener diskriminatorischer Zuschreibungen herabgesetzt; Anerkennung wird ihnen verwehrt. Sie werden z.B. als widerständige Kontrahent*innen dargestellt, die der deutschen Kolonialmacht nicht ausgeliefert waren, sondern ihrerseits massive Gewalttaten begangen haben. Hier findet eine diskursive Umkehr von Opfern und Täter*innen statt. In der Berichterstattung wird deutlich, dass klare kategoriale Zuschreibungen von Opfer- und Täter*innenschaft wie auch Begriffe von ›Schuld‹ und daraus abzuleitenden Verantwortlichkeiten zunehmend unhaltbar erscheinen (vgl. Rothberg 2019: 14). Im Kontext von Auseinandersetzungen um koloniales Unrecht und seine Folgeerscheinungen ist es produktiv, mit Rothberg (2019) von »verstrickten Subjekten« (*implicated subjects*) zu sprechen (vgl. Kapitel 5.1.4).

Die Forderungen nach Anerkennung kolonialen Unrechts und Stimmen von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids werden über die mediale Berichterstattung in der bundesdeutschen Öffentlichkeit hörbar/sichtbar. Zentrale Sprechpositionen werden den Paramount Chiefs Riruako und Rukoro zugewiesen, welche als (Haupt-)Initiatoren der Sammelklagen der Ovaherero präsentiert werden. Sie werden medial jedoch in vielen Beiträgen tendenziell mit Misstrauen bedacht; bspw. werden sie als (zu) selbstbewusst bis aggressiv, als rüpelhaft und bedrohlich, als zwielichtig und ›geldgierig‹ dargestellt – die Legitimität ihres Führungsanspruchs wird in der untersuchten Berichterstattung wiederholt infrage gestellt. Überwiegend werden Riruako und Rukoro als »umstrittene« Anführer diskreditiert, die sich mittels der Entschädigungsforderungen politisch profilieren und persönlich bereichern wollen (vgl. Kapitel 8.3.1 und 8.3.2). Anhand dieser Beispiele zeigt sich eine starke Personalisierung von Umverteilungsforderungen im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid, welche mit problematischen Stereotypisierungen einhergeht.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Die Berichterstattung wirkt dagegen differenzierter, sobald direkte Kontakte mit anderen Vertreter*innen der Ovaherero und Nama hergestellt und diese in Interviews wörtlich zitiert werden (können); solche Möglichkeiten eröffnen sich jedoch in der Regel lediglich für aufwendigere Auslandsreportagen, aber auch im Rahmen von Besuchen der Opferkomitees in der Bundesrepublik, wie z.B. der Besuch von Esther Utjiua Muinjangue (vgl. Kapitel 8.3.3).

Eine große Deutungsmacht kommt im untersuchten Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid v.a. Wissenschaftler*innen (insbesondere Historiker*innen) zu, die in ihrer Funktion als ›Expert*innen‹ sichtbar werden und fachliches Hintergrundwissen zur Interpretation der gegenwärtigen Situation einbringen, aber darüber hinaus auch ihre eigenen Einschätzungen z.B. in Form von Gastkommentaren prominent platzieren (vgl. Robel 2013: 141). Vor allem *weiße*, männliche Wissenschaftler übernehmen im medialen Diskurs die Rolle der ›Experten‹ zum Thema; sie führen oftmals einen fachlichen Spezialdiskurs in den Medien fort. Insbesondere der Historiker Jürgen Zimmerer wird als ein *public intellectual* präsentiert, der mit zahlreichen Interviews und Gastbeiträgen in der untersuchten Berichterstattung eine einflussreiche Sprechposition einnimmt und nicht nur die historischen Ereignisse einordnet, sondern auch die aktuellen politischen und gesellschaftlichen Auseinandersetzungen fortlaufend kommentiert.

Eine zentrale Fragestellung der Analyse, welche über die Ebene der medialen Repräsentation hinauswies, habe ich mit Blick auf die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen dahingehend formuliert, unter welchen materiellen Bedingungen und unter Bezug auf welche Normen die Frage von Anerkennung und Entschädigung des Genozids im untersuchten Diskurs verhandelt wird.

Anerkennung, Umverteilung und Partizipation als Elemente historischer Gerechtigkeit

Zunächst einmal ist für die Perspektive der vorliegenden Arbeit wichtig, festzustellen, dass Forderungen nach Anerkennung in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen infolge von Diskriminierungserfahrungen zu betrachten sind. Im hier untersuchten Fall der Ovaherero und Nama bspw. kann davon ausgegangen werden, dass deren Forderungen nach einer offiziellen Anerkennung (und Entschädigung) des Genozids – welche seit Namibias Unabhängigkeit in den 1990er-Jahren zunehmend lauter geworden sind und in der Sammelklage von 2001 juristischen Ausdruck gefunden haben – eine Reaktion auf Jahrzehnte der Ignoranz sowohl im namibischen Setting als auch v.a. seitens der deutschen Bundesregierung sind (vgl. Kößler 2015; Kößler/Melber 2017). Mit Blick auf das »Trauma«, welches aufseiten der Nachfahr*innen der Opfer über Generationen weitergegeben wurde und als identitätsprägend gilt, kann von einer gesellschaftlichen Nicht-Anerkennung gesprochen werden.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Dabei demonstriert gerade die anhaltende politische Diskussion zum Genozid an den Ovaherero und Nama, dass dessen klare *Benennung* nicht notwendigerweise mit Akten der *Anerkennung* – weder in Form einer symbolischen Entschuldigung noch mit einer juristischen Anerkennung und Verpflichtung zur Entschädigung – verbunden sein muss. Die Diskursanalyse zeigt, dass auch der mediale Diskurs selbst ambivalent bleibt angesichts der Forderungen v.a. Entschädigungszahlungen und sich v.a. die Anerkennungsordnungen letztlich kaum verändern, wenngleich neue Solidarisierungen und Bündnisse entstehen. Wie gezeigt wurde, bleibt die Handlungsfähigkeit von Opferverbänden und zivilgesellschaftlichen Initiativen begrenzt, während autoritäre Sprechpositionen und somit Deutungsmacht vor allem bei wissenschaftlichen ›Expert*innen‹ liegen. Mit Blick auf die gegenwärtige Medienkultur sind auch veränderte gesellschaftliche Rahmenbedingungen und Metaprozesse wie Globalisierung, die Herausbildung einer neuen internationalen Moral und Politik der ›Wiedergutmachung‹ und in diesem Zusammenhang etwa auch völkerrechtliche Entwicklungen zu reflektieren (vgl. Kapitel 5 und 9).

Mit Blick auf die Auseinandersetzung um den Genozid an den Ovaherero und Nama wird deutlich, dass die Forderung nach Anerkennung, etwa in Form einer offiziellen Entschuldigung durch die Bundesregierung, *nur ein Element* im gegenwärtigen Anerkennungskampf ist. Darüber hinaus geht es um Forderungen nach einer materiellen ›Entschädigung‹, die v.a. im Mittelpunkt der juristischen Klagegesuche steht, in denen Reparationen nach dem Vorbild der NS-Entschädigungspolitik gefordert werden. Anerkennung ist in dieser Hinsicht nicht als ultimatives Ziel, sondern als Strategie zur Forderung nach materieller Umverteilung – etwa in Form monetärer Entschädigung historischen Unrechts – zu verstehen. Die Forderungen der Ovaherero und Nama können nach Anerkennung in Form einer offiziellen Entschuldigung der deutschen Bundesregierung, materieller Entschädigung und Rückübertragung früherer Ländereien sowie die Rückführung von Schädeln von Vorfahr*innen aus der Zeit des Genozids können also im Sinne Frasers als untrennbare Elemente von Gerechtigkeit betrachtet werden. Ergänzend lässt sich hier auch die Rückführung von Objekten, die während der Kolonialzeit entwendet worden sind und bis heute in europäischen Sammlungen lagern, und insbesondere die Rehumanisierung menschlicher Gebeine, als ein weiteres Element historisch-ausgleichender globaler Gerechtigkeit im post-/kolonialen Kontext verstehen.

Globale Interdependenzen

Vertreter*innen der Postcolonial Studies betonen die Bedeutung globaler Interdependenzen. Diese werden in der Berichterstattung nur am Rande betrachtet. Der Ovaherero- und Nama-Genozid wird im medialen Diskurs überwiegend *isoliert* als ein herausragendes historisches Ereignis diskutiert, welches bis in die politisch-gesellschaftlich Gegenwart Langzeitfolgen für die Nachfahr*innen im heutigen Na-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

mibia hat. Der größere Kontext der spezifisch deutschen Kolonialgeschichte – oder in einem globalen Rahmen: der europäischen Kolonialisierung insgesamt – wird in den meisten Berichten nicht aufgezeigt. Dieser Umstand ist bemerkenswert, da die Sammelklage der Ovaherero ursprünglich im Kontext der panafrikanischen Reparationsbewegung zu sehen ist (vgl. Kapitel 7.1.1). Dieser größere Kontext gerät im Untersuchungszeitraum aus dem Blick der Berichterstattung, die die spezifische deutsch-namibische Konstellation als Kontext der Auseinandersetzungen um den Ovaherero- und Nama-Genozid fokussiert und hier in erster Linie ein zwischenstaatliches und ein innerstaatliches Problem konstruiert. Die Schwierigkeiten bei den ›zähen‹ bilateralen Verhandlungen werden v.a. auf die namibische Seite und innernamibische Konflikte zwischen der SWAPO-Regierung und den Opfergruppen der Ovaherero und Nama projiziert. Der Konflikt erscheint als komplex und verfahren; es werden verschiedene Dilemmata angesprochen – konkrete weiterführende Lösungswege werden hingegen selten aufgezeigt.

In dieser Hinsicht lässt sich eine Rückadressierung von Verantwortung an die namibische Regierung und z.T. eine Ethnisierung oder ›Afrikanisierung‹ der Problembeschreibung aufzeigen, insofern ›Vetternwirtschaft‹ im multiethnisch geprägten politischen System Namibias als Ursache für die Unzulänglichkeiten der bisher geleisteten ›Entwicklungshilfe‹ gedeutet wird. Eine fundamentale globale Umverteilungspolitik wird medial nicht in Betracht gezogen:

Westliche Privilegien, die auf Kolonialisierung und Versklavung gründen, werden nicht tiefergehend thematisiert, an der bestehenden Weltordnung wird trotz der Einsicht in post-/koloniale Asymmetrien und historisches Unrecht festgehalten; z.B. wird das Völkerrecht nicht grundsätzlich infrage gestellt. Insgesamt bleibt die mediale Perspektive durch eurozentrische Weltentwürfe und Normvorstellungen geprägt.

Ein *post-/koloniales Dilemma* zeigt sich dahingehend, dass sich Nachfahr*innen der Opfer des Genozids aufgrund der politischen Ausschlüsse auf internationales Recht berufen; dieses hält jedoch aufgrund der eurozentrischen Normen und post-/kolonialen Asymmetrien ebenfalls kaum Mittel für die klagenden Gruppen im Kampf gegen die ehemaligen Kolonialmächte bereit, da es auf kolonialen Grundlagen beruht, die eine Verurteilung kolonialer Verbrechen systematisch unmöglich machen. Wenngleich auch ansatzweise eine postkoloniale Kritik an der bestehenden völkerrechtlichen Ordnung angeführt wird, werden koloniale Asymmetrien im untersuchten Diskurs als quasi ›naturgegeben‹ konstruiert. Nichtsdestotrotz wird das Prinzip der staatlichen Souveränität durch Klagen in den USA als bedroht und somit als prinzipiell veränderbar dargestellt. Insgesamt ergibt sich somit ein ambivalentes Bild der globalen (völker-)rechtlichen Ordnung.

Abschließend kann festgestellt werden, dass eurozentrische Normen und Konventionen sowie post-/koloniale Ungleichheiten und Abhängigkeitsverhältnisse den Kampf um Anerkennung der Opfergruppen sowohl in die vermeintlich

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

kosmopolitische Erinnerungskultur als auch in gesellschaftliche, politische und völkerrechtliche Regimeeingeschrieben sind. Der öffentliche mediale Diskurs ist somit auf komplexe Weise vermachtet; die zugrundeliegenden Machtstrukturen und Normen werden in der Berichterstattung nicht hinreichend reflektiert. Demgegenüber zeigt sich ansatzweise, wie sich derartige Ordnungen im Zuge einer Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen jedoch auch in Richtung einer *dekolonialen* Perspektive verschieben können. Insgesamt zeigt meine Untersuchung, dass die Verhandlung von erinnerungspolitischen Kämpfen um Anerkennung keinem linearen Prozess, keiner politischen ›Erfolgsgeschichte‹ entspricht, sondern der post-/koloniale Erinnerungsdiskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid anhaltend umkämpft und widersprüchlich ist, stets überraschende Wendungen nehmen kann und daher differenzierter empirischer Analysen und der fortlaufenden kritischen Reflexion bedarf.

10.3 Methodenreflexion, gesellschaftspolitische Relevanz und Ausblick

Für die empirische Analyse habe ich eine diskursanalytische Herangehensweise gewählt, welche sich zentral an der Diskurstheorie von Foucault orientiert. In der Medien- und Kommunikationswissenschaft hat sich die Diskursanalyse als gewinnbringender Forschungsansatz erwiesen, der jedoch sehr unterschiedliche Ausrichtungen erfahren hat. Vor allem in der deutschsprachigen Kommunikationswissenschaft sind bisher nur zögerlich diskursanalytische Herangehensweisen und speziell Anbindungen an die Diskurstheorie nach Foucault erfolgt. Das Foucault'sche Konzept der Problematisierung eignet sich – zusammen mit seinem Konzept des Ereignisses – insbesondere für eine Analyse der *Dynamik* in diskursiven Auseinandersetzungen in der gegenwärtigen Medienkultur wie dem medialen Diskurs um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids, da sie die synchrone und die diachrone Perspektive verschränkt. In den Ausführungen von Foucault wird jedoch nicht weiter darauf eingegangen, wer die Subjekte von Diskursen sind, und es fehlen auch Hinweise zur methodischen Durchführung entsprechender Analysen.

Adaption der Wissenssoziologischen Diskursanalyse für die Memory Studies

Bei der Anlage der vorliegenden empirischen Untersuchung und dem konkreten methodischen Vorgehen habe ich mich deshalb zentral am Forschungsprogramm der Wissenssoziologischen Diskursanalyse (WDA) nach Reiner Keller orientiert, der vorschlägt die Foucault'sche Diskurstheorie mit Ansätzen aus der Hermeneutik und Sozialkonstruktivismus nach Berger und Luckmann (1966) – welcher gleichzeitig auch das oftmals übersehene »Fundament und den Fundus für die konstruktivistische und kultursemiotische Beschäftigung mit dem kollektiven Gedächtnis«

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

(Erll 2011a: 54) bildet (vgl. Kapitel 3.2.2) – zu verknüpfen. Die WDA schafft an dieser Stelle somit nicht nur einen »Brückenschlag« zwischen der machtkritischen Foucault'schen Diskurstheorie und dem Sozialkonstruktivismus, sondern auch zwischen sozialwissenschaftlicher Diskurs- und Erinnerungskulturforschung.

Die wissenssoziologisch orientierte diskursanalytische Herangehensweise hat sich in dieser Arbeit als produktiver Forschungsansatz erwiesen, der theoretische Fundamente kultur- und sozialwissenschaftlicher Theorien von kollektivem Gedächtnis und Erinnerungskulturen für die empirische Weiterarbeit insbesondere mit journalistischen Textkorpora fruchtbar macht. Sie ist anschlussfähig für erinnerungskulturelle Konzepte sowie kritische postkoloniale und feministische Perspektiven auf gesellschaftliche Aushandlungsprozesse in medialen Öffentlichkeiten.

Vor allem hinsichtlich des Interesses an sozialen Akteur*innen, Subjektivierungsweisen und Sprechpositionen in massenmedial vermittelten öffentlichen Diskursen erweist sich die WDA für die vorliegende Studie als produktiv. Das ausdifferenzierte soziologische Vokabular der WDA erlaubt, Journalismus im Sinne der entwickelten theoretischen Rahmung sowohl als öffentliche Arena als auch Journalist*innen als *memory agents* in post-/kolonialen Erinnerungsdiskurs in der gegenwärtigen Medienkultur zu betrachten. Die WDA zielt darauf ab, den medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid in seiner kontroversen Vielstimmigkeit zu analysieren und dabei die Herausbildung und Stabilisierung erinnerungskulturellen Wissens und tradierter Deutungsmuster der Kolonialzeit und zugleich Transformationen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse in den Blick zu rücken.

Dabei zeigt meine Untersuchung, dass sich Analysen von *gegenwärtigen Erinnerungsdiskursen* – anders als im Falle der historischen Diskurse, die Foucault im Blick hatte – stets auf zwei parallelen Ebenen bewegen: Zum einen geht es um die Re-/Konstruktion der behandelten historischen Ereignisse, in diesem Fall der kolonialen Vergangenheit; zum anderen um die gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen in der Gegenwart. In dieser Hinsicht ergibt sich eine weitere Komplexität für die Analyse von Problematisierungsweisen, die in besonderer Weise auf ihre synchronen und vor allem auch diachronen Verschränkungen hin zu untersuchen sind. Speziell für journalistische Diskurse gilt, dass diese in der Regel – gemäß dem Prinzip der Aktualität – von Ereignissen mit Nachrichtenwert in der Gegenwart ausgehend die historischen Ereignisse behandeln. Zur Beschreibung der verschiedenen Bezugnahmen zwischen Vergangenheit und Gegenwart im Journalismus erweisen sich die Erinnerungstypen von Edy (1999) als hilfreiche Instrumente für die Diskursanalyse. Dabei zeigt meine Analyse, dass im spezifischen Kontext der Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid der Erinnerungstyp der historischen Kontextualisierung dominiert; der Erinnerungstyp des Gedenktagsjournalismus ist dagegen vor allem im Gedenkjahr 2004 verbreitet wor-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

den; historische Analogien finden sich weniger – sie werden aber insbesondere in Debatten um die gleichwertige Anerkennung des Genozids Ovaherero- und Nama-Genozids und des Armenier*innen-Genozids wirkmächtig.

Meine empirische Untersuchung demonstriert, dass gerade die Kommunikationswissenschaft mit ihrer Ausrichtung an sozialwissenschaftlichen empirischen Methoden Orientierung für die Durchführung gesellschaftstheoretisch fundierter Erinnerungskulturforschung bietet. Mit der Adaption der WDA leistet die vorliegende Arbeit somit nicht zuletzt auch einen Beitrag zur Methodendiskussion innerhalb der Memory Studies (vgl. Keightley/Pickering 2013; Radstone 2000).

Ausweitung des Datenkorpus und vertiefende Analysen

Wenngleich die vorliegende Untersuchung bewusst breit und offen angelegt war und anhand des Ovaherero- und Nama-Genozids verschiedenartige Aspekte des post-/kolonialen Erinnerungsdiskurses und des mediatisierten Anerkennungskampfes beleuchten konnte, enthält sie zwangsläufig einige Einschränkungen. Diese sollen im Folgenden insbesondere hinsichtlich einer möglichen Ausweitung des empirischen Materials und einer Anpassung des methodischen Vorgehens der Diskursanalyse reflektiert werden.

Die vorliegende Diskursanalyse hat sich auf ein Sample von Artikeln aus auflagenstarken Tages- und Wochenzeitungen konzentriert. Zusammengefasst habe ich die Entscheidung für eine Analyse der Berichterstattung in der *FAZ*, der *SZ* und der *taz* dahingehend getroffen, dass mit dieser Auswahl erstens drei auflagenstarke (meinungsführende) Tageszeitungen herangezogen werden konnten und somit zweitens im Hinblick auf die Periodizität dieser Medien eine Vergleichbarkeit sichergestellt wird; drittens konnte mit der Wahl dieser drei Tageszeitungen auch das politisch-publizistische Meinungsspektrum in Deutschland berücksichtigt werden. Da journalistische Berichterstattung in der gegenwärtigen Medienkultur über verschiedene Ausspielkanäle und Produkte verbreitet wird, wurden sowohl Print- als auch Online-Beiträge der ausgewählten Zeitungen erhoben und analysiert. Über die präsentierten Ergebnisse hinaus bietet die vorliegende Untersuchung diverse Anschlussmöglichkeiten für (empirische) Forschungen zum Thema.

Ausweitung des Datenkorpus

Zunächst ist festzustellen, dass dem Journalismus im Zusammenhang mit aktuellen erinnerungskulturellen Aushandlungsprozessen um die koloniale Vergangenheit und ihre Folgen eine wichtige Rolle zukommt und dieser daher auf breiterer Basis systematisch und fortlaufend in empirischen Studien untersucht werden sollte.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Auf der Grundlage der vorliegenden Diskursanalyse ließen sich zunächst thematisch im Kontext des Ovaherero- und Nama-Genozids eine Ausweitung des Datenkorpus vornehmen. Eine solche bietet sich zum einen in historischer, diachroner Langzeitperspektive mit Blick auf den Wandel mediatisierter öffentlicher Erinnerungsdiskurse an; zum anderen wäre auch eine Ausdehnung der Untersuchung auf synchroner Ebene durch die Einbeziehung weiterer (vergleichbarer) journalistischer Medien empfehlenswert, z.B. weitere Tageszeitungen oder auch Audio- und Bewegtbildbeiträge von Radio- und Fernsehsendern. Darüber hinaus wäre eine transnationale Perspektive wünschenswert, da insbesondere ein Vergleich zwischen der Berichterstattung in Deutschland und Namibia, aber auch internationale Presse (USA u.a.) erhellend erscheint. Gewinnbringend wäre es, zum einen sowohl die Ebene der Produktion zu untersuchen, etwa in Form von Interviews mit Journalist*innen, insbesondere Auslandskorrespondent*innen und verantwortlichen Redakteur*innen und Ressort-Leiter*innen. Zum anderen würde auch eine Untersuchung der Rezeptionsseite z.B. in Form von Gruppendiskussionen mit Leser*innen weitere Erkenntnisse zu gesellschaftlichen Wissensvorräten und journalistischer Berichterstattung im Kontext post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse liefern.

Aus forschungspragmatischen Gründen beschränkte sich die Analyse auf textförmige Dokumente, visuelle Elemente wurden komplett ausgespart. Eine systematische Analyse der verwendeten Bilder in der Berichterstattung würde allerdings eine lohnenswerte Ergänzung der Diskursanalyse darstellen (vgl. Grittmann 2007). Eine stichprobenartige Betrachtung zeigt bereits, dass in der untersuchten Berichterstattung vielfach historische Aufnahmen von Opfern des Genozids eingesetzt werden, deren Ikonografie es genauer zu analysieren gilt; daneben finden sich Fotografien von heutigen Vertreter*innen der Ovaherero und Nama in Uniformen und den auffälligen traditionellen Kleidern und Kopftüchern der Herero-Frauen, welche einer besonderen Aufmerksamkeit bedürfen. Für eine genauere Analyse bietet sich insbesondere das Verfahren der *quantitativen Bildtypenanalyse* an (vgl. Grittmann/Ammann 2009; 2011). Speziell mit Blick auf die Frage nach Anerkennung und Gerechtigkeit kann eine solche Bildanalyse im Kontext journalistischer Texte weitere Einsichten für die Spezifik post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse im Journalismus bringen (vgl. Grittmann/Maier 2017; Brink 2020).

Über journalistische Medien hinaus scheint eine Untersuchung verschiedener Teilöffentlichkeiten relevant, da insbesondere Literatur und Film eine wichtige Ressource für Erinnerungsdiskurse bilden, wie v.a. die Popularität von Film- und Fernsehproduktionen mit Bezug zur deutschen Kolonialgeschichte in Namibia verdeutlichen. Insbesondere auch Deutungsangebote, die in hybriden Medienumgebungen von Produzent*innen angeboten werden, wie Blogs, Podcasts, Youtube u.v.m., sollten mit entsprechenden multimodalen Methoden analysiert werden. In den Blick geraten dann auch Angebote von aktivistischen Netzwerken und Interventionen wie dem Bündnis »Völkermord verjährt nicht« in Deutschland, welche um-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

fangreiche Dokumentationen von Protesten bieten, die in der Medienöffentlichkeit aber weitestgehend unbeachtet bleiben. Mit einer solchen Ausweitung können auch Aktivitäten verschiedener Ovaherero- und Nama-Komitees in Namibia und der Diaspora stärker in den Blick gerückt werden (vgl. Pape 2017). Insbesondere könnte eine Analyse von Facebook-Gruppen zum Ovaherero- und Nama-Genozid die transnationale Bewegung als Forschungsgegenstand analysierbar machen.

Durch den Fokus der vorliegenden Untersuchung auf den Anerkennungskampf der Ovaherero sind andere Gruppen in der Diskursanalyse aus dem Blick geraten. Dies ist besonders auffällig mit Blick auf die Nama, die seit Mitte der 2000er-Jahre gemeinsam mit den Ovaherero für Anerkennung und Entschädigung kämpfen und im Jahr 2017 eine gemeinsame Klage eingereicht haben (vgl. Kößler/Melber 2017: 110ff.). Weniger augenscheinlich und gerade deswegen wichtig ist auch eine Betrachtung von Gruppen wie den Damara und San, die sich seit einiger Zeit auch explizit als Opfer der deutschen Kolonialherrschaft Gehör zu verschaffen suchen und eine Diskussion um ›Opferkonkurrenzen‹ entfacht haben.

Über den deutsch-namibischen Kontext hinaus erscheint es produktiv, die Aufarbeitung von Kolonialverbrechen in verschiedenen Länderkontexten vergleichend bzw. gerade in ihrer Verschränktheit zu untersuchen. Und zwar nicht nur, weil sich ›im Windschatten‹ des Diskurses um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids in der Zwischenzeit Vertreter*innen weiterer ehemaliger Kolonien (z.B. Tansania) mit ähnlichen Forderungen an die deutsche Regierung gewandt haben; sondern weil es sich bei Kolonialismus um ein globales Phänomen handelt. Mit Blick auf die globalen Interdependenzen kommt der Anerkennung und Entschädigung des Ovaherero- und Nama-Genozids als (möglicher) juristischer Präzedenzfall eine große internationale Aufmerksamkeit zu (vgl. Kößler/Melber 2017: 111f.). In dieser Hinsicht ist eine verstärkte Kooperation zwischen Wissenschaftler*innen weltweit gefordert und eine internationalere Ausrichtung von Forschungsprojekten wünschenswert, um einen Dialog zwischen Globalem Norden und Globalem Süden zu bestärken. Vor allem ist ein verstärkter interdisziplinärer Austausch zwischen Memory Studies und Postcolonial Studies gefordert. Nicht zuletzt folgt aus einem solchen *postcolonial turn* innerhalb der Memory Studies auch eine kritische Reflexion der *research agenda* und v.a. der etablierten Methodologien.

Methodologien dekolonialisieren

In der Forschung wird oftmals auf das post-/koloniale »Quellenproblem« verwiesen als Begründung für ausbleibende Forschungen insbesondere mit minorisierten, ehemals kolonialisierten Gruppen bzw. zu marginalisierten Erinnerungskulturen. Dieses Wissen gilt es in der (westlichen) Forschung zu reevaluieren und Methodologien entsprechend anzupassen (vgl. Kaltmeier/Berkin 2012; Smith 2008; Tuider/Ziam 2015). Eine solche Wende geht notwendigerweise mit einer grundlegen-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

den forschungsethischen Überprüfung und einigen Neudefinitionen einher. Wie Olaf Kaltmeier argumentiert, erfordert eine *dekoloniale* Forschung ein Bekenntnis zur kritischen Selbstreflexivität, Feedback und Reziprozität sowie einer Anerkennung, dass jedes Forschungsvorhaben »ein politischer Akt« (Kaltmeier 2012b: 40f.) ist. Durch diese Prinzipien verschieben sich folglich nicht nur die etablierten Hierarchien zwischen Forschenden und Beforschten.

Nach wie vor zeigt sich eine Diskrepanz zwischen punktuellem ›Expertenwissen‹ und Problembewusstsein in der breiteren gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Die Stimmen von Opfergruppen, zivilgesellschaftlichen postkolonialen Initiativen sowie insbesondere der afrikanischen Diaspora und *People of Color* werden im hegemonialen Erinnerungsdiskurs marginalisiert. Die Aufarbeitung der Kolonialgeschichte wird neben der Politik vor allem Institutionen wie Universitäten und Museen z.B. im Rahmen der Provenienzforschung überlassen; die Lösungsfindung erfolgt größtenteils unter Ausschluss der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Insbesondere wäre hier eine stärkere Einbeziehung von Opfervertretungen und zivilgesellschaftlichen Aktivist*innen wünschenswert.

Gesellschaftspolitische Relevanz und journalistische Praxis

In gesellschaftspolitischer Hinsicht liefert die vorliegende Studie Impulse, da sie mit dem Aufzeigen der Konflikthaftigkeit und Ambivalenzen der Berichterstattung über den Ovaherero- und Nama-Genozid auch Ansätze für eine Veränderung der öffentlichen Erinnerung an die Kolonialgeschichte erkenntbar macht, die eine an Gerechtigkeit orientierte Anerkennung der Opfer und ihrer Nachfahr*innen ermöglichen kann. Eine zentrale Herausforderung sehe ich im Sinne eines erinnerungskulturellen Diskurses der Selbstverständigung aufseiten der *weißen* Mehrheitsgesellschaft in den Metropolen, welche ihre Position als »implicated subjects« (Rothberg 2019) viel grundsätzlicher und selbstverständlicher reflektieren sollten. Auf verschiedenen Ebenen könnten z.B. Workshops zu Kolonialismus und seinen vielfältigen Auswirkungen wichtige Anregungen geben, um sich kritisch mit der eigenen Verstricktheit in post-/koloniale Kontexte auseinanderzusetzen und Abwehr- und Verdrängungsmechanismen aufseiten derjenigen, die lange von Kolonialisierung und Versklavung profitiert haben, historisch einordnen und bearbeiten zu können.

Diese Studie regt auf Grundlage der Analyse von vielfach verwendeten problematischen Begriffen in der Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid insbesondere Workshops für Journalist*innen an, in denen über die Bezeichnungspraxis, eigene Wissensvorräte, Recherchen und insbesondere der Umgang mit historischen Quellen in spezifisch post-/kolonialen Kontexten diskutiert werden kann. Vor allem der Rückgriff auf kolonial-rassistische Stereotype und diskriminierende, rassifizierende Zitate aus dem kolonialen Archiv sollte für die Be-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

richterstattung kritisch reflektiert werden. Grundsätzlich ist in diesem Zusammenhang eine Diskussion über die Dominanz *weißer* Perspektiven innerhalb des Journalismus angebracht.[2] Kritische Überlegungen hinsichtlich einer *Dekolonialisierung* der Presseberichterstattung speziell zu Namibia habe ich bereits an anderer Stelle formuliert (vgl. de Wolff 2018: 430f.). Praktische Handlungsempfehlungen für den Medienbereich sind v.a. in Richtung einer differenzierteren Reise- und insbesondere Afrika-Berichterstattung vorgelegt worden (vgl. Mükke 2009: 524ff.; Sturmer 2013: 114ff.; Schoon 2016: 236f.).

Stärker berücksichtigt werden sollte vor dem Hintergrund der in dieser Arbeit im Anschluss an die Cultural Studies entwickelten gesellschaftstheoretisch fundierten Perspektive auf Journalismus jedoch, dass die Arbeit von Journalist*innen als Medienproduzent*innen v.a. im Bereich der privatwirtschaftlich organisierten Presselandschaft der Marktlogik unterworfen ist. Da Journalismus eine gesellschaftliche Nachfrage bedienen muss und an bestimmte Publikumsgruppen adressiert ist, ist ein breiteres öffentliches Interesse an dem Thema Kolonialismus Voraussetzung für eine differenziertere Berichterstattung (vgl. Nothias 2017).

Zur Politischen Bildungsarbeit jenseits des Journalismus haben insbesondere Reinhart Kößler und Henning Melber in jüngerer Zeit verschiedene Handlungsräume aufgezeigt und bereits konkrete Vorschläge z.B. für Gestaltung des öffentlichen Raums als »postkolonialer Lernort«, die Rehumanisierung menschlicher Überreste und Bildung und Unterricht formuliert (vgl. Kößler/Melber 2017: 114ff.). In verschiedenen Feldern sind zivilgesellschaftliche postkoloniale Initiativen bereits seit Jahrzehnten in verschiedenen lokalen Kontexten, aber auch bundesweiten Zusammenschlüssen aktiv, die in der medialen Berichterstattung jedoch wenig Sichtbarkeit erhalten.

Je länger die Diskussion und insbesondere die ›zähen‹ bilateralen deutschnamibischen Verhandlungsgespräche um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids dauern, umso deutlicher zeigt sich, dass »Deutschland« erst am Anfang eines langen (Dekolonialisierungs-)Prozesses steht. Auch wenn die deutsche Kolonialgeschichte zwar größere wissenschaftliche und öffentliche Aufmerksamkeit erfährt, kann nicht davon gesprochen werden, dass postkoloniale Perspektiven in der gesellschaftlichen und politischen Gegenwart der Bundesrepublik systematisch integriert oder gar normalisiert sind (vgl. Kößler/Melber 2017: 144). Gefordert sind eine aktive Erinnerungspolitik und eine politische Bildungsarbeit an zentraler Stelle auf Bundes- und Landesebene – eine lediglich »gelegentliche Berücksichtigung kolonialhistorischer Themen genügt da nicht« (ebd.).

Der Umstand, dass das rechtspolitische Lager die Kolonialgeschichte in jüngerer Zeit auch als Wahlkampfthema entdeckt hat, verdeutlicht die gesellschafts-

2 Vgl. insbesondere die Aktivitäten des Zusammenschlusses der »Neuen Deutschen Medienmacher« https://neuemedienmacher.de/ (letzter Abruf 20.4.2021).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

politische Relevanz und Aktualität der Auseinandersetzungen um den Ovaherero- und Nama-Genozid und andere Kolonialverbrechen noch einmal mehr. Auf Einladung der Partei AfD hielt der umstrittene US-Kolonialismus-Experte Bruce Gilley im Bundestag im Dezember 2019 einen Vortrag mit dem Titel »The Case of Colonialism/Argumente für den Kolonialismus«. Über diesen berichteten Medien unter der polemischen Unterschrift: »Warum sich die Deutschen nicht für die Kolonialzeit entschuldigen müssen und erst recht nicht dafür zahlen müssen« (*Deutschland Kurier*, 3.12.2019). Dieses aktuelle Beispiel zeigt noch einmal eindrücklich, dass es sich bei der Frage der gesellschaftlichen Erinnerung an die Kolonialvergangenheit nicht bloß um eine kulturelle Frage für historisch Interessierte handelt, sondern um ein dringliches, gesellschaftspolitisches Phänomen, welches der kontinuierlichen kritischen Beobachtung und Erforschung bedarf.

Wie die vorliegende Untersuchung zeigt und dieses Beispiel noch einmal verdeutlicht, verweist der mediatisierte Kampf um die Erinnerung und Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids auf eine noch ausstehende und weitaus umfassendere Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus und seinen Folgen, die nun hierzulande auch im öffentlich-medialen Diskurs angestoßen scheint und ein gesellschaftspolitisches Problem- und (interdisziplinäres) Forschungsfeld begründet. Zu den aktuellen Debatten einen kritischen Beitrag zu leisten, war und ist ein zentrales Anliegen dieser Arbeit.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

11. Literatur

Ahmed, Sara: The Cultural Politics of Emotion, Edinburgh: Edinburgh University Press 2004.

Albrecht, Monika: »Europa ist nicht die Welt«. (Post)Kolonialismus in Literatur und Geschichte der westdeutschen Nachkriegszeit, Bielefeld: Aisthesis 2008.

Alnaes, Kirsten: »Living with the past: the songs of the Herero in Botswana«, in: Africa 59 (1989), S. 267-299.

Ammann, Ilona: »Gedenktagsjournalismus. Bedeutung und Funktion in der Erinnerungskultur«, in: Klaus Arnold/Walter Hömberg/Susanne Kinnebrock (Hg.), Geschichtsjournalismus. Zwischen Information und Inszenierung, Münster: LIT Verlag 2010, S. 153-167.

Ammann, Ilona/Grittmann, Elke: »Das Trauma anderer betrachten – Zehn Jahre 9/11 im Bild«, in: Medien & Kommunikationswissenschaft 61 (2013), S. 368-386.

Anderson, Benedict: Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London/New York: Verso 1990.

Anderson, Perry: The New Old World, London: Verso 1990b.

Anderson, Rachel: »Redressing Colonial Genocide Under International Law: The Hereros' Cause of Action Against Germany«, in: California Law Review 93 (2005).

Anghie, Antony: Imperialism, Sovereignty, and the Making of International Law, Cambridge: Cambridge University Press 2004.

Anghie, Antony/Chimni, Bhupinder S.: »Third World Approaches To International Law And Individual Responsibility In Internal Conflicts«, in: Chinese Journal of International Law 2/1 (2003), S. 77-103.

Annuß, Evelyn: »Für immer unser Afrika«, in: Ortrud Gutjahr/Stefan Hermes/Birthe Kundrus (Hg.), Maskeraden des (Post-)Kolonialismus. Verschattete Repräsentationen »der Anderen« in der deutschsprachigen Literatur und im Film, Würzburg: Königshausen & Neumann 2011, S. 323-345.

Antretter, Marlene: »›Wir fochten schon so manchen Strauß, mit diesen schwarzen Teufeln aus‹. Der Völkermord an den Herero und Nama in Deutsch- Südwestafrika 1904-1908/The genocide of the Herero and Nama people in German Southwest Africa 1904-1908. Annotierte Online-Bibliographie‹, in: GIGA German

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Institute of Global and Area Studies/Leibniz-Institut für Globale und Regionale Studien dok-line AFRIKA (2016), S. 1-38.

Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache ein kritisches Nachschlagewerk, Münster: Unrast 2011.

Arndt, Lotte et al. (Hg.): The division of the earth. Tableaux on the legal synopses of the Berlin Africa Conference, Cologne: Buchhandlung Walter König 2010.

Arnold, Klaus: »Geschichtsjournalismus – ein Schwellenressort? Arbeitsweisen, Themen und Selbstverständnis von Geschichtsjournalisten in Deutschland«, in: Klaus Arnold/Walter Hömberg/Susanne Kinnebrock (Hg.), Geschichtsjournalismus. Zwischen Information und Inszenierung, Münster: LIT Verlag 2010, S. 87-107.

Arnold, Klaus/Hömberg, Walter/Kinnebrock, Susanne: »Journalismus und Geschichte«, in: Dies. (Hg.), Geschichtsjournalismus. Zwischen Information und Inszenierung, Münster: LIT Verlag 2010, S. 7-12.

Assmann, Aleida: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München: C.H. Beck 1999.

—: »Gedächtnis als Leitbegriff der Kulturwissenschaften«, in: Lutz Musner/Gotthart Wunberg (Hg.), Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen, Wien: WUV 2002, S. 27-45.

—: »Nation, Gedächtnis, Identität – Europa als Erinnerungsgemeinschaft?«, in: Simon Donig/Tobias Meyer/Christiane Wienand (Hg.), Europäische Identitäten – eine europäische Identität?, Baden-Baden: Nomos 2005, S. 24-32.

—: Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, München: Beck 2006.

—: Formen des Vergessens, Göttingen: Wallstein Verlag 2017.

Assmann, Aleida/Assmann, Jan: »Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis«, in: Klaus Merten/Siegfried J. Schmidt/Siegfried Weischenberg (Hg.), Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft, Opladen: Westdeutscher Verlag 1994, S. 114-140.

Assmann, Aleida/Conrad, Sebastian: Memory in a global age. Discourses, practices and trajectories, Houndsmills, Basingstoke, UK/New York, NY: Palgrave Macmillan 2010.

Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München: Beck 2013.

Axster, Felix: Koloniales Spektakel in 9x14. Bildpostkarten im Deutschen Kaiserreich, Berlin, Bielefeld: De Gruyter/transcript 2014.

Bachmann-Medick, Doris: Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2018.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Baer, Elizabeth R.: The genocidal gaze. From German Southwest Africa to the Third Reich, Detroit/Berlin: Wayne State University Press/Knowledge Unlatched 2017.

Balzer, Nicole: Spuren der Anerkennung. Studien zu einer sozial- und erziehungswissenschaftlichen Kategorie, Wiesbaden: Springer VS 2014.

Bargueño, David: »Cash for Genocide? The Politics of Memory in the Herero Case for Reparations«, in: Holocaust and Genocide Studies 26 (2012), S. 394-424.

Barkan, Elazar: Völker klagen an. Eine neue internationale Moral, Düsseldorf: Patmos 2002.

Barkan, Elazar/Karn, Alexander (Hg.): Taking wrongs seriously. Apologies and reconciliation, Stanford: Stanford University Press 2006.

Bassel, Leah: The Politics of Listening. Possibilities and Challenges for Democratic Life, London, s.l.: Palgrave Macmillan UK 2017.

Bechhaus-Gerst, Marianne/Zeller, Joachim (Hg.): Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin: Metropol 2018a.

—: »Einführung«, in: Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zeller (Hg.), Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin: Metropol 2018b, S. 9-21.

Beck, Klaus: Das Mediensystem Deutschlands. Strukturen, Märkte, Regulierung, Wiesbaden: Springer VS 2018.

Beck, Ulrich: Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Neue weltpolitische Ökonomie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002.

Beck, Ulrich/Levy, Daniel/Sznaider, Natan: »Erinnerung und Vergebung in der Zweiten Moderne«, in: Ulrich Beck/Christoph Lau/Wolfgang Bonß (Hg.), Entgrenzung und Entscheidung. Was ist neu an der Theorie reflexiver Modernisierung?, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2004, S. 440-467.

Bedorf, Thomas: Verkennende Anerkennung. Über Identität und Politik, Berlin: Suhrkamp 2010.

Begrich, Roger/Randeria, Shalini: »Historiographie und Anthropologie. Zur Kritik hegemonialer Wissensproduktion bei Talal Asad, Bernard S. Cohn und der Subaltern Studies Group«, in: Julia Reuter/Alexandra Karentzos (Hg.), Schlüsselwerke der Postcolonial Studies, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2012, S. 69-81.

Bendix, Daniel: »Entwicklung/entwickeln/Entwicklungshilfe«, in: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache ein kritisches Nachschlagewerk, Münster: Unrast 2011, S. 272-278.

Berek, Mathias: Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Erinnerungskulturen, Wiesbaden: Harrassowitz 2009.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Berger, Peter L./Luckmann, Thomas: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch-Verlag 2007 (1966).

Bergermann, Ulrike: »Postkoloniale Medienwissenschaft. Mobilität und Alterität von Ab/Bildung«, in: Julia Reuter/Alexandra Karentzos (Hg.), Schlüsselwerke der Postcolonial Studies, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2012, S. 267-281.

Bergermann, Ulrike/Heidenreich, Nanna (Hg.): total. – Universalismus und Partikularismus in post_kolonialer Medientheorie, Bielefeld: transcript 2015.

Berman, Nina: Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschsprachigen Kultur um 1900, Stuttgart: M & P 1997.

Bernstorff, Jochen v.: Die deutsche Völkerrechtswissenschaft und der »postcolonial turn« – Teil 2 2014a, https://voelkerrechtsblog.org/die-deutsche-volkerrechtswissenschaft-und-der-postcolonial-turn-teil-2/vom 26.7.2021.

—: Die deutsche Völkerrechtswissenschaft und der »postcolonialturn« – Teil 1 2014b, https://voelkerrechtsblog.org/die-deutsche-volkerrechtswissenschaft-und-der-postcolonial-turn/vom 26.7.2021.

Bhabha, Homi K.: Nation and narration, London/New York: Routledge 1990.

—: The location of culture, London: Routledge 1994.

Bisht, Pawas: »The politics of cosmopolitan memory«, in: Media, Culture & Society 35 (2013), S. 13-20.

Biwa, Memory: »Stories of the Patchwork Quilt: An Oral History Project of the Nama-German War in Southern Namibia«, in: André Du Pisani/Reinhart Kössler/William A. Lindeke (Hg.), The long aftermath of war. Reconciliation and transition in Namibia, Freiburg i.Br.: Arnold Bergstraesser Institut 2010, S. 331-370.

—: Weaving the Past with Threads of Memory: Narratives and Commemorations of the Colonial War in Southern Namibia, Cape Town: Department of History, University of Western Cape 2012.

Bley, Helmut: Kolonialherrschaft und Sozialstruktur in Deutsch-Südwestafrika 1894-1914, Hamburg 1968.

Blöbaum, Bernd: »Wandel alternativer Öffentlichkeit. Eine Fallstudie zur tageszeitung (taz)«, in: Kurt Imhof et al. (Hg.), Demokratie in der Mediengesellschaft, Wiesbaden: VS 2006, S. 182-192.

Böhlke-Itzen, Janntje: Kolonialschuld und Entschädigung. Der deutsche Völkermord an den Hereros (1904-1907). Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel 2004.

Boltanski, Luc: Distant suffering. Morality, media and politics, Cambridge: Cambridge University Press 1999.

Bösch, Frank: »Zum Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Geschichte in den Medien seit 1945«, in: Klaus Arnold/Walter Hömberg/Susanne Kinne-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

brock (Hg.), Geschichtsjournalismus. Zwischen Information und Inszenierung, Münster: LIT Verlag 2010, S. 45-65.

Brehl, Medardus: Vernichtung der Herero. Diskurse der Gewalt in der deutschen Kolonialliteratur, München: Fink 2007.

Bridgman, Jon M.: The revolt of the Hereros, Berkeley, Cal.: Univ. of California Press 1981.

Brink, Lina: Anerkannter Protest? Mediale Repräsentationen von Frauen in Ägypten in der deutschsprachigen Presse, Bielefeld: transcript 2020.

Bühler, Andreas H.: Der Namaaufstand gegen die deutsche Kolonialherrschaft in Namibia von 1904-1913, Frankfurt a.M.: IKO, Verlag für Interkulturelle Kommunikation 2003.

Buikema, Rosemarie: »The Revolt of the Object«, in: Interventions 18 (2016), S. 251-269.

Bull, Anna C./Hansen, Hans L.: »On agonistic memory«, in: Memory Studies 9 (2016), S. 390-404.

Bürger, Christiane: Deutsche Kolonialgeschichte(n). Der Genozid in Namibia und die Geschichtsschreibung der DDR und BRD. Bielefeld: transcript 2017.

Buser, Andreas: German Genocide in Namibia before U.S. Courts: Ovaherero and Nama sue Germany over Colonial Injustices – Again. Völkerrechtsblog 2017, doi 10.17176/20180522-210434.

Butler, Judith: Gefährdetes Leben. Politische Essays, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005.

—: Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002, Institut für Sozialforschung an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2007.

—: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt a.M./New York: Campus 2010.

Calhoun, Craig J. (Hg.): Habermas and the public sphere, Cambridge, Mass.: MIT Press 1992.

Castro Varela, María d. M./Dhawan, Nikita: »Europa provinzialisieren? Ja, bitte! Aber wie?«, in: Femina Politica 18 (2009), S. 9-18.

Cesari, Chiara de/Rigney, Ann (Hg.): Transnational Memory. Circulation, Articulation, Scales: Walter de Gruyter 2014.

Chakrabarty, Dipesh: »Europa provinzialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte«, in: Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M./New York: Campus 2002, S. 283-312.

Chouliaraki, Lilie: »RE-MEDIATION, INTER-MEDIATION, TRANS-MEDIATION«, in: Journalism Studies 14 (2013), S. 267-283.

Christensen, Miyase/André Jansson (2015): Cosmoolitanism and the Media: Cartographies of Change. London/New York: Palgrave Macmillan.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Connerton, Paul: »Seven types of forgetting«, in: Memory Studies 1 (2008), S. 59-71.
Conrad, Sebastian: Deutsche Kolonialgeschichte, München: Beck 2012.
Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini: »Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt«, in: Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M./New York: Campus 2002a, S. 9-49.
—: Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M./New York: Campus 2002b.
Cooper, Frederick/Stoler, Ann L.: Tensions of empire. Colonial cultures in a bourgeois world, Berkeley: University of California Press 1997.
Correa, Cristián: Review of Reparations. Interdisciplinary Inquiries. International Journal of Transitional Justice 3 (2009), S. 284-293.
Cornelißen, Christoph: »Was heißt Erinnerungskultur? Begriff – Methoden – Perspektiven«, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 54 (2003), S. 548-563.
Cottle, Simon: »Mediatised Recognition and the ›Other‹«, in: Media International Australia 123 (2007), S. 34-48.
Craps, Stef/Rothberg, Michael: »Introduction: Transcultural Negotiations of Holocaust Memory«, in: Criticism 53 (2013), S. 517-521.
Dabag, Mihran/Gründer, Horst/Ketelsen, Uwe-Karsten: Kolonialismus, Kolonialdiskurs und Genozid, Paderborn: Wilhelm Fink 2004.
Delanty, Gerard: »The cosmopolitan imagination: the renewal of critical social theory«, in: The British Journal of Sociology 57 (2006), S. 25-47.
Dhawan, Nikita: »Zwischen Empire und Empower: Dekolonialisierung und Demokratisierung«, in: Femina Politica 2 (2009), S. 52-63.
—: »Justifying Colonialism/Decolonising Justice. The (im)possibility of undoing the discontinuity between Recht (law) and Gerechtigkeit (justice)«, in: Lotte Arndt (Hg.), Dierk Schmidt – The Division of the Earth. Tableaux on the legal synopses of the Berlin Africa conference, Köln: König 2010, S. 99-101.
Dhawan, Nikita (Hg.): Decolonizing enlightenment. Transnational justice, human rights and democracy in a postcolonial world. Opladen: Barbara Budrich 2014.
Dietrich, Anette: Weiße Weiblichkeiten. Konstruktionen von »Rasse« und Geschlecht im deutschen Kolonialismus, Bielefeld: transcript 2007.
Dimbath, Oliver/Wehling, Peter (Hg.): Soziologie des Vergessens. Theoretische Zugänge und empirische Forschungsfelder, Konstanz: UVK 2011.
Donk, André: »Kommunikation über Vergangenheit – Soziales Gedächtnis in kommunikationswissenschaftlicher Perspektive«, in: Klaus Merten (Hg.), Konstruktion von Kommunikation in der Mediengesellschaft. Festschrift für Joachim Westerbarkey, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009, S. 13-29.
Donk, André/Herbers, Martin R.: »Journalismus zwischen öffentlichem Erinnern und Vergessen. 9/11 in deutschen und amerikanischen Tageszeitungen«, in: Klaus Arnold/Walter Hömberg/Susanne Kinnebrock (Hg.), Geschichtsjourna-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lismus. Zwischen Information und Inszenierung, Münster: LIT Verlag 2010, S. 195-216.

Drechsler, Horst: Südwestafrika unter deutscher Kolonialherrschaft. Der Kampf der Herero und Nama gegen den deutschen Imperialismus (1884-1915), Berlin: Akademie Verlag 1966.

Dreher, Tanja: »Eavesdropping with permission: the politics of listening for safer speaking spaces«, in: borderlands – e-journal 8 (2009), S. 1-17.

Du Gay, Paul et al.: Doing Cultural Studies – The Story of the Sony Walkman, London: Sage 1997.

Du Pisani, André/Kössler, Reinhart/Lindeke, William A. (Hg.): The long aftermath of war. Reconciliation and transition in Namibia, Freiburg i.Br.: Arnold Bergstraesser Institut 2010.

Echterhoff, Gerald/Saar, Martin (Hg.): Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses, Konstanz: UVK 2002.

Eckert, Andreas/Wirz, Albert: »Wir nicht, die Anderen auch. Deutschland und der Kolonialismus«, in: Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M./New York: Campus 2002, S. 372-392.

Edy, Jill A.: »Journalistic Uses of Collective Memory«, in: Journal of Communication 4 (1999), S. 71-85.

Ehrmann, Jeanette: »Traveling, Translating and Transplanting Human Rights. Zur Kritik der Menschenrechte aus postkolonial-feministischer Perspektive«, in: Feminina Politica (2009), S. 84-94.

Eicker, Steffen: Der Deutsch-Herero-Krieg und das Völkerrecht. Die völkerrechtliche Haftung der Bundesrepublik Deutschland für das Vorgehen des Deutschen Reiches gegen die Herero in Deutsch-Südwestafrika im Jahre 1904 und ihre Durchsetzung vor einem nationalen Gericht, Frankfurt a.M./Bern: P. Lang 2009.

Eilders, Christiane: »Journalismus und Nachrichtenwert«, in: Martin Löffelholz/Liane Rothenberger (Hg.), Handbuch Journalismustheorien, Wiesbaden: Springer VS 2016, S. 431-442.

Engert, Stefan: »Germany – Namibia. The Belated Apology to the Herero«, in: Christopher Daase/Stefan Engert/Michel-Andre Horelt (Hg.), Apology and reconciliation in international relations: The importance of being sorry, London/New York: Routledge 2015, S. 127-145.

Erll, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung, Stuttgart: J.B. Metzler 2011a.

—: »Travelling Memory«, in: Parallax 17 (2011b), S. 4-18.

—: »Medium des kollektiven Gedächtnisses: Eine (erinnerungs-)kulturwissenschaftlicher Kompaktbegriff«, in: Astrid Erll/Ansgar Nünning (Hg.), Medien

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität, Historizität, Kulturspezifität, Berlin: de Gruyter 2004, S. 3-22.

Erll, Astrid/Nünning, Ansgar (Hg.): Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität, Historizität, Kulturspezifität, Berlin: de Gruyter 2004.

—: Cultural memory studies. An international and interdisciplinary handbook, Berlin: de Gruyter 2008.

Erll, Astrid/Rigney, Ann: »Introduction: Cultural Memory and its Dynamics«, in: Astrid Erll/Ann Rigney (Hg.), Mediation, remediation, and the dynamics of cultural memory, Berlin/New York: de Gruyter 2009, S. 1-11.

Escobar, Arturo: Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World, Princeton: Princeton University Press 1995.

Esposito, Elena: Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002.

Evans, Raymond/Thorpe, Bill: »Indigenocide and the massacre of Aboriginal history«, in: Overland 163 (2001), S. 21-39.

Feindt, Gregor et al.: »Entangeld Memory: Toward a third wave in memory studies«, in: History and Theory 53 (2014), S. 24-44.

Feustel, Robert et al.: »Zur method(olog)ischen Systematierung der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung. Herausforderung, Gratwanderung, Kontroverse«. Moderation und Regie: Silke van Dyk, in: Johannes Angermüller et al. (Hg.), Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Band 1: Theorien, Methodologien, Kontroversen, Bielefeld: transcript 2014, S. 482-506.

Förster, Larissa: Postkoloniale Erinnerungslandschaften. Wie Deutsche und Herero in Namibia des Kriegs von 1904 gedenken, Frankfurt a.M.: Campus 2010.

Förster, Larissa/Henrichsen, Dag/Bollig, Michael: »Einführung«, in: Dies. (Hg.), Namibia-Deutschland, eine geteilte Geschichte. Widerstand, Gewalt, Erinnerung, Wolfratshausen: Edition Minerva 2004, S. 18-23.

Foucault, Michel: »Film and Popular Memory: an interviewwith Michel Foucault«, in: Radical Philosophy 11 (1975), S. 24-29.

—: Language, counter-memory, practice selected essays and interviews. Selected essays and interviews, Ithaca, NY: Cornell University Press 1977.

—: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin: Merve 1978.

—: Der Gebrauch der Lüste, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1989.

—: Archäologie des Wissens, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1990.

—: Die Ordnung der Dinge, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991a.

—: Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991b.

—: Was ist Kritik? Berlin: Merve 1992.

—: Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia, Berlin: Merve 1996.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

—: »Michel Foucault. Eine autobiographische Skizze«, in: Pravu Mazumdar (Hg.), Foucault, München: Dt. Taschenbuch-Verl. 2001, S. 498-504.

—: »Die Sorge um die Wahrheit«, in: Daniel Defert/Francois Ewald (Hg.), Schriften in vier Bänden. Dits et écrits 4, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005a, S. 823-836.

—: »Polemik, Politik und Problematisierung«, in: Daniel Defert/Francois Ewald (Hg.), Schriften in vier Bänden. Dits et écrits 4, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005b, S. 724-734.

François, Etienne/Schulze, Hagen (Hg.): Deutsche Erinnerungsorte, München: Beck 2001.

Fraser, Nancy: »Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy«, in: Craig J. Calhoun (Hg.), Habermas and the public sphere, Cambridge, Mass.: MIT Press 1992, S. 109-142.

—: Die halbierte Gerechtigkeit. Schlüsselbegriffe des postindustriellen Sozialstaats, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001.

Fraser, Nancy/Honneth, Axel: Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse, Frankfurt: Suhrkamp 2003.

Freudenschuss, Magdalena: Prekär ist wer? Der Prekarisierungsdiskurs als Arena sozialer Kämpfe, Münster: Westfälisches Dampfboot 2013.

Friedrichsmeyer, Sara/Lennox, Sara/Zantop, Susanne (Hg.): The imperialist imagination. German colonialism and its legacy, Ann Arbor: University of Michigan Press 1998.

Fründt, Sarah/Förster, Larissa: »Menschliche Überreste aus ehemals kolonialisierten Gebieten in deutschen Institutionen«, in: Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zeller (Hg.), Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin: Metropol 2018, S. 505-531.

Garde-Hansen, Joanne (Hg.): Media and memory, Edinburgh: Edinburgh University Press 2011.

Gewald, Jan-Bart: Herero heroes. A socio-political history of the Herero of Namibia, 1890-1923, Oxford: James Currey 1998.

Giesen, Bernhard: Triumph and trauma, Boulder, Colo.: Paradigm 2004.

Gilroy, Paul: Postcolonial melancholia, New York: Columbia University Press 2005.

Glaser, Barney G./Strauss, Anselm L.: The discovery of grounded theory, Chicago: Aldine Publishing 1967.

—: Grounded theory. Strategien qualitativer Forschung, Weinheim: Beltz 1996.

Göttsche, Dirk: Remembering Africa. The rediscovery of colonialism in contemporary German literature, Rochester, New York: Camden House 2013.

Grill, Bartholomäus: Ach, Afrika. Berichte aus dem Inneren eines Kontinentes, München: Goldmann 2003.

Grill, Bartholomäus: Wir Herrenmenschen. Unser rassistisches Erbe: Eine Reise in die deutsche Kolonialgeschichte, München: Siedler 2019.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Grittmann, Elke: Das politische Bild. Fotojournalismus und Pressefotografie in Theorie und Empirie, Köln: Von Halem 2007.

Grittmann, Elke/Ammann, Ilona: »Die Methode der quantitativen Bildtypenanalyse. Zur Routinisierung der Bildberichterstattung am Beispiel von 9/11 in der journalistischen Erinnerungskultur«, in: Thomas Petersen (Hg.), Visuelle Stereotype, Köln: Von Halem 2009, S. 141-150.

—: »Quantitative Bildtypenanalyse«, in: Thomas Petersen/Clemens Schwender (Hg.), Die Entschlüsselung der Bilder. Methoden zur Erforschung visueller Kommunikation. Ein Handbuch, Köln: Von Halem 2011, S. 136-178.

Grittmann, Elke/Maier, Tanja: »Gerechtigkeit und Anerkennung durch Bilder – Eine ethische Perspektive auf visuelle Kommunikation in den Medien«, in: Petra Werner et al. (Hg.), Verantwortung – Gerechtigkeit – Öffentlichkeit. Normative Perspektiven auf Kommunikation, Konstanz: UVK 2017, S. 171-184.

Gründer, Horst: Geschichte der deutschen Kolonien, Paderborn/München: Schöningh 2004.

Gutjahr, Ortrud/Hermes, Stefan/Kundrus, Birthe (Hg.): Maskeraden des (Post-)Kolonialismus. Verschattete Repräsentationen »der Anderen« in der deutschsprachigen Literatur und im Film, Würzburg: Königshausen & Neumann 2011.

Ha, Kien Nghi: »Macht (T)Raum(a) Berlin – Deutschland als Kolonialgesellschaft«, in: Maureen M. Eggers et al. (Hg.), Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weissseinsforschung in Deutschland, Münster: Unrast 2009, S. 105-117.

—: »Postkoloniale Kritik als politisches Projekt«, in: Julia Reuter/Paula I. Villa (Hg.), Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention, Bielefeld: transcript 2010, S. 259-280.

Hajek, Andrea/Lohmeier, Christine/Pentzold, Christian (Hg.): Memory in a mediated world. Remembrance and reconstruction, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2016.

Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985.

—: Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a.M.: Fischer-Taschenbuch-Verl. 1991.

Hall, Stuart: »Culture, the Media and the ›Ideological Effect‹«, in: James Curran/Michael Gurevitch/Janet Wollacott (Hg.), Mass Communication and Society, London: Arnold 1979, S. 315-348.

—: »The rediscovery of ›ideology‹. Return of the repressed in media«, in: Tony Bennett et al. (Hg.), Culture, society and the media, London: Routledge 1982, S. 56-90.

—: »Die zwei Paradigmen der Cultural Studies«, in: Karl H. Hörning/Rainer Winter (Hg.), Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1999a, S. 13-42.

—: »Kodieren/Dekodieren«, in: Roger Bromley et al. (Hg.), Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg: Zu Klampen 1999b, S. 92-110.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

—: »Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht«, in: Stuart Hall (Hg.), Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften. Hamburg: Argument 2002a, S. 137-179.

—: »Wann gab es ›das Postkoloniale‹? Denken an der Grenze«, in: Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M./New York: Campus 2002b, S. 219-246.

—: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4, Hamburg: Argument 2004.

Hamrick, Ellie/Duschinski, Haley: »Enduring injustice: Memory politics and Namibia's genocide reparations movement«, in: Memory Studies (2017), S. 1-18.

Haraway, Donna: »Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective«, in: Feminist Studies 14 (1988), S. 575-599.

Haritos, Christina: (Post-)Koloniale Erinnerungen in der Presse. Unveröffentlichte Masterarbeit, FU Berlin: 2019. https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/26956 vom 26.7.2021.

Harnitzsch, Thomas/Vos, Tim P.: »Journalism beyond democracy: A new look into journalistic roles in political and everyday life«, in: Journalism 19 (2018), S. 146-164.

Harring, Sidney L.: »German Reparations to the Herero Nation: An Assertion of Herero Nationhood in the Path of Namibian Development«, in: West Virginia Law Review 104 (2002), S. 393-417.

Häussler, Matthias: Der Genozid an den Herero. Krieg, Emotion und extreme Gewalt in Deutsch-Südwestafrika, Weilerswist: Velbrück 2018.

Hein, Dörte: Erinnerungskulturen online. Angebote, Kommunikatoren und Nutzer von Websites zu Nationalsozialismus und Holocaust, Konstanz: UVK 2009.

Hepp, Andreas: Cultural Studies und Medienanalyse. Eine Einführung, Wiesbaden: VS 2010.

Hepp, Andreas/Krotz, Friedrich/Thomas, Tanja: »Einleitung«, in: Dies. (Hg.), Schlüsselwerke der Cultural Studies, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009, S. 7-17.

Hermes, Stefan: »Fahrten nach Südwest«. Die Kolonialkriege gegen die Herero und Nama in der deutschen Literatur (1904-2004), Würzburg: Königshausen & Neumann 2009.

Hetzel, Andreas: »Öffentlichkeit als Konflikt«, in: fiph.JOURNAL (2017), S. 16-21.

Hickethier, Knut: »Medienkultur«, in: Günter Bentele/Hans-Bernd Brosius/Otfried Jarren (Hg.), Öffentliche Kommunikation. Handbuch Kommunikations- und Medienwissenschaft, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2003, S. 435-457.

Hillebrecht, Werner: »Die Nama und der Krieg im Süden«, in: Jürgen Zimmerer/Joachim Zeller (Hg.), Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Koloni-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

alkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen, Augsburg: Weltbild 2014, S. 121-133.

Hirsch, Marianne: The generation of postmemory. Writing and visual culture after the Holocaust, New York: Columbia University Press 2012.

Hohmann, Thekla (Hg.): San and the state. Contesting land, development, identity and representation, Köln: Köppe 2003.

Holton, Robert J.: Cosmopolitanisms. New thinking and new directions, Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan 2009.

Hömberg, Walter: »Die Aktualität der Vergangenheit. Konturen des Geschichtsjournalismus«, in: Klaus Arnold/Walter Hömberg/Susanne Kinnebrock (Hg.), Geschichtsjournalismus. Zwischen Information und Inszenierung, Münster: LIT Verlag 2010, S. 15-30.

Hoskins, Andrew: »News and memory: old and new media pasts«, in: Stuart Allan (Hg.), The Routledge Companion to News and Journalism, London: Routledge 2010, S. 460-470.

HPRC: The Herero People's Reparations Corporation. Sammelklageeingereicht am Superior Court of the District of Columbia Civil Division, 2001, https://www.baerfilm.de/PDF/prozess%20klageschrift.pdf vom 26.7.2021.

Huyssen, Andreas: Present pasts. Urban palimpsests and the politics of memory, Stanford: Stanford University Press 2003.

Ideologie, Kultur, Rassismus. Ausgewählte Schriften 1, Hamburg: Argument 2018.

IVW 2021. Informationsgemeinschaft zur Feststellung der Verbreitung von Werbeträgern e.V.: Quartalsauflagen, https://www.ivw.eu/print/quartalsauflagen/quartalsauflagen vom 20.4.2021 und Online-Nutzungsdaten: http://ausweisung.ivw-online.de/vom 20.4.2021.

Jacke, Christoph/Zierold, Martin: »Gedächtnis und Erinnerung«, in: Andreas Hepp/Friedrich Krotz/Swantje Lingenberg et al. (Hg.), Handbuch Cultural Studies und Medienanalyse, Wiesbaden: Springer VS 2015, S. 79-89.

Jäger, Jens: »Bilder aus Afrika vor 1918. Zur visuellen Konstruktion Afrikas im europäischen Kolonialismus«, in: Gerhard Paul (Hg.), Visual History. Ein Studienbuch, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006, S. 134-148.

Jäger, Margarete/Jäger, Siegfried: Deutungskämpfe. Theorie und Praxis Kritischer Diskursanalyse, Wiesbaden: Springer VS 2007.

Jäger, Siegfried: »Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse«, in: Reiner Keller et al. (Hg.), Theorien und Methoden, Opladen: Leske + Budrich 2001, S. 81-112.

Jaguttis, Malte: »Wege zu einer völkerrechtlichen Verhandlung der Herero-Klage. Jenseits der Maßstäbe kolonialer Selbstbeschreibung? », in: Lotte Arndt et al. (Hg.), The division of the earth. Tableaux on the legal synopses of the Berlin Africa Conference, Cologne: Buchhandlung Walter König 2010, S. 285-291.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Jaspert, Felicia: Setback for the descendants of the Nama and Ovaherero indigenous peoples. A New York Court declines jurisdiction in Rukoro et al. v. Germany. Völkerrechtsblog 2019, doi: 10.17176/20190509-173956-0.

Johnson, Richard: »Was sind eigentlich Cultural Studies?«, in: Roger Bromley et al. (Hg.), Cultural studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg: Zu Klampen 1999, S. 139-188.

Jong, Ferdinand de: »Archive of Darkness. William Kentridge's Black Box/Chambre Noire«, in: African Arts 51 (2018), S. 10-23.

Kaapanda-Girnus, M. N.: »Die Geschichte des Völkerrechts aus einer Perspektive der Dritten Welt. Ist der Genozid an den Herero das perfekte Verbrechen?«, in: Lotte Arndt et al. (Hg.), The division of the earth. Tableaux on the legal synopses of the Berlin Africa Conference, Cologne: Buchhandlung Walter König 2010, S. 298-302.

Kaltmeier, Olaf: »Postkoloniale Geschichte(n). Repräsentationen, Temporalitäten und Geopolitiken des Wissens«, in: Julia Reuter/Alexandra Karentzos (Hg.), Schlüsselwerke der Postcolonial Studies, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2012, S. 203-214.

Kaltmeier, Olaf/Berkin, Sarah C.: Methoden dekolonialisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften, Münster: Westfälisches Dampfboot 2012.

Kämmerer, Jörn A.: »The Persecution of the Herero from the Perspective of International Law«, in: Lotte Arndt et al. (Hg.), The division of the earth. Tableaux on the legal synopses of the Berlin Africa Conference, Cologne: Buchhandlung Walter König 2010, S. 85-90.

Kaulich, Udo: Die Geschichte der ehemaligen Kolonie Deutsch-Südwestafrika (1884-1914), Frankfurt a.M., Berlin, Bern: Peter Lang 2003.

Keightley, Emily/Pickering, Michael (Hg.): Research methods for memory studies, Edinburgh: Edinburgh University Press 2013.

Keller, Reiner: Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen, Wiesbaden: Springer VS 2011a.

—: »Der Müll der Gesellschaft. Eine wissenssoziologische Diskursanalyse«, in: Reiner Keller et al. (Hg.), Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 2: Forschungspraxis, Opladen: Leske und Budrich 2008, S. 197-232.

—: Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms, Wiesbaden: Springer VS 2011.

—: »Der menschliche Faktor. Über Akteur(inn)en, Sprecher(inn)en, Subjektpositionen, Subjektivierungsweisen in der Wissenssoziologischen Diskursanalyse«, in: Reiner Keller/Werner Schneider/Willy Viehöver (Hg.), Diskurs – Macht – Subjekt. Theorie und Empirie von Subjektivierung in der Diskursforschung, Wiesbaden: Springer VS 2012, S. 69-107.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

—: »Zur Praxis der Wissenssoziologischen Diskursanalyse«, in: Reiner Keller/Inga Truschkat (Hg.), Methodologie und Praxis der Wissenssoziologischen Diskursanalyse. Band 1: Interdisziplinäre Perspektiven, Wiesbaden: VS 2013, S. 27-68.

Keller, Reiner et al. (Hg.): Die diskursive Konstruktion von Wirklichkeit. Zum Verhältnis von Wissenssoziologie und Diskursforschung, Konstanz: UVK 2005.

Keller, Reiner/Truschkat, Inga: »Einleitung«, in: Dies. (Hg.), Methodologie und Praxis der Wissenssoziologischen Diskursanalyse. Band 1: Interdisziplinäre Perspektiven, Wiesbaden: VS 2013, S. 9-23.

Kerner, Ina: Postkoloniale Theorien zur Einführung, Hamburg: Junius 2012.

Kitch, Carolyn: »Anniversary Journalism, Collective Memory, and the Cultural Authority to Tell the Story of the American Past«, in: Journal of Popular Culture 36 (2002), S. 44-67.

—: »Placing journalism inside memory – and memory studies«, in: Memory Studies 1/3 (2008), S. 311-320.

Klaus, Elisabeth: »Öffentlichkeit als gesellschaftlicher Selbstverständigungsprozess und das Drei-Ebenen-Modell von Öffentlichkeit. Rückblick und Ausblick«, in: Elisabeth Klaus/Ricarda Drüeke (Hg.), Öffentlichkeiten und gesellschaftliche Aushandlungsprozesse. Theoretische Perspektiven und empirische Befunde, Bielefeld: transcript 2017, S. 17-37.

Klaus, Elisabeth/Drüeke, Ricarda: »Internetöffentlichkeiten und Gender Studies: Von den Rändern in das Zentrum?«, in: Dies. (Hg.), Öffentlichkeiten und gesellschaftliche Aushandlungsprozesse. Theoretische Perspektiven und empirische Befunde, Bielefeld: transcript 2017a, S. 101-126.

—: Öffentlichkeiten und gesellschaftliche Aushandlungsprozesse. Theoretische Perspektiven und empirische Befunde, Bielefeld: transcript 2017b.

Klöppel, Ulrike: XX0XY ungelöst. Hermaphroditismus, Sex und Gender in der deutschen Medizin. Eine historische Studie zur Intersexualität, Bielefeld: transcript 2010a.

—: »Foucaults Konzept der Problematisierungsweise und die Analyse diskursiver Transformationen«, in: Achim Landwehr (Hg.), Diskursiver Wandel, Wiesbaden: Springer VS 2010, S. 255-263.

Köhler, Benedikt: Soziologie des Neuen Kosmopolitismus, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2006.

—: »Edward W. Saids postkolonialer Kosmopolitismus«, in: Julia Reuter/Paula I. Villa (Hg.), Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention, Bielefeld: transcript 2010, S. 193-212.

Kohlstruck, Michael: »Erinnerungspolitik: Kollektive Identität, Neue Ordnung, Diskurshegemonie«, in: Birgit Schwelling (Hg.), Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft. Theorien, Methoden, Problemstellungen, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2004, S. 173-187.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Kößler, Reinhart: »Kolonialherrschaft – Auch eine deutsche Vergangenheit«, in: Helma Lutz/Kathrin Gawarecki (Hg.), Kolonialismus und Erinnerungskultur. Die Kolonialvergangenheit im kollektiven Gedächtnis der deutschen und niederländischen Einwanderungsgesellschaft, Münster: Waxmann 2005, S. 23-40.

—: Namibia and Germany. Negotiating the past, Münster: Westfälisches Dampfboot 2015.

Kößler, Reinhart/Melber, Henning: Völkermord – und was dann? Die Politik deutsch-namibischer Vergangenheitsbearbeitung, Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel, 2017.

—: »Völkermord – Anerkennung ohne Entschuldigung. Verwicklungen in verwobener Geschichte«, in: Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zeller (Hg.), Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin: Metropol 2018, S. 223-242.

Kreienbaum, Jonas: »Ein trauriges Fiasko«. Koloniale Konzentrationslager im südlichen Afrika 1900-1908, Hamburg: Hamburger Edition HIS Verlagsgesellschaft 2015.

Krotz, Friedrich: Neue Theorien entwickeln. Eine Einführung in die Grounded Theory, die Heuristische Sozialforschung und die Ethnographie anhand von Beispielen aus der Kommunikationsforschung, Köln: Von Halem 2005.

—: »Stuart Hall: Encoding/Decoding und Identität«, in: Andreas Hepp/Friedrich Krotz/Tanja Thomas (Hg.), Schlüsselwerke der Cultural Studies, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009, S. 210-223.

Krüger, Gesine: Kriegsbewältigung und Geschichtsbewusstsein. Realität, Deutung und Verarbeitung des deutschen Kolonialkriegs in Namibia 1904 bis 1907: Vandenhoeck & Ruprecht 1999.

—: »Vergessene Kriege. Warum gingen die deutschen Kolonialkriege nicht in das historische Gedächtnis der Deutschen ein?«, in: Nikolaus Buschmann/Dieter Langewiesche (Hg.), Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA, Frankfurt a.M./New York: Campus 2003, S. 120-137.

Kuckartz, Udo: Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung, Weinheim: Beltz Juventa 2014.

Kumar, Shanti: »Media, Communication, and Postcolonial Theory«, in: Robert S. Fortner/Mark Fackler (Hg.), The handbook of media and mass communication theory, Chichester/West Sussex, UK: Wiley 2014, S. 380-399.

Kundrus, Birthe: »Die Kolonien – ›Kinder des Gefühls und der Phantasie‹«, in: Dies. (Hg.), Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus, Frankfurt a.M.: Campus 2003a, S. 7-18.

—: Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus, Frankfurt a.M.: Campus 2003b.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Kuß, Susanne: »Postkolonialismus und Genozid«, in: Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zeller (Hg.), Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin: Metropol 2018, S. 204-222.

Langbehn, Volker M. (Hg.): German colonialism, visualculture, and modern memory, New York/London: Routledge 2010.

Langemeyer, Ines: »Antonio Gramsci: Hegemonie, Politik des Kulturellen, geschichtlicher Block«, in: Andreas Hepp/Friedrich Krotz/Tanja Thomas (Hg.), Schlüsselwerke der Cultural Studies, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009, S. 72-82.

Lash, Scott/Featherstone, Mike (Hg.): Recognition and difference, London, Thousand Oaks: Sage 2002.

Lee, Philip J./Thomas, Pradip N. (Hg.): Public memory, public media and the politics of justice, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2012.

Lemke, Thomas: Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität, Hamburg: Argument 1997.

Les lieux de mémoire, Paris: Gallimard 1984-1992.

Levy, Daniel/Sznaider, Natan: Erinnerung im globalen Zeitalter: der Holocaust, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001.

—: Erinnerung im globalen Zeitalter: der Holocaust, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2007.

Lindell, Johan: Cosmopolitanism in a Mediatized World. The Social Stratification of Global Orientations, Karlstad: Karlstad Univ. Studies 2014.

Lohner, Judith: Journalistische Erinnerung als Dimension europäisierter Öffentlichkeit: Theoretische Grundlegung und empirische Anwendung am Beispiel der »Europäischen Wende«. E-Dissertation, Hamburg 2014.

Lohner, Judith/Wolff, Kaya de: »Transnationale Erinnerung im Journalismus«, in: Netzwerk Kommunikationswissenschaftliche Erinnerungsforschung (Hg.), Handbuch kommunikationswissenschaftliche Erinnerungsforschung, Berlin:de Gruyter 2021, i.E.

Löytömäki, Stiina: »The Law and Collective Memory of Colonialism: France and the Case of ›Belated‹ Transitional Justice«, in: International Journal of Transitional Justice 7 (2013), S. 205-223.

Lünenborg, Margreth: Journalismus als kultureller Prozess. Zur Bedeutung von Journalismus in der Mediengesellschaft ein Entwurf, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2005.

Lünenborg, Margreth/Sell, Saskia: »Politischer Journalismus als Forschungsfeld: Theoretische Verortung und empirische Zugänge«, in: Margreth Lünenborg/Saskia Sell (Hg.), Politischer Journalismus im Fokus der Journalistik, Wiesbaden: Springer VS 2018, S. 3-31.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Lutz, Helma/Gawarecki, Kathrin (Hg.): Kolonialismus und Erinnerungskultur. Die Kolonialvergangenheit im kollektiven Gedächtnis der deutschen und niederländischen Einwanderungsgesellschaft, Münster: Waxmann 2005.

Mamozai, Martha: Herrenmenschen. Frauen im deutschen Kolonialismus, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1982.

Marchart, Oliver: Cultural Studies, München: UVK 2018.

Mehlis, Katja: Nachrichtenqualität im Internet. Nutzung und Bewertung von Online-News-Angeboten, Baden-Baden: Nomos 2016.

Meier, Stefan/Pentzold, Christian: »Diskursforschung in den Kommunikations- und Medienwissenschaften«, in: Johannes Angermüller et al. (Hg.), Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Band 1: Theorien, Methodologien, Kontroversen, Bielefeld: transcript 2014, S. 118-129.

Melber, Henning: Namibia. Gesellschaftspolitische Erkundungen seit der Unabhängigkeit: Brandes Apsel Verlag 2015.

Merten, Kai/Krämer, Lucia (Hg.): Postcolonial studies meets media studies. A critical encounter, Bielefeld: transcript 2016.

Messerschmidt, Astrid: »Postkoloniale Erinnerungsprozesse in einer postnationalsozialistischen Gesellschaft – vom Umgang mit Rassismus und Antisemitismus«, in: Peripherie 28 (2008), S. 42-60.

Methfessel, Christian: Kontroverse Gewalt: Böhlau-Verlag 2019.

Meyen, Michael: »Wir haben freier gelebt«. Die DDR im kollektiven Gedächtnis der Deutschen, Bielefeld: transcript 2013.

Meyen, Michael/Riesmeyer, Claudia: Diktatur des Publikums. Journalisten in Deutschland, Konstanz: UVK 2009.

Meyers, Oren: »Memory in Journalism and the Memory of Journalism: Israeli Journalists and the Constructed Legacy of Haolam Hazeh«, in: Journal of Communication 57 (2007), S. 719-738.

Miles, William F. S.: »Third World views of the Holocaust«, in: Journal of Genocide Research 6 (2004), S. 371-393.

Misztal, Barbara A.: Theories of social remembering, Maidenhead, Berkshire/Philadelphia, PA: Open University Press 2003.

Mitscherlich, Alexander/Mitscherlich, Margarete: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München: R. Piper & Co. Verlag 1967.

Moses, A.D.: »Empire, Colony, Genocide: Keywords and the Philosophy of History«, in: Ders. (Hg.), Empire, colony, genocide. Conquest, occupation, and subaltern resistance in world history. New York: Berghahn Books 2010, S. 3-54.

Mouffe, Chantal: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2007.

—: Agonistik. Die Welt politisch denken, Berlin: Suhrkamp 2014.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Moyo, Khanyisela: »Feminism, Postcolonial Legal Theory and Transitional Justice: A Critique of Current Trends«, in: International Human Rights Law Review 1 (2012), S. 237-275.

Mudimbe, Valentin Y.: The Idea of Africa, Bloomington, London: Indiana University Press 1994.

Mükke, Lutz: »Journalisten der Finsternis«. Akteure, Strukturen und Potenziale deutscher Afrika-Berichterstattung, Köln: Von Halem 2009.

Neiger, Motti/Meyers, Oren/Zandberg, Eyal: »On Media Memory: Editors' Introduction«, in: Dies. (Hg.), On media memory. Collective memory in a new media age, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2011, S. 1-24.

Neuberger, Christoph: »Journalistische Objektivität. Vorschlag für einen pragmatischen Theorierahmen«, in: M & K Medien & Kommunikationswissenschaft 65 (2017), S. 406-431.

Neuberger, Christoph/Kapern, Peter: »Darstellungsformen – Wie bringen Journalisten ihre Texte in Form?«, in: Dies. (Hg.), Grundlagen des Journalismus, Wiesbaden: Springer VS 2013, S. 42-62.

Neumann, Birgit: Erinnerung – Identität – Narration, Berlin: de Gruyter 2005.

Neuser, Daniela: »Ein Platz an der Sonne – der neue Heimatfilm: AFRIKA, MON AMOUR und MOMELLA. EINE FARM IN AFRIKA«, in: Astrid Erll/Stephanie Wodianka (Hg.), Film und kulturelle Erinnerung. Plurimediale Konstellationen, Berlin et al.: de Gruyter 2008, S. 108-138.

Nganang, Alain P.: »Der koloniale Sehnsuchtsfilm. Vom lieben ›Afrikaner‹ deutscher Filme in der NS-Zeit«. Studienausgabe, in: Susan Arndt (Hg.), Afrika Bilder. Studien zu Rassismus in Deutschland. Studienausgabe, Münster: Unrast 2006, S. 137-150.

Nguherimo, Jephta U.: unBuried-unMarked. The unTold Namibian Story of the Genocide of 1904-1908: Pieces and Pains of the Struggle for Justive. Columbia, SC: self-published, 2019.

Nora, Pierre: Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Berlin: Klaus Wagenbach 1990.

Nuhn, Walter: Sturm über Südwest. Der Hereroaufstand von 1904 – ein düsteres Kapitel der deutschen kolonialen Vergangenheit Namibias, Koblenz: Bernard & Graefe 1989.

Olick, Jeffrey K.: The politics of regret. On collective memory and historical responsibility, New York: Routledge 2007.

Olick, Jeffrey K./Robbins, Joyce: »Social Memory Studies«, in: Annual Review of Sociology 24 (1998), S. 105-140.

Olick, Jeffrey K./Vinitzky-Seroussi, Vered/Levy, Daniel (Hg.): The collective memory reader, New York: Oxford University Press 2011.

Osterhammel, Jürgen/Jansen, Jan C.: Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen, München: Beck 2012.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Pape, Elise: Herero Activists in the United States: Demanding Recognition and Reparation for the First Genocide of the Twentieth Century 2017, https://www.aicgs.org/publication/herero-activists-in-the-united-states/vom 26.7.2021.

Pearson, Roberta: »Custer loses again: the contestation over commodified public memory«, in: Dan Ben-Amos (Hg.), Cultural memory and the construction of identity, Detroit, Mich.: Wayne State Univ. Press 1999, S. 176-201.

Penkwitt, Meike: »Einleitung: Erinnern und Geschlecht«, in: Meike Penkwitt (Hg.), Erinnern und Geschlecht, S. 1-26.

Pentzold, Christian/Bischof, Andreas/Heise, Nele (Hg.): Praxis Grounded Theory. Theoriegenerierendes empirisches Forschen in medienbezogenen Lebenswelten: ein Lehr- und Arbeitsbuch, Wiesbaden: Springer VS 2018.

Peri, Yoram: »The Media and Collective Memory of Yitzhak Rabin's Remembrance«, in: Journal of Communication 49 (1999), S. 106-124.

Perraudin, Michael/Zimmerer, Jürgen (Hg.): German colonialism and national identity, New York: Routledge 2011.

Pethes, Nicolas: Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung, Hamburg: Junius 2008.

Pethes, Nicolas/Ruchatz, Jens (Hg.): Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2001.

Pichl, Maximilian: Systematische Abwehr. Die Entschädigungspolitik Deutschlands 2015, voelkerrechtsblog.org/systematische-abwehr/vom 26.7.2021.

Pöttker, Horst: »Gegenwartsbezüge. Über die Qualität von Geschichtsjournalismus«, in: Klaus Arnold/Walter Hömberg/Susanne Kinnebrock (Hg.), Geschichtsjournalismus. Zwischen Information und Inszenierung, Münster: LIT Verlag 2010, S. 31-44.

Purtschert, Patricia: Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien, Bielefeld: transcript 2012.

Radstone, Susannah (Hg.): Memory and methodology, Oxford, New York: Berg 2000.

—: »What Place is This? Transcultural Memory and the Locations of Memory Studies«, in: Parallax 17 (2011), S. 109-123.

Radstone, Susannah/Hodgkin, Katharine (Hg.): Memory cultures. Memory, subjectivity, and recognition, New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers 2006.

Reading, Anna: »Identity, memory and cosmopolitanism: The otherness of the past and right to memory?«, in: European Journal of Cultural Studies 4 (2011), S. 379-394.

Reilly, Niamh: Women's human rights. Seeking gender justice in a globalizing age, Cambridge: Polity 2009.

Reinhardt, Jan D./Jäckel, Michael: »Massenmedien als Gedächtnis- und Erinnerungsgeneratoren. Mythos und Realität einer Mediengesellschaft«, in: Patrick

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Rössler/Friedrich Krotz (Hg.), Mythen der Mediengesellschaft. The mediasociety and itsmyths, Konstanz: UVK 2005, S. 93-112.

Renggli, Cornelia: »Komplexe Beziehungen beschreiben. Diskursanalytisches Arbeiten mit Bildern«, in: Franz X. Eder/Oliver Kühschelm/Christina Linsboth (Hg.), Bilder in historischen Diskursen, Wiesbaden: Springer 2014, S. 45-61.

Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hg.): Schlüsselwerke der Postcolonial Studies, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2012.

Reuter, Julia/Villa, Paula I. (Hg.): Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention, Bielefeld: transcript 2010.

Ricoeur, Paul: Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006.

Rolka, Michael: Der Herero-Aufstand in der zeitgenössischen deutschen Presse. Magisterarbeit, München: GRIN Verlag 2013.

Robel, Yvonne: Verhandlungssache Genozid. Zur Dynamik geschichtspolitischer Deutungskämpfe, Paderborn: Wilhelm Fink 2013.

Robertson, Alexa (2010): Mediated cosmopolitanism. The world of television news. Cambridge: Polity Press.

Roos, Ulrich/Seidl, Timo: »Im ›Südwesten‹ nichts Neues? Eine Analyse der deutschen Namibiapolitik als Beitrag zur Rekonstruktion der außenpolitischen Identität des deutschen Nationalstaates«, in: Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung 4 (2015), S. 182-224.

Rothberg, Michael: Multidirectional memory. Remembering the Holocaust in the age of decolonization, Stanford: Stanford University Press 2009.

—: »Remembering Back. Cultural Memory, Colonial Legacy, and Postcolonial Studies«, in: Graham Huggan (Hg.), The Oxford Handbook of Postcolonial Studies: Oxford University Press 2013, S. 359-379.

—: The Implicated Subject. Beyond Victims and Perpetrators: Stanford University Press 2019.

Rudolph, Steffen/Thomas, Tanja/Virchow, Fabian: »Doing Memory and Contentious Participation: Remembering the Victims of Right-Wing Violence in German Political Culture«, in: Tanja Thomas/Merle-Marie Kruse/Miriam Stehling (Hg.), Media and participation in post-migrant societies 2019, S. 181-196.

Saar, Martin: »Wem gehört das kollektive Gedächtnis? Ein sozialphilosophischer Ausblick auf Kultur, Multikulturalismus und Erinnerung«, in: Gerald Echterhoff/Martin Saar (Hg.), Kontexte und Kulturen des Erinnerns. Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses, Konstanz: UVK 2002, S. 267-278.

Said, Edward W.: Orientalism, New York: Vintage Books 1978.

Sarkin, Jeremy: Colonial genocide and reparations claims in the 21st century. The socio-legal context of claims under international law by the Herero against Ger-

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

many for genocide in Namibia, 1904-1908, Westport, Conn: Praeger Security International 2009.

Schaffer, Johanna: Ambivalenzen der Sichtbarkeit. Über die visuellen Strukturen der Anerkennung, Bielefeld: transcript 2008.

Schaller, Dominik J.: »Genozidforschung: Begriffe und Debatten. Einleitung«, in: Ders. et al. (Hg.), Enteignet, Vertrieben, Ermordet. Beiträge zur Genozidforschung, Zürich: Chronos 2004, S. 9-26.

—: »The Struggle for Genocidal Exclusivity. The Perception of the Murder of the Namibian Herero (1904-08) in the Age of a New International Morality«, in: Michael Perraudin/Jürgen Zimmerer (Hg.), German colonialism and national identity, New York: Routledge 2011, 265-277.

Schilling, Britta: Postcolonial Germany. Memories of empire in a decolonized nation, Oxford: Oxford University Press 2014.

Schmidt, Siegfried J./Weischenberg, Siegfried: »Mediengattungen, Berichterstattungsmuster, Darstellungsformen«, in: Klaus Merten/Siegfried J. Schmidt/Siegfried Weischenberg (Hg.), Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft, Opladen: Westdeutscher 1994, S. 212-236.

Schmidt-Linsenhoff, Viktoria/Hölz, Karl/Uerlings, Herbert (Hg.): Weiße Blicke. Geschlechtermythen des Kolonialismus, Marburg: Jonas-Verlag 2004.

Schneider-Waterberg, H.R.: Der Wahrheit eine Gasse. Beiträge zum Hererokrieg in Deutschsüdwestafrika, 1904-1907, Swakopmund, Namibia: Wissenschaftliche Gesellschaft Swakopmund 2012.

Schoon, Wiebke: Lokale Verortungen und (trans)nationale Verflechtungen im Journalismus. Theoretische Perspektiven und Impulse des Kosmopolitismuskonzepts sowie empirische Analyse am Beispiel der Reise-Berichterstattung in der ZEITund der F.A.Z. Staats- und Universitätsbibliothek, Hamburg 2016, http://ediss.sub.uni-hamburg.de/volltexte/2016/7937/vom 26.7.2021.

Schudson, Michael: Watergate in American Memory: How We Remember, Forget and Reconstruct the Past, New York: Basic Books 1992.

Seibert, Niels: Vergessene Proteste. Internationalismus und Antirassismus 1964-1983, Münster: Unrast 2008.

Severin, Jan: Rezension zu: Kreienbaum, Jonas: »Ein trauriges Fiasko«. Koloniale Konzentrationslager im südlichen Afrika 1900-1908. Hamburg 2015. H-Soz-Kult 2017, https://www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-22885 vom 11.12.2020.

Shome, Raka: »When postcolonial studies meets media studies«, in: Critical Studies in Media Communication 33 (2016), S. 245-263.

Shome, Raka/Hegde, Radha S.: »Postcolonial Approaches to Communication. Charting the Terrain, Engaging the Intersections«, in: Communication Theory 12 (2002), S. 249-270.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Silverstone, Roger: Mediapolis. Die Moral der Massenmedien, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008.

Silvester, Jeremy/Gewald, Jan-Bart: Words cannot be found. German colonial rule in Namibia an annotated reprint of the 1918 Blue Book, Leiden, Boston: Brill 2010.

Smith, Linda T.: Decolonizing methodologies. Research and indigenous people, London/New York/Dunedin: Zed Books Ltd/University of Otago Press 2008.

Sommer, Vivien: Erinnern Im Internet. Der Online-Diskurs um John Demjanjuk, Wiesbaden: Springer VS 2018.

Speitkamp, Winfried: Deutsche Kolonialgeschichte, Ditzingen: Philipp Reclam 2014.

Spivak, Gayatri C.: Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Wien/Berlin: Verlag Turia + Kant 2008a.

—: Righting Wrongs – Unrecht richten, Zürich: Diaphenes 2008b.

Stephan, Felicia: The first genocide of the 20th century before a domestic court. A New York Court about to decide on its jurisdiction in Rukoro et al. v. Germany. Völkerrechtsblog 2018, doi: 10.17176/20180528-162510-0.

Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación/Kien, Nghi H. (Hg.): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik, Münster: Unrast 2003.

Stoler, Ann L.: »Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France«, in: Public Culture 23 (2011), S. 121-156.

Struck, Wolfgang: Die Eroberung der Phantasie. Kolonialismus, Literatur und Film zwischen deutschem Kaiserreich und Weimarer Republik, Göttingen: V & R unipress 2010a.

—: »Reenacting Colonialism: Germany and Its Former Colonies in Recent TV Productions«, in: Volker M. Langbehn (Hg.), German colonialism, visual culture, and modern memory, New York/London: Routledge 2010b, S. 260-277.

—: »(De)Colonizing Pictures? German Television and Colonialism«, in: Journal of Educational Media, Memory and Society (JEMMS) 5 (2013), S. 130-140.

Struve, Karen: »Postcolonial Studies«, in: Stephan Moebius (Hg.), Kultur: Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies. Eine Einführung, Bielefeld: transcript 2012, S. 88-107.

Sturmer, Martin: Afrika! Plädoyer für eine differenzierte Berichterstattung, Konstanz/München: UVK 2013.

Tai, Hue T. H.: »Remembered Realms. Pierre Nora and French National Memory«, in: American Historical Review 106 (2001), S. 906-922.

Taylor, Charles: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009.

Tenenboim-Weinblatt, Keren: »Bridging collective memories and public agendas: Toward a theory of mediated prospective memory«, in: Communication Theory 23 (2013), S. 91-111.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Thomas, Tanja: »Michel Foucault: Diskurs, Macht und Subjekt«, in: Andreas Hepp/Friedrich Krotz/Tanja Thomas (Hg.), Schlüsselwerke der Cultural Studies, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009, S. 58-71.

—: »Feministische Medien – und Kommunikationswissenschaft. Positionen zu Gesellschaftskritik, Erkenntniskritik und Emanzipationsvision«, in: Matthias Karmasin/Matthias Rath/Barbara Thomaß (Hg.), Normativität in der Kommunikationswissenschaft, Wiesbaden: Springer VS 2013, S. 397-420.

—: »Kritische Medienkulturanalyse als Gesellschaftsanalyse. Anerkennung und Resonanz in mediatisierten Öffentlichkeiten«, in: Ricarda Drüekeet al. (Hg.), Zwischen Gegebenem und Möglichen. Festschrift für Elisabeth Klaus 2015, S. 51-64.

Thomas, Tanja et al. (Hg.): Anerkennung und Sichtbarkeit. Perspektiven für eine kritische Medienforschung, Bielefeld: transcript 2018a.

Thomas, Tanja/Grittmann, Elke: »Anerkennung und Gerechtigkeit in medialen Öffentlichkeiten Zu einer ›kosmopolitischen Medienforschung‹ aus feministischer Sicht«, in: Ricarda Drüeke et al. (Hg.), Kommunikationswissenschaftliche Gender Studies. Zur Aktualität kritischer Gesellschaftsanalyse, Bielefeld: transcript 2018a, S. 215-238.

—: »Anerkennung und Sichtbarkeit: Impulse für kritische Medienkulturtheorie und -analyse«, in: Tanja Thomas et al. (Hg.), Anerkennung und Sichtbarkeit. Perspektiven für eine kritische Medienforschung, Bielefeld: transcript 2018b.

Thomas, Tanja et al.: »Anerkennung und Sichtbarkeit in gegenwärtigen Medienkulturen: Ausgangspunkte«, in: Tanja Thomas et al. (Hg.), Anerkennung und Sichtbarkeit. Perspektiven für eine kritische Medienforschung, Bielefeld: transcript 2018b, S. 11-21.

Thomas, Tanja/Krotz, Friedrich: »Medienkultur und Soziales Handeln: Begriffsarbeiten zur Theorieentwicklung«, in: Tanja Thomas (Hg.), Medienkultur und soziales Handeln, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008, S. 17-42.

Tomlinson, John: Globalization and culture, Chicago: University of Chicago Press 1999.

Trouillot, Michel-Rolph: Silencing the Past. Power and the Production of History, Boston, Mass.: Beacon Press 1997.

Trümper, Stefanie: Nachhaltige Erinnerung im Journalismus, Wiesbaden: Springer VS 2018.

Trümper, Stefanie/Neverla, Irene: »Sustainable Memory. How Journalism Keeps the Attention for Past Disasters Alive«, in: Studies in Communication Media 2 (2013), S. 1-37.

Tuider, Elisabeth/Ziam, Aram: International Conference Beyond the Master's Tools 2015, https://www.uni-kassel.de/veranstaltung/beyond-the-masters-tools/welcome.htmlvom 26.7.2021.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

van der Veer, Peter: »Colonial Cosmopolitanism«, in: Steven Vertovec/Robin Cohen (Hg.), Conceiving cosmopolitanism. Theory, context and practice, New York: Oxford University Press 2002.

Vansina, Jan: Oral Tradition as History, London: Verso 1961.

Volkmann, Ute: Legitime Ungleichheiten. Journalistische Deutungen vom »sozialdemokratischen Konsensus« zum »Neoliberalismus«, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2006.

Volkmer, Ingrid (Hg.): News in public memory. An international study of media memories across generations, New York: Peter Lang 2006.

Volkmer, Ingrid/Lee, Carolyne: »Shifting the Politics of memory: Mnemonic Trajectories in a Global Public Terrain«, in: Barbie Zelizer/Keren Tenenboim-Weinblatt (Hg.), Journalism and memory, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2014, S. 50-65.

Waisbord, Silvio (2014): De-Westernization and Cosmopolitan Media Studies. In: Chin-Chuan Chan (Hg.): Internationalizing »International Communication«. University of Michigan Press, S. 178-200.

Walgenbach, Katharina: »Die weisse Frau als Trägerin deutscher Kultur«. Koloniale Diskurse über Geschlecht, »Rasse« und Klasse im Kaiserreich, Frankfurt a.M./New York: Campus 2005.

Warnke, Ingo H. (Hg.): Deutsche Sprache und Kolonialismus. Aspekte der nationalen Kommunikation; 1884-1919, Berlin et al.: de Gruyter 2009.

Wassink, Jörg: Auf den Spuren des deutschen Völkermordes in Südwestafrika. Der Herero-/Nama-Aufstand in der deutschen Kolonialliteratur eine literarhistorische Analyse, München: Meidenbauer 2004.

Weischenberg, Siegfried/Malik, Maja/Scholl, Armin: Die Souffleure der Mediengesellschaft. Report über die Journalisten in Deutschland, Konstanz: UVK 2006.

Welzer, Harald: »Erinnerungskultur und Zukunftsgedächtnis«, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. (2010), S. 16-23.

Wiedemann, Thomas/Lohmeier, Christine: »Einleitung. Die Diskursanalyse für die Kommunikationswissenschaft fruchtbar machen«, in: Thomas Wiedemann/Christine Lohmeier (Hg.), Diskursanalyse für die Kommunikationswissenschaft. Theorie, Vorgehen, Erweiterungen, Wiesbaden: Springer VS 2019, S. 1-15.

Wienand, Kea/Brandes, Kerstin: »Deutschland (post)kolonial? Visuelle Erinnerungskulturen und verwobene Geschichte(n) – Eine Einleitung«, in: FKW//Zeitschrift für Geschlechterforschung und Visuelle Kultur (2016), S. 5-23.

Wilde, Gabriele: »Der Kampf um Hegemonie«, in: Zeitschrift für Politische Theorie 5 (2014), S. 203-216.

Wildenthal, Lora: German women for empire, 1884-1945, Durham: Duke University Press 2001.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wilke, Jürgen (Hg.): Mediengeschichte der Bundesrepublik Deutschland, Köln: Böhlau 1999.

Wolff, Kaya de: The politics of cosmopolitan memory from a postcolonial perspective: A case study on the interplay of Holocaust memory and the Herero's legal cases and the ongoing struggle for recognition and reparations. In: Julia Lange/Marius Henderson (Hg.): Entangled Memories: Remembering the Holocaust in a Global Age, Heidelberg: Winter 2017, S. 387-427.

Wolff, Kaya de: Namibia in den Medien. In: Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zeller (Hg.): Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin: Metropol-Verlag 2018, S. 408-431.

Wolff, Kaya de/Brink, Lina: »Kosmopolitismus, Anerkennung und Sichtbarkeit – postkoloniale und feministische Ansätze zur Konturierung einer kritischen Medienkulturforschung«, in: Tanja Thomas et al. (Hg.), Anerkennung und Sichtbarkeit. Perspektiven für eine kritische Medienforschung, Bielefeld: transcript 2018, S. 47-66.

Young, Iris M.: Justice and the politics of difference, Princeton: Princeton University Press 1990a.

Young, Robert: White Mythologies. Writing History and the West, London/New York: Routledge 1990b.

Yuval-Davis, Nira: »Racism, cosmopolitanism and contemporary politics of belonging«, in: Soundings 30 (2005), S. 166-178.

Zandberg, Eyal: »The right to tell the (right) story: journalism, authority and memory«, in: Media Culture Society 32 (2010), S. 5-24.

Zandberg, Eyal/Meyers, Oren/Neiger, Motti: »Past Continuous: Newsworthiness and the Shaping of Collective Memory«, in: Critical Studies in Media Communication 29 (2012), S. 65-79.

Zantop, Susanne: Colonial fantasies. Conquest, family, and nation in precolonial Germany, 1770-1870, Durham, N.C.: Duke University Press 1997.

Zelizer, Barbie: Covering the body. The Kennedy assassination, the media, and the shaping of collective memory, Chicago: University of Chicago Press 1992.

—: »Why memory's work on journalism does not reflect journalism's work on memory«, in: Memory Studies 1 (2008), S. 79-87.

Zelizer, Barbie/Tenenboim-Weinblatt, Keren (Hg.): Journalism and memory, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2014.

Zeller, Joachim: »›Ombepera i koza – Die Kälte tötet mich‹. Zur Geschichte der Konzentrationslager in Swakopmund (1904-1908)«, in: Jürgen Zimmerer/Joachim Zeller (Hg.), Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen, Augsburg: Weltbild 2014, S. 64-79.

Zerubavel, Eviatar: Social mindscapes. An invitation to cognitive sociology, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press 1999.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Ziai, Aram: »Postkoloniale Perspektiven auf ›Entwicklung‹«, in: Peripherie 30 (2010), S. 399-426.

—: »Post-Development«, in: Peripherie 38 (2018), S. 327-330.

Zierold, Martin: Gesellschaftliche Erinnerung. Eine medienkulturwissenschaftliche Perspektive, Berlin: de Gruyter 2006.

—: »Printmedien und Radio«, in: Christian Gudehus/Ariane Eichenberg/Harald Welzer (Hg.), Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart: J.B. Metzler 2010, S. 196-201.

Zimmerer, Jürgen: Deutsche Herrschaft über Afrikaner. Staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia, Münster: LIT Verlag 2001.

—: »Kolonialer Genozid? Vom Nutzen und Nachteil einer historischen Kategorie für eine Globalgeschichte des Völkermords«, in: Dominik J. Schaller et al. (Hg.), Enteignet, Vertrieben, Ermordet. Beiträge zur Genozidforschung, Zürich: Chronos 2004, S. 109-128.

—: »Entschädigung für Herero und Nama«, in: Blätter für deutsche und internationale Politik (2005), S. 658-660.

—: Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust, Münster: LIT Verlag 2011.

—: Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte, Frankfurt a.M.: Campus 2013.

—: »Krieg, KZ und Völkermord in Südwestafrika. Der erste deutsche Genozid«, in: Jürgen Zimmerer/Joachim Zeller (Hg.), Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen, Augsburg: Weltbild 2014, S. 45-63.

Zimmerer, Jürgen/Zeller, Joachim (Hg.): Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen, Augsburg: Weltbild 2014a.

—: »Vorwort«, in: Jürgen Zimmerer/Joachim Zeller (Hg.), Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen, Augsburg: Weltbild 2014b, S. 9-10.

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

12. Abbildungs- und Tabellenverzeichnis

Verzeichnis der Abbildungen

Seite 34: *Abbildung 1*: Theoretische Bezugsrahmen der Untersuchung

Seite 108: *Abbildung 2*: Merkmale von Erinnerungsdiskursen

Verzeichnis der Tabellen

Seite 220: *Tabelle 1*: Mediadaten der ausgewählten Print- und Online-Zeitungen

Seite 224: *Tabelle 2*: Gesamtkorpus – Anzahl der erfassten Artikel nach Medium

Seite 237: *Tabelle 3*: Dimensionen und Leitfragen der Analyse

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - by-sa

13. Material

13.1 Frankfurter Allgemeine Zeitung (einschl. FAS)/FAZ online

FAZ, 4.1.2001, S. 5, Politik, Robert von Lucius: Radikalere Landreform gefordert. Folgt Namibia dem »Vorbild« von Zimbabwe? (1067 Wörter).

FAZ, 4.1.2001, S. 5, Politik, Marion Aberle: Illegale Besetzungen und sinkende Produktivität (575 Wörter).

FAZ, 6.9.2001, Titelseite, S. 1, AP (Associated Press): Herero klagen auf Entschädigung wegen Völkermords (ohne Wortanzahl).

FAZ, 7.9.2001, S. 2, Politik, mle. (Marion Aberle): Südafrikanischer Kompromißvorschlag stößt in Durban auf Ablehnung (163 Wörter).

FAZ, 10.9.2001, S. 1, Titelseite/Politik, Reinhard Müller: Lex Deutschland? (758 Wörter).

FAZ, 28.9.2001, S. 54, Feuilleton, FAZ (nach BBC-Meldung): Deutsch-Südwest. Hereros verklagen die Deutsche Bank (200 Wörter).

FAZ, 2.11.2002, S. 37, Feuilleton, Jürgen Zimmerer: Wir müssen jetzt krassen Terrorismus üben. Von der Unterdrückung zur Ausrottung: Der Krieg gegen die Herero und Nama in Deutsch-Südwestafrika als Erbe der deutschen Kolonialzeit und die Klage auf Entschädigung (2674 Wörter).

FAZ, 25.2.2003, S. 1, Titelseite/Politik, Reinhard Müller: Amerikanisches Recht (809 Wörter).

FAZ, 19.3.2003, S. 23, Wirtschaft/Recht und Steuern im Überblick, jja. (Joachim Jahn): Amerikas Justiz richtet gern über Auslandsfirmen. Sammelklagen gegen deutsche Unternehmen mit immensen Schadensersatzsummen/»Legale Erpressung« (745 Wörter).

FAZ, 25.10.2003, S. 6, Politik, her. (Hans-Christian Rößler): »Namibia ist kein zweites Zimbabwe« (404 Wörter).

FAZ, 30.10.2003, S. 2, Politik, AFP (Agence France-Press): Keine Entschuldigung Fischers in Namibia (103 Wörter).

FAZ, 31.10.2003, S. 6, Politik, tos. (Thomas Scheen): »Historische Verantwortung«. Fischer äußert sich in Namibia nicht zu möglichen Entschädigungszahlungen/Afrika-Reise (513 Wörter).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

FAZ, 30.12.2003, S. 7, Politik/Die Gegenwart, Prof. Dr. Michael Stolleis: Erwartungen an das Recht (3378 Wörter).
FAZ, 12.1.2004, S. 1-2, Titelseite/Politik, Marion Aberle: Das »düstere Kapitel« (703 Wörter).
FAZ, 20.1.2004, S. 38, Feuilleton/Bücher und Themen, Jürgen Zimmerer: Das lange, das nicht beendete Jahrhundert der Völkermorde (2546 Wörter).
FAZ, 23.1.2004, S. 38, Feuilleton, Alexandra Kemmerer: Wer zahlt Schäden aus Verstössen gegen die Menschenrechte? (448 Wörter).
FAZ, 3.2.2004, S. 38, Feuilleton/Bücher und Themen, Steffen Richter: In der Wüste, wo das zwanzigste Jahrhundert begann (2224 Wörter).
FAZ, 9.2.2004, S. 1, Titelseite/Politik, dpa: Herero ziehen Klage gegen Deutschland zurück (90 Wörter).
FAZ, 6.8.2004, S. 6, Politik/Die Gegenwart, Prof. Dr. Jörn Axel Kämmerer: Spätfolgen des Imperialismus (2767 Wörter).
FAS, 8.8.2004, S. 2, Politik, Uschi Eid: Gastkommentar. An den deutschen Völkermord in Afrika denken (788 Wörter).
FAZ, 11.8.2004, S. 4, Politik, hoi./tos. (Oliver Hoischen/Thomas Scheen): Wieczorek-Zeul zum Waterberg (847 Wörter).
FAZ, 13.8.2004, S. 2, Politik, dpa: Wieczorek-Zeul: Kein Geld für »besondere Gruppen« (137 Wörter).
FAZ, 14.8.2004, S. 4, Politik, dpa: Kleine Meldungen (ohne Wortanzahl).
FAZ, 15.8.2004, S. 7, Politik, Oliver Hoischen: Bitte um Vergebung. Heikle Mission: Wieczorek-Zeul bei den Herero (994 Wörter).
FAZ, 16.8.2004, S. 1, Titelseite/Politik, hoi. (Oliver Hoischen): Wieczorek-Zeul bittet die Herero um Vergebung (77 Wörter).
FAZ, 16.8.2004, S. 4, Politik, Oliver Hoischen: Eine christlich motivierte Entschuldigung (771 Wörter).
FAZ, 20.8.2004, S. 2, Politik, epd: Entschädigung gefordert (134 Wörter).
FAZ, 1.10.2004, S. 2, Politik, AFP: Berlin will »Weg der Versöhnung« fortsetzen (90 Wörter).
FAZ, 4.10.2004, S. 2, Politik, dpa: Namibia fordert Reparationen (165 Wörter).
FAZ, 6.10.2004, Geisteswissenschaften, Andreas Eckert: Tilgung der Altschulden der Kolonialgeschichte. Die Debatte über Reparationszahlungen für die Sklaverei (768 Wörter).
FAZ, 28.10.2006, S. 7, Politik, dpa: Parlament in Namibia für Entschädigung (154 Wörter).
FAZ, 11.9.2007, S. 38, Feuilleton, Robert Gerwarth/Stefan Malinowski: Vollbrachte Hitler eine »afrikanische« Tat? (1296 Wörter)
FAZ, 1.10.2011, S. 1, Titelseite/Politik, Mechthild Küpper: Charité gibt Schädel der Herero und Nama zurück (82 Wörter).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

FAZ, 1.10.2011, S. 9, Politik/Deutschland und die Welt, Mechthild Küpper: Eine Geste des Bedauerns (821 Wörter).
FAZ, 5.10.2011, S. 9, Politik/Deutschland und die Welt, dapd: Die Ahnen sind zurück (171 Wörter).
FAZ, 6.3.2014, S. 1 und S. 4, Titelseite/Politik, Mechthild Küpper: Charité gibt Schädel und Gebeine an Namibia zurück (336 Wörter).
FAS, 19.4.2015, S. 2, ohne Verfasser*in: »Das Wort Völkermord zu vermeiden ist töricht« (Der Historiker Norman Naimark im Gespräch, 1619 Wörter).
FAZ online, 8.7.2015, AFP: Deutsche Kolonialverbrechen: Lammert spricht von Völkermord (293 Wörter).
FAZ, 9.7.2015, S. 2, Politik, dpa/epd: Lammert: Massaker war Völkermord (139 Wörter).
FAZ, 29.4.2016, Politik, sat: Berlin geht auf Namibia zu (479 Wörter).
FAZ online, 2.6.2016, cleh/AFP: Bundestag. Bundestag: Völkermord-Resolution fast einstimmig verabschiedet (368 Wörter).
FAZ online, 6.6.2016, dpa/Reuters: Nach Armenien-Resolution: Erdogan fordert Bluttest bei türkischstämmigen Abgeordneten (617 Wörter).
FAZ, 6.6.2016, S. 2, Politik: Rainer Hermann: Öl ins Feuer (670 Wörter).
FAZ, 14.6.2016, S. 2, Politik, Majid Sattar: Nicht erst auf Druck Erdogans: Berlin und die Herero-Resolution (605 Wörter).
FAZ, 17.6.2016, Meldungen der Woche: Verhandlungen mit Namibia. Berlin will Völkermord an Herero anerkennen (353 Wörter).
FAZ, 24.6.2016, S. 8, Zeitgeschehen, Peter Sturm: Tod in der Wüste (1770 Wörter).
FAZ, 4.7.2016, S. 1, Titelseite, tos (Thomas Scheen): Opfervertreter in Namibia fordern Geld von Berlin. Sonderbeauftragter Polenz reist nach Windhoek/Verhandlung über Völkermord-Erklärung (325 Wörter).
FAZ, 4.7.2016, S. 3, Politik, Thomas Scheen: Schuld und Sühne am Waterberg (1859 Wörter).
FAZ online, 10.7.2016, Majid Sattar: Völkermord-Wiedergutmachung. Entschuldigung, aber keine Entschädigung (517 Wörter). URL: https://www.faz.net/aktuell/politik/voelkermord-wiedergutmachung-entschuldigung-aber-keine-entschaedigung-14333929.html.
FAZ, 11.7.2016, S. 4, Politik, Majid Sattar: Zähe Verhandlungen mit Namibia (554 Wörter).
FAZ online, 13.7.2016, AFP: Kolonialgeschichte: Bundesregierung stuft Herero-Massaker als Völkermord ein (359 Wörter).
FAZ, 14.7.2016, S. 6, Politik/Wichtiges in Kürze, dpa: Entschuldigung für Massaker (126 Wörter).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

13.2 Süddeutsche Zeitung/Süddeutsche Zeitung online

SZ, 29.8.2001, S. 10, Sebastian Berger: Der Preis der Schuld. Afrikanische Staaten fordern von den einstigen Kolonialmächten Entschädigung für die Sklaverei (781 Wörter).

SZ, 29.8.2001, S. 10, Arne Perras: Vernichtender Feldzug. Kaiserliche Truppen in Deutsch-Südwest gingen erbarmungslos gegen die Herero vor (829 Wörter).

SZ, 8.9.2001, S. 22, Wirtschaft, Reuters: Namibias Herero-Volk verklagt Deutsche Bank (ohne Wortanzahl).

SZ, 10./11.01.2004, S. 3, Die Seite Drei, Michael Bitala: Die Qualen eines vergessenen Volkes (2303 Wörter).

SZ, 10./11.1.2004, S. 13, Feuilleton, Rassenkrieg gegen die Herero (Gastbeitrag von Jürgen Zimmerer, 1284 Wörter).

SZ, 24.1.2003, S. 9, Nachrichten, Susanne Bittorf: Die Herero hoffen auf deutsche Milliarden. Minderheitsvolk in Namibia rechnet spätestens Anfang April mit Prozessauftakt in USA (401 Wörter).

SZ, 30.10.2003, S. 7, Nachrichten, Susanne Bittorf: Fischer verspricht Namibia Hilfe (390 Wörter).

SZ, 13.6.2007, S. 9, Politik, Judith Raupp: Herero warten auf Geld. Namibischer Volksstamm will Entschädigung von Berlin (464 Wörter).

SZ, 11.8.2004, S. 13, Feuilleton, Arne Perras: Wem gehört Herero-Land? (812 Wörter).

SZ, 12.8.2004, S. 4, Meinungsseite, jkä: Ein historischer Schritt (230 Wörter).

SZ, 12.8.2004, S. 6, Politik, Philip Grassmann: »Klares Bekenntnis kolonialer Schuld« (318 Wörter).

SZ, 14.8.2004, S. 8, Politik, dpa: Hereros für Versöhnung (Meldung, 61 Wörter).

SZ, 16.8.2004, S. 4, Meinungsseite, gras: Mutig in Namibia (233 Wörter).

SZ, 16.8.2004, S. 6, Politik, Susanne Bittorf: Wieczorek-Zeul entschuldigt sich bei Herero für Gräueltaten (445 Wörter).

SZ, 20.8.2004, S. 6, Politik, Entschuldigung gefordert (ohne Wortanzahl).

SZ, 22.11.2004, S. 6, Politik, epd: Prozess der Versöhnung (80 Wörter).

SZ, 13.6.2007, S. 9, Politik, Judith Raupp: Herero warten auf Geld (464 Wörter).

SZ, 27.9.2011, S. 11, Feuilleton, Tim Neshitov: Die vergessene Schuld. Seltene Erinnerung an deutsche Kolonien (1371 Wörter).

SZ, 1.10.2011, S. 17, Feuilleton, stsp: Cornelia Piepers Eklat (392 Wörter).

SZ online, 5.3.2013, Politik, ohne Verfasser*in: Rassistische Kolonialgeschichte. Berliner Charité gibt Gebeine an Namibia zurück (358 Wörter). URL: https://www.sueddeutsche.de/politik/rassistische-kolonialgeschichte-berliner-charite-gibt-gebeine-an-namibia-zurueck-1.1905478

SZ, 7.3.2014, S. 13, Feuilleton, Lothar Müller: Die Last der weißen Kartons (374 Wörter).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

SZ, 28.4.2015, S. 6, Politik, Paul Munzinger: Der andere Völkermord (910 Wörter).
SZ online 2.5.2015, Paul Munziniger: »Dieser Schritt ist unvermeidlich«. (Interview mit Heidemarie Wieczorek-Zeul, 767 Wörter). URL: https://www.sueddeutsche.de/politik/deutsche-verbrechen-an-herero-und-nama-dieser-schritt-ist-unvermeidlich-1.2459981
SZ online, 9.7.2015, Oliver Das Gupta/Paul Munzinger: Deutsch-Südwestafrika. Wie Deutschland langsam seine Kolonialgeschichte aufarbeitet (524 Wörter). URL: https://www.sueddeutsche.de/politik/deutsch-suedwestafrika-wie-deutschland-langsam-seine-kolonialgeschichte-aufarbeitet-1.2559180
SZ, 9.7.2015, S. 5, epd: Lammert geißelt Völkermord (70 Wörter).
SZ online, 10.07.2015, dpa/odg: Berlin nennt Herero-Massaker erstmals »Völkermord« (386 Wörter). URL: https://www.sueddeutsche.de/politik/vernichtungskrieg-in-deutscher-kolonie-berlin-nennt-herero-massaker-erstmals-voelkermord-1.2560988
SZ, 11./12.7.2015, S. 8, dpa: Massaker nun »Völkermord« (109 Wörter).
SZ, 3.6.2016, S. 5, Politik, Stefan Braun: Armenien-Resolution im Bundestag. Der Eklat mit Ansage. Auch wenn es weh tut (780 Wörter).
SZ online, 6.6.2016, Politik, sz.de/dpa: Erdogan fordert, Deutschland solle Rechenschaft über den Holocaust ablegen. URL: https://www.sueddeutsche.de/politik/armenien-resolution-im-bundestag-erdogan-fordert-deutschland-solle-rechenschaft-ueber-holocaust-ablegen-1.3021729
SZ, 5.7.2016, S. 4, Meinungsseite, Joachim Käppner: Herero und Nama. Deutschlands erster Völkermord (525 Wörter).
SZ online, 13.7.2016, Politik, Paul Munzinger/Oliver Das Gupta: Kolonialzeit. Bundesregierung räumt deutschen Völkermord an Herero und Nama ein (508 Wörter). URL: https://www.sueddeutsche.de/politik/kolonialzeit-bundesregierung-raeumt-deutschen-voelkermord-an-herero-ein-1.3076606
SZ, 14.7.2016, S. 5, Politik, Constanze von Bullion: Entschuldigung für Herero-Massaker (335 Wörter).
SZ online, 22.10.2016, Politik, Tobias Zick: Deutsche Kolonialgeschichte. Namibia, die Deutschen und der Völkermord (444 Wörter). URL: https://www.sueddeutsche.de/politik/deutsche-kolonialgeschichte-namibia-die-deutschen-und-der-voelkermord-1.3217375
SZ, 22./23.10.2016, S. 11-13, Buch Zwei, Tobias Zick: Schrei aus der Wüste (860 Wörter + 1991 Wörter).
SZ, 22.10.2016, S. 13, Buch Zwei, Isabell Pfaff: Ungeliebtes Erbe. Kaum ein Kapitel ihrer Geschichte haben die Deutschen so erfolgreich verdrängt wie die Kolonialzeit. Jetzt ändert sich das (972 Wörter).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

13.3 taz – die tageszeitung

taz, 3.8.2001, S. 6, Der Report, Hakeem Jimo/Dominic Johnson: Das 777-Billionen-Dollar-Ding (1127 Wörter).

taz, 10.9.2001, S. 4, Brennpunkt, Andreas Zumach: Ein Kompromiss, der nichts taugt (Kommentar zur Antir-Rassismuskonferenz in Durban, 307 Wörter).

taz, 10.1.2004, S. 4, Rolf-Henning Hintze: Die Vergangenheit spaltet (636 Wörter).

taz, 10.1.2004, S. 4, Henning Melber: Vorwärts und schnell vergessen (476 Wörter).

taz, 10.1.2004, S. 5, Jürgen Zimmerer: Keine Geiseln der Geschichte.

taz, 10.1.2004, S. 4, Köln regional, ohne Verfasser*in: Völkermord und Propaganda (159 Wörter).

taz, 10.1.2004, S. 4, Köln regional, Birgit Peltzer: »Mit dem Mördervolk muss aufgeräumt werden« (1389 Wörter).

taz, 10.1.2004, S. 5, Dominic Johnson: Rassenforschung (125 Wörter).

taz, 10.1.2004, S. 3, Ulrike Winkelmann, Keine Entschuldigung, keine Entschädigung (509 Wörter).

taz, 10.1.2004, S. 3, Joachim Zeller: Der totale Feldzug (729 Wörter).

taz, 10.1.2004, S. 13, Jürgen Zimmerer, Rassenkrieg gegen die Deutschen (1284 Wörter).

taz, 12.2.2004, S. 9, Dominic Johnson: Namibias Regierung ignoriert Gedenken (435 Wörter).

taz, 19.6.2004, S. 11, Dominic Johnson: Nichts als wohlfeile Worte (290 Wörter).

taz, 19.6.2004, ohne Seitenangabe: Dominic Johnson: Bundestag drückt sich vor Kolonialzeit (484 Wörter).

taz, 26.6.2004, ohne Seitenangabe: Rolf-Henning Hintze: Empörung über deutsche Leugnung des Genozids (419 Wörter).

taz, 11.8.2004, S. 9, Ausland, epd: Herero-Genozid: Kritik an Berlin (112 Wörter).

taz, 12.8.2004, S. 4, Themen des Tages: Namibia gedenkt des Völkermords an den Herero (46 Wörter).

taz, 12.8.2004, S. 4, Themen des Tages, Manfred Hinz: Eine Frage der politischen Ethik (2170 Wörter).

taz, 16.8.2004, S. 1, Titelseite, dpa: Deutschland entschuldigt sich bei Herero (193 Wörter).

taz, 16.8.2004, S. 4, Themen des Tages, Rolf-Henning Hintze: »Im Sinne des Vaterunsers« (694 Wörter).

taz, 16.8.2004, S. 4, Themen des Tages, Dominic Johnson: Der erste Schritt zu wirklicher Versöhnung (431 Wörter).

taz, 16.8.2004, S. 4, Themen des Tages, dpa: »Wir bekennen uns zu der Schuld« (215 Wörter).

taz, 16.8.2004, S. 4, ohne Verfasser*in: Entschuldigung für das Massaker an den Herero (46 Wörter).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

taz, 21.8.2004, S, 10, Ausland, Rolf-Henning Hintze: Wieczorek-Zeul begeistert Namibia (399 Wörter).
taz, 21.8.2004, S. 10, Ausland, Dominic Johnson: CDU/CSU im Abseits (116 Wörter).
taz, 13.11.2004, S. 23, Berlin, Heike Kleffner: Spuren der Sammelwut (1064 Wörter).
taz, 22.11.2004, S. 21, Bremen aktuell: epd: Versöhnliches zum Schluss (87 Wörter).
taz, 5.1.2008, S. 17, tazzwei, Jasmin Rietdorf: Eine offene Rechnung, die keiner zahlen will (1254 Wörter).
taz, 12.8.2008, Berlin Aktuell, Koloniales Erbe (85 Wörter).
taz, 22.10.2008, S. 24, Berlin, dpa: Namibia fordert Schädel zurück (97 Wörter).
taz, 10.12.2008, S. 16, Kultur, Michael Berger: Rückgabe der Schädel (808 Wörter).
taz, 12.10.2010, S. 14, Kultur, Heiko Wegmann: »Unsere Vorfahren ruhen nicht in Frieden« (692 Wörter).
taz, 27.9.2011, S. 11, Ausland, Ndapandulwa Hapazari: Deutschland gibt Schädel von Völkermordopfern zurück (346 Wörter).
taz, 28.9.2011, S. 22, Berlin aktuell, Peter Nowak: Charité übergibt Schädel an Namibier – Gebeine von Herero und Nama werden zurückgeführt (243 Wörter).
taz, 30.9.2011, S. 1, Titelseite: Der verleugnete Völkermord (57 Wörter).
taz, 30.9.2011, S. 3, Themen des Tages, Elena Beis: Kein Wort der Anerkennung (1195 Wörter).
taz, 30.9.2011, S. 12, Meinung und Diskussion, Dominic Johnson: Über die Rückgabe von Herero-Gebeinen – Keine Anerkennung (251 Wörter).
taz, 30.9.2011, S. 28, Kultur, Joachim Zeller: Reise in ein umkämpftes Terrain (894 Wörter).
taz, 1.10.2011, S. 1, Titelseite, Dominic Johnson: Namibier verweigern Herero-Küsschen (230 Wörter).
taz, 1.10.2011, S. 7, Ausland, Elena Beis/Dominic Johnson: Bis auf die Knochen blamiert (399 Wörter).
taz, 4.10.2011, S. 6, Inland, dapd: Herero und Nama-Beck: Verantwortung übernehmen (78 Wörter).
taz, 5.10.2011, S. 10, Ausland, dapd: Herero und Namibia – Rückkehr der Schädel freudig gefeiert (94 Wörter).
taz, 30.12.2011, S. 18, Wissenschaft, Barbara Kerneck: Umstrittene Menschensammlungen (867 Wörter).
taz, 18.3.2014, S. 7, Inland, Svenja Bednarczkyk: Massengrab im Depot (492 Wörter).
taz, 18.4.2015, S. 2, Aktuelles, Bettina Gaus: Macht – Die Toten der Omaheke Wüste (560 Wörter).
taz online, 8.7.2015, Politik/Deutschland, Dominic Johnson: Das Ende der Geduld. URL: https://taz.de/Deutscher-Kolonialismus-in-Namibia/!5209034/
taz, 9.7.2015, S. 4, Schwerpunkt, Jürgen Zimmerer: Mit aller Macht die Augen verschließen – das ist beschämend (Essay, 690 Wörter).

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

taz, 11.7.2015, S. 4, Aktuelles, dpa/taz: Bundesregierung erkennt deutsche Verantwortung für Taten in Namibia an – »Völkermord und Kriegsverbrechen« (197 Wörter).

taz, 6.10.2015, S. 7, Inland, dpa: Deutscher Völkermord in Namibia – Herero fordern Wiedergutmachung (80 Wörter).

taz, 5.11.2015, S. 2, Aktuelles, Tobias Schulte: Portrait – Reisemuffel und Brückenbauer (über den Sondergesandten Polenz, 326 Wörter).

taz, 2.06.2016, S. 12, Meinung und Diskussion, Jürgen Zimmerer: Wer A sagt muss auch N sagen (835 Wörter).

taz, 3.6.2016, S. 3, Schwerpunkt, Pascal Beucker: Mit Wahrheit zum Frieden (749 Wörter).

taz, 14.7.2016, S. 2, Themen des Tages, Felix Hackenbruch: »Das konstituiert Völkermord« (Interview mit Jürgen Zimmerer, 457 Wörter).

taz, 24.10.2016, S. 15, Kultur, Ursula Ackrill: Gutes Timing für Reparationen (888 Wörter).

13.4 Der Spiegel/Spiegel online

Der Spiegel, 24.9.2001, Heft 39/2001, S. 146, Panorama/Ausland, ohne Verfasser*in: Klage wegen Verbrechen (236 Wörter).

Der Spiegel, 9.2.2004, Heft 7/2004, Politik, ohne Verfasser*in: Herero-Aufstand. Klage unzustellbar (ohne Wortanzahl)

Der Spiegel, 5.7.2004, Heft 28/2004, S. 108-110, Ausland, Thilo Thielke: Kriegstrommeln aus Südwest (1962 Wörter).

Der Spiegel, 11.1.2004, Heft 3/2004, S. 102-109, Politik, Jochen Bölsche: Die Peitsche des Bändigers (5100 Wörter).

Der Spiegel, 8.8.2004, Heft 33/2004, S. 20, Panorama/Deutschland: Hereros. Rassismus-Vorwürfe aus Afrika (ohne Wortanzahl).

Spiegel online, 15.8.2004, Ausland, Wieczorek-Zeul in Namibia. Deutschland entschuldigt sich für Kolonialverbrechen. URL: https://www.spiegel.de/politik/ausland/wieczorek-zeul-in-namibia-deutschland-entschuldigt-sich-fuer-kolonialverbrechen-a-313373.html

Der Spiegel, 4.6.2016, S. 22, Deutschland investigativ, Wilma Leskowitsch: »Zweierlei Maß« (Interview mit Jürgen Zimmerer, 296 Wörter).

Der Spiegel, 11.6.2016, S. 54-59, Deutschland, Bartholomäus Grill: Gewisse Ungewissheiten (4072 Wörter).

Spiegel online, 30.6.2016, Politik, Bartholomäus Grill, Kolonialforschung. Gab es wirklich einen Völkermord an den Herero? URL: https://www.spiegel.de/spiegel/voelkermord-an-den-hereros-in-deutsch-suedwestafrika-a-1098649.html

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Der Spiegel, 9.7.2016, S. 23, Deutschland, ohne Verfasser*in: Zähe Verhandlungen (158 Wörter).
Der Spiegel, 10.12.2016, S. 108-111, Ausland, Tod in der Wüste (Streitgespräch zwischen Bartholomäus Grill und Jürgen Zimmerer, 2604 Wörter).

13.5 Die Zeit/Zeit online

Die Zeit, 5.8.2004, Politik, Bartholomäus Grill: »Aufräumen, aufhängen, niederknallen« (ohne Wortanzahl).
Die Zeit, 13.10.2011, S. 21, Reinhard Kössler/Heiko Wegmann: Schädel im Schrank (1275 Wörter).
Die Zeit, 2.5.2013, S. 17, Urs Willmann: Das Grab in der Vitrine (1070 Wörter).
Zeit online, 3.6.2014, AFP: Herero-Chef Riruakoim Alter von 79 Jahren gestorben. URL: https://www.zeit.de/news/2014-06/03/d-namibia-geschichte-gewalt-kolonialismus-herero-chef-riruako-im-alter-von-79-jahren-gestorben-03191803
Zeit online, 19.4.2015, Politik, dpa: Armenien: Bundestag wird Völkermord benennen. URL: https://www.zeit.de/politik/deutschland/2015-04/bundestag-armenien-voelkermord
Zeit online, 8.7.2015, ohne Verfasser*in: Deutsche Kolonialgeschichte. Bundespräsident Lammert nennt Massaker an Herero Völkermord (420 Wörter). PMG9285387-ZEDE-/politik/deutschland/2015-07/herero-nama-voelkermord-deutschland-norbert-lammert-joachim-gauck-kolonialzeit
Die Zeit, 9.7.2015, S. 16, Norbert Lammert: Deutsche ohne Gnade (1050 Wörter).
Zeit online, 2.6.2016, Sasan Abdi-Herrle: Armenien-Resolution. Bundestag bezeichnet Gräuel an Armeniern als Völkermord (871 Wörter). URL: https://www.zeit.de/politik/deutschland/2016-06/bundestag-verabschiedet-voelkermord-resolution-zu-armeniern
Die Zeit, 9.6.2016, S. 9, Özlem Topçu: Muttermilch und böses Blut (1128 Wörter).
Zeit online, 13.7.2016, Deutsche Kolonialgeschichte. Gräuel an den Herero als Völkermord klassifiziert (490 Wörter). URL: https://www.zeit.de/politik/deutschland/2016-07/bundesregierung-herrero-massaker-voelkermord
Zeit online, 14.7.2016, Wissen, Alina Schadwinkel: Völkermord an den Herero; »Wer sich an den Kolonialismus erinnerte, hat ihn verklärt« (Interview mit Jürgen Zimmerer, 1157 Wörter). URL: https://www.zeit.de/wissen/geschichte/2016-07/voelkermord-herero-deutschland-kolonialismus-namibia
Die Zeit, 4.8.2016, S. 15, Cem Özdemir: Nicht nur die Armenier (Gastbeitrag, 385 Wörter).
Zeit online, 2.9.2016, Lisa Caspari: Armenien-Resolution: Distanzieren? Ja. Nein. Vielleicht (1333 Wörter). URL: https://www.zeit.de/politik/deutschland/2016-09/armenien-resolution-tuerkei-angela-merkel-bundesregierung-incirlik

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Zeit online, 19.11.2016, Politik/Ausland, Benjamin Breitegger: Völkermord an den Herero; Mit wem sprechen, ein Jahrhundert nach dem Genozid? (1180 Wörter). URL: https://www.zeit.de/politik/ausland/2016-11/voelkermord-herero-namibia-deutschland-verhandlungen

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

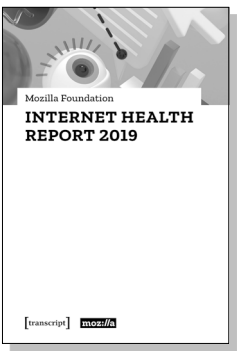
Medienwissenschaft

Tanja Köhler (Hg.)
Fake News, Framing, Fact-Checking: Nachrichten im digitalen Zeitalter
Ein Handbuch

2020, 568 S., kart., 41 SW-Abbildungen
39,00 € (DE), 978-3-8376-5025-9
E-Book:
PDF: 38,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5025-3

Geert Lovink
Digitaler Nihilismus
Thesen zur dunklen Seite der Plattformen

2019, 242 S., kart.
24,99 € (DE), 978-3-8376-4975-8
E-Book:
PDF: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4975-2
EPUB: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4975-8



Mozilla Foundation
Internet Health Report 2019

2019, 118 p., pb., ill.
19,99 € (DE), 978-3-8376-4946-8
E-Book: available as free open access publication
PDF: ISBN 978-3-8394-4946-2

Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten finden Sie unter www.transcript-verlag.de

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

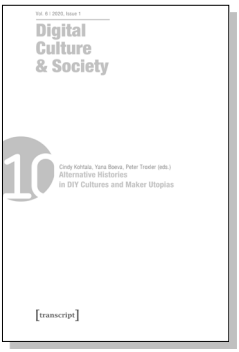
Medienwissenschaft

Ziko van Dijk
Wikis und die Wikipedia verstehen
Eine Einführung

März 2021, 340 S., kart.,
Dispersionsbindung, 13 SW-Abbildungen
35,00 € (DE), 978-3-8376-5645-9
E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation
PDF: ISBN 978-3-8394-5645-3
EPUB: ISBN 978-3-7328-5645-9

Gesellschaft für Medienwissenschaft (Hg.)
Zeitschrift für Medienwissenschaft 24
Jg. 13, Heft 1/2021: Medien der Sorge

April 2021, 168 S., kart.
24,99 € (DE), 978-3-8376-5399-1
E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation
PDF: ISBN 978-3-8394-5399-5
EPUB: ISBN 978-3-7328-5399-1



Cindy Kohtala, Yana Boeva, Peter Troxler (eds.)
Digital Culture & Society (DCS)
Vol. 6, Issue 1/2020 –
Alternative Histories in DIY Cultures and Maker Utopias

February 2021, 214 p., pb., ill.
29,99 € (DE), 978-3-8376-4955-0
E-Book:
PDF: 29,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4955-4

Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten finden Sie unter www.transcript-verlag.de

https://doi.org/10.14361/9783839459782 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -