

3. (Post-)Koloniale (Un-)Ordnungen

In der Metapher des Haushaltes werden die wichtigsten In- und Exklusionsmechanismen der europäischen Moderne, nämlich „Rasse“, Klasse und Geschlecht angedeutet. Der „koloniale Haushalt“ widersetzt sich der Trennung von öffentlich-männlicher und privat-weiblicher Seite. Meine Verwendung des Konzeptes soll die gleichzeitigen Prozesse der Konstitution moderner Nationalstaaten und der Konstruktion heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit verdeutlichen und dabei die Versuche einer Homogenisierung der Kategorien zeigen, ebenso wie die Grenzbereiche, in denen solcherart imaginierte Homogenität kollabierte.⁶² Diese Prozesse und Technologien werden Foucault folgend in neueren Untersuchungen als „Bio-Macht“ oder „Bio-Politik“ bezeichnet. Der Körper – sowohl des Individuums als auch des „Volkes“ – wird darin zu einem Knotenpunkt von Macht – er wird rassifiziert und geschlechtlich markiert. Im Zusammenhang mit der inneren Homogenisierung und der Verschiebung von Differenz nach außen auf andere „Nationen“ und andere „Rassen“ entstanden so genannte „rassenhygienische“ und eugenische Vorstellungen. Sexualität und Reproduktion rückten dadurch in den Fokus. Ein Überschreiten etablierter Grenzen auf diesem Gebiet, beispielsweise durch Homosexualität oder Eheschließungen zwischen Deutschen und Afrikaner/innen, bedrohte die normativen Ordnungsschemata (vgl. Dietrich 2007: 154-157).

Der Soziologe Trotha hat für die koloniale Ordnung den Begriff des kolonialen Haushalts bereits eingeführt. Er nennt den Europäer darin den Mann und den Rest die Dienstboten. Die *Weiß*en seien die „Herren“, die *Schwarz*en die „Knechte“ (vgl. Trotha 1994: 209, 215). Soziale Unterschiede, „Klassenzugehörigkeiten“, sollten so weitgehend „rassisch“ kongruent produziert werden. Dem „Europäerhaus“ wurde die „Negerhütte“ gegenübergestellt (Trotha 1994: 210). Das koloniale „Herr-Knecht-Verhältnis“ rekurrierte ebenso auf die zeitgenössischen Kämpfe in Europa wie auf die etablierten Formen der Kontaktzone. Es zeigte sich die historische Verflochtenheit der Diskurse und Praktiken in den Kolonien mit denen in Europa. Seit vorkolonialer Zeit war bereits mit dem „europäischen Aristokratentum“ argumentiert worden und waren wichtige Beziehungen von Europäern und Afrikanern Dienstverhältnisse

62 Vgl. für diese Gedanken weiterführend Dietrich (2007).

gewesen, in denen die Europäer die Arbeitgeber oder „Dienstherren“ und die Afrikaner die Arbeitnehmer waren (vgl. Kapitel 2.2 „Kont(r)aktarbeiter“, S. 44). In Europa waren die „Herren“ der feudalen Gesellschaft Mitglieder der Aristokratie gewesen. Die moderne wilhelminische Gesellschaft war jedoch durch Klassengegensätze zwischen Aristokratie und Bürgertum auf der einen und Arbeiterschaft auf der anderen bestimmt. Das erstarkte, selbstbewusste, wirtschaftlich und politisch einflussreiche Bürgertum, das zu den kolonialinteressiertesten Kreisen gehörte, reklamierte die aristokratischen Privilegien für sich. Daraus entstand ein neuer moderner bürgerlicher Habitus, der sich nach innen besonders gegen das Proletariat abgrenzte. Dieser Habitus war durch „ritterliche“ und damit „aristokratisch-militärische“ Inhalte gefüllt und entfachte als solcher seine Wirkung in den Kolonien, wo sich seit Jahrhunderten bereits ein eigener militarisierter Habitus der kosmopolitischen Eliten entwickelt hatte (vgl. Kapitel 2.1 „Kosmopolitisierte Kontaktzonen“, S. 31). Der „Nachzügler- und Selbstbehauptungsnationalismus“ (Klenke 1995: 397), der in Deutschland seit den napoleonischen Befreiungskriegen gepflegt wurde, verdichtete sich in den bürgerlich-nationalistischen Kreisen im Vorfeld der Einigungskriege (1860) zu einem „nationalkriegerischen Gemeinschaftsideal“, aus dem sich auch das Tugendbild des deutschen Mannes ableitete, nämlich eines „tatkräftigen“ und „dem nationalen Kollektiv treu ergebenen Kriegers“ (ebd.: 397; 413ff.). Die Kriegervereine des Kaiserreiches, die in der Folge der Einigungskriege entstanden waren, wurden zu einer Indoktrinationsstätte des Konservativismus. Nationale Gesinnung sollte durch die in der Kriegserfahrung und Militärzeit manifestierte klassenübergreifende Kameradschaft geschaffen werden. Bis zum Ersten Weltkrieg blieb dieses Ziel jedoch unerreicht, zumindest was den sozialen Abstand zwischen Offizieren und Unteroffizieren (und Mannschaften) anging. Zwischen diesen gab es eine quasi undurchlässige soziale Grenze. Das zivil-administrative System war ähnlich undurchlässig aufgebaut. Gann/ Duignan (1977) bezeichnen es daher nicht zu Unrecht als „Kastensystem“ (ebd.: 8). In den Kolonien allerdings konnten die Unteroffiziere ihren sozialen Status deutlich erhöhen, etwa als Stationsleiter so genannter „Unteroffiziersposten“. Außerdem konnten sie als Mitglieder der „Herrenrasse“ sich in Bezug auf die aus dieser Gruppe exkludierten privilegiert fühlen und benehmen. Der Journalist Hugo Zöller hatte bereits 1884 auf das daraus resultierende Spannungsverhältnis zwischen „Rasse“ und „Klasse“ verwiesen (vgl. Kapitel 2.4 „Kriegerische Rasse“ – koloniale Klasse“, S. 78). Die „Standesdünkel“ einiger aristokratischer Kolonialdeutscher schienen sich jedoch im Laufe der Kolonialzeit in dem Maße zu legen, wie die entsprechenden Machtkämpfe auch in Deutschland aufgelöst wurden. Grosse (2000) sieht in der Kolonialpolitik des deutschen Bürgertums ein Paradox: der bürgerliche Nationalstaat versuchte klare Scheidungen zwischen „Volksgenossen“ und „Artfremden“ zu schaffen und legitimierte so den Führungsanspruch des Bürgertums, das diesen vom Adel

übernahm. Durch die starke Inwertsetzung des „Rassebegriffs“ wurde jedoch auch der Führungsanspruch des Bürgertums angreifbar (vgl. ebd.: 244-245). Die Übertragung von adeligen auf bürgerliche, bzw. sogar proletarische Schichten, ist ikonografisch im „Reiterstandbild von Windhoek“ abzulesen. Das 1912 eingeweihte Denkmal zeigt einen einfachen Bürger als Soldaten. Die Darstellung auf einem Pferd war ursprünglich adeligen Souveräns vorbehalten. Neben dem Bruch mit diesem Privileg verweist das Standbild auch auf die „völkische Wehrgemeinschaft“, in der Bürgerlichkeit mit Wehrhaftigkeit gleichgesetzt wurde und damit neue geschlechtliche und rassifizierte Privilegien etablierte. Die „Demokratisierung“ des Reiterstandbildes wurde in Windhoek vorweggenommen. Im deutschen Reich selbst fand sie erst mit dem Ersten Weltkrieg statt (vgl. zum Reiterstandbild: Kundrus 2003: 210-218).

Die preußisch-deutsche Armee besaß im Kaiserreich ein hohes Prestige, auf der einen Seite wegen einer Reihe schneller Siege zwischen 1864 und 1870, auf der anderen Seite wegen des zunächst hohen Anteils von Adligen im Offizierskorps. Ende des 19. Jahrhunderts bestand der Offizierskorps zu über achtzig Prozent aus Adligen, sank dann aber drastisch und immer mehr Bürgerliche füllten die Reihen der Armee. Über das Vehikel des Wehrdienstes wurde dann auch die Bourgeoisie im aristokratischen Sinne militarisiert. Der aristokratische Habitus wurde so in den metropoliten-wilhelminischen integriert. Treue gegenüber dem Kaiser, als oberstem Kriegsherrn, galt darin als erstrebenswert – dokumentiert werden konnte dies von der männlichen neuen Elite durch ihren Offiziersrang, auch wenn sie keine Berufsoffiziere, sondern nur Reservisten waren (vgl. Gann/Duignan 1977: 5). „Ehre, persönliche Tapferkeit und Mut, physischer Kampfesmut, Ruhmsucht, Treue“ (Priester 2003: 51) waren eigentlich die Kardinaltugenden des Ritters, also des Adligen, gewesen. Im 17. Jahrhundert begann sich die Kriegsführung zu wandeln und diese Tugenden waren eigentlich nicht mehr entscheidend für die Wehrbarkeit eines Staates. Solcherlei ritterlich-aristokratischen Werte wurden jedoch in den deutschen Armeen weiterhin hochgehalten. In den Kolonien, und insbesondere in Ostafrika, gelang es den Adligen dominant in der Armee zu bleiben (vgl. Mann 2002: 32; Gann/Duignan 1977: 4-5). Der Führungsstil blieb somit stark bestimmt von ritterlich-aristokratischen, also vorbürgerlichen Idealen, wie „Ehre“ und „Treue“. Dabei wurden auch die soldatischen Tugenden beschworen. Der „Treue“ des Soldaten wurde dabei „Treulosigkeit“, „Umsturz“, „Nörgelei“, „Unzufriedenheit“, und „unordentliches Wesen“ entgegengesetzt. Gemäß dieser Matrix wurden die deutschen Soldaten und auch die Kolonialsoldaten bewertet (vgl. Pflugk-Harttung 1896). Rafalski (1930) verweist in seiner Abhandlung über die Polizeitruppe in DSWA explizit auch auf die Verbindung des „Vertrauens zu den Führern“ mit dem preußischen Militär und Friedrich dem Großen.

„Die ersten beiden Jahrzehnte der Schutztruppe in Südwestafrika erinnern in vielen Zügen lebhaft an Preußens friderizianische Zeit. Hier wie da ein unerschütterliches, durch kein Mißgeschick zu trübendes Vertrauen zu den Führern; stolze, unbeirrbar-e Zuversicht der Führer auf die Umsicht und Verlässlichkeit der Soldaten; spartanische Bedürfnisslosigkeit bei Offizier und Reiter; durch harte Schule erlangte körperliche Widerstandsfähigkeit bei manchmal übermenschlichen Anstrengungen. Hier wie da der Soldat unempfindlich gegen Unglück und Fehlschläge, Fatalist; der oberste Führer weise fürsorgend um das Wohl der Zivilbevölkerung und die Entwicklung des Landes bedacht.“ (Rafalski 1930: 52)

Eine Grundüberzeugung des Begründers der ersten formellen Kolonialtruppe Hermanns von Wissmann war, dass *Weiß*e nicht als einfache Soldaten eingesetzt werden sollten, sondern nur als Vorgesetzte und Ausbilder *schwarzer* Soldaten auftreten sollten. Hier klang also ein „rassisch“ übersetzter Standesdünkel durch, eine Gleichsetzung der Kategorien „Rasse“ und „Klasse“. Hermann Wissmann war selbst kein geborener Aristokrat, stand vielmehr für das aufstrebende Bürgertum. Geadelt wurde er von Kaiser Wilhelm II. erst nach seinem militärischen Einsatz in Ostafrika. Er warb für seine Truppe professionelle Soldaten aus verschiedenen Teilen Afrikas und des Nahen Ostens an. Dabei hatte er die Erfahrung machen müssen, wie kostbar seine Rekruten waren. Dies verlieh ihnen – insbesondere den hervorragend ausgebildeten so genannten Sudanesen – eine starke Stellung innerhalb der Wissmanntruppe und der nachfolgenden so genannten deutschen „Schutztruppe“. Oft wird in zeitgenössischen Darstellungen betont, dass „gute Beziehungen“ zwischen *schwarzen* Soldaten und *weißen* Vorgesetzten Teil der Ethik von Wissmanns Truppe wurden. Der Respekt vor den kulturellen Praktiken seiner Soldaten war dessen Grundvoraussetzung, der Gebrauch des Kiswahili ein weiteres Indiz. Allerdings zeigte sich, dass Wissmann hier eine besonders strikte und absolute Scheidung zwischen der eigenen Interessensphäre und dem, was außerhalb lag, vollzog. Seine Kriegsführung wurde nicht erst in der Retrospektive als „Massaker“ und „äußerst grausam“ beschrieben (vgl. Morlang 2005: 39, 40).

Im Ersten Weltkrieg wurden die soldatischen „Tugenden“ im Rahmen der Kriegspropaganda auf das deutsche Volk übertragen, es somit „nobilitiert“.

„Eine nationalistische Akzentuierung stellte das Argument in den Vordergrund, bei den Angehörigen der Kolonialtruppen handele es sich nicht um nationale Soldaten, die Kolonialkontingente seien mithin also als – im Verständnis des 19. und 20. Jahrhunderts illegitime – Söldnertruppen zu betrachten. Eine rassistische Akzentuierung führte demgegenüber Argumente wie die bereits erwähnte ‚Solidarität der weißen Rasse‘, die durch die Verwendung nicht weißer Truppen in einem europäischen Krieg gebrochen würde, ins Feld und rückte besonders die Wildheit und Unzivilisiertheit der Kolonialsoldaten in den Vordergrund. Eine Argumentation, die die Legitimität

der alliierten Kolonialtruppenpolitik nachzuweisen versuchte, musste entweder die Angehörigen der Kolonialvölker als mehr oder minder gleichwertige Bürger bezeichnen oder eine betont antirassistische Position vertreten.“ (Koller 2001: 17)

Im Nationalsozialismus wurden die gleichen „Tugenden“ auf die „Herrenrasse“ projiziert. Diese wurden psychologisch aufgewertet, um innergesellschaftliche Konflikte zu überdecken (ebd.: 59). Das nationalsozialistische Konzept der „Herrenrasse“ stellte also zunächst den Höhepunkt der Verschmelzung von biologistischen und sozialen Exklusionsmechanismen im Rekurs auf vormoderne Adelsprivilegien dar. Grosse (2000) hat gezeigt, dass diese Vorstellungen bereits im bürgerlichen Militarismus des Kaiserreiches angelegt waren, dessen Ideal das „Volksheer“ als „Volk in Waffen“ war und damit die totale Verschmelzung von Nation und Militär – unter absolutem Ausschluss Nicht-Deutscher. Die Idee der „völkischen Wehrgemeinschaft“ hatte damit großen Einfluss auf das Staatsangehörigkeitsrecht von 1913, ohne eine völlige Kongruenz zu ermöglichen (vgl. ebd.: 210-222).

Ausgeblendet wurde bei älteren Untersuchungen über koloniale Hierarchien häufig die Kategorie „Geschlecht“, die seit einigen Jahren für die kolonialen Ordnungen vermehrt in den Blick gerückt ist (vgl. Mamozai 1982, Wildenthal 2001, Kundrus 2003, Walgenbach 2004, Dietrich 2007). Maß (2006) verdanken wir grundlegende Einsichten über die Konstruktion kolonialer soldatischer Männlichkeit in Deutschland. Im Fokus der neueren Studien steht das Spannungsverhältnis und die Überwerfungen und Brüche zwischen den Kategorien „Rasse“, Klasse, Geschlecht und Nation (vgl. Wigger 2007). Diese möchte ich in den folgenden Kapiteln mit besonderer Referenz auf die *schwarzen* Kolonialsoldaten und deren Position in den Hierarchien herausarbeiten (Kapitel 3.2 „Frau Feldwebel Balla“, S. 193). Zunächst stelle ich dabei den kolonialen Blick vor und die Ordnung der Dinge, so wie er sie schaffen wollte. Dann wende ich mich den inneren Brüchen, Kritiken, Widersprüchen und Verschiebungen zu. Der Repräsentation dieser „Ordnungen“ über Bilder gilt dabei mein Hauptaugenmerk. Hier werde ich zunächst aber die kolonialen Imaginationen und die ihnen zu Grunde liegenden dichotomen Ordnungen in ihrer gleichzeitigen Ambivalenz und Prekarität vorstellen (Kapitel 3.1 „Schwarz-Weiße Repräsentations(t)räume“, S. 160). In dem abschließenden Kapitel (3.3 „Kosmopolitisierende Perspektiven“, S. 208), werde ich die Polyphonie der Stimmen und die An- und Umeignungen der aus eurozentrischer Perspektive „Anderen“ andeuten.

3.1 Schwarz-Weiße Repräsentations(t)räume

Obwohl seit einigen Jahrzehnten von einem *visual turn* in den Geschichts- und Kulturwissenschaften gesprochen wird und grundlegende Arbeiten zu Fotografie im allgemeinen und Kolonialfotografie im besonderen vorliegen, werden fotografische Dokumente und visuelle Repräsentationen, gerade in kolonialen Kontexten, häufig immer noch stark illustrativ eingesetzt, sogar wenn der Anspruch der Herausgeber eigentlich ein anderer ist. Die dekonstruktive Lektüre im kolonialen Diskurs entstandener visueller Darstellungen steht noch am Anfang. Wie Stemmler (2004) gehe ich davon aus, dass „Topografien des Blicks“ intermedial entstehen, d. h. Texte und Fotografien schreiben sich gegenseitig in die Repräsentation des anderen ein.⁶³ Für Melber (1992) ist der „koloniale Blick“ ein arroganter, intoleranter, überheblicher Herrscherblick, in dem sich die „Arroganz der Macht“ zeige (ebd.: 7). In seiner Qualität sei er „hemmungslos“ und „pseudo-moralisch“, „kalt“ und „unbarmherzig“ (ebd.: 8). Melber betont, dass der reale Kern dieser Erkenntnis eine Notwendigkeit in der eigenen Gesellschaft war: Die Erschaffung des „disziplinierten Menschen“, den die europäischen Metropolstaaten für den Industrialisierungsprozess benötigten (vgl. Melber 1992: 30). Laut Hannah Arendt ist die Abweichung um so bedrohlicher, je stärker sich die normative Identität ausgebreitet hat, „je vollständiger die von ihr geschaffene Welt zur menschlichen Heimat geworden ist [, ...] desto empfindlicher werden sie gegenüber allem, was sie nicht produziert oder verändert haben, desto geneigter, alles als barbarisch zu betrachten, was, wie die Erde und das Leben selbst, auf geheimnisvolle, nie enträtselnde Art einfach gegeben ist“ (Arendt 2006: 621-622). Die „unersättliche Macht“ will alles andere zwanghaft unterwerfen. Das Fremde wird zur Bedrohung des Eigenen, „[w]er sich dieser Unterwerfung nicht vollständig unterzieht und die Entfremdung (sei es auch nur scheinbar) negiert, provoziert Angstverhalten, Abwehr und Bestrafung“ (Melber 1992: 43). Arendt nimmt aber auch Gedanken Bhabas vorweg, indem sie schreibt: „Das Unterschiedliche, das in dem Fremden repräsentiert ist, zeigt

63 Grundlegend hierfür war Saïds „Orientalism“ von (1978) mit einer weiterführenden Kritik, v. a. von Clifford Geertz und Homi Bhaba. Für konstruktive Zusammenführungen in Bezug auf das Medium Fotografie, s. Hight/Sampson (2002). Die Bandbreite liegt zwischen der eigentlich nur als Quellenkorpus zu gebrauchenden Edition über Fotografien aus der deutsch-kolonialen Südsee (Hiery 2005) und der 2007 im Braunschweiger Landesmuseum gezeigten Ausstellung samt Ausstellungskatalog „Deutschland Schwarz-Weiß-Fotografien aus Deutsch-Südwestafrika“ auf der einen Seite und der in dieser Hinsicht innovativen und äußerst anregenden Ausstellung: „Blicke verkehren“, die 2004 in Hamburg zu sehen war (vgl. dazu Kusser/Lewerenz 2006), aktuell Förschler (2005), Jäger (2008).

innerhalb der öffentlichen Sphäre die Grenzen an [...]; die Grenze ist eine dauernde Mahnung an die Begrenztheit der Macht des Menschen“ (ebd.: 623).

Frühe koloniale Pioniere und Offiziere wiederholten immer wieder von verschiedenen Positionen aus, dass nur Stärke zum Erfolg führe und Milde nur als Schwäche ausgelegt würde. Hier kann wiederum Hannah Arendt folgend argumentiert werden, dass Gewalt dann wichtig wird, wenn keine legitime Macht ausgeübt werden kann. Für das deutsche Kaiserreich war diese Bedingung sowohl innen- als auch außenpolitisch gegeben und in ihrer Studie über (extreme) Kriegsführung des deutschen Kaiserreiches (in den Kolonien und in Europa im Ersten Weltkrieg) erklärt auch Hull (2005a) die Bedeutung des Militärischen und die besondere „military culture“ Deutschlands mit gefühlter Angst und Ohnmacht. Kolonialoffiziere rechtfertigten in genau dieser Logik ihre brutalsten und inhumansten Taten (vgl. z. B. Morgen 1893, François 1895, Zintgraff 1895, von Throta 1904). Das Ziel war dabei stets, dass der „Neger“ – eine koloniale Gedankenfigur, die dafür geschaffen war, eigene Stärke zu veranschaulichen – den Deutschen fürchte, erst dann könne er ihn auch respektieren. Bhaba (1994) hat vom ständigen „colonial state of emergency“ (ebd.: 41) gesprochen, von der psychischen Unsicherheit der kolonialen Relation. Der Wunsch der Deutschen, der zu kolonialisierende Andere solle ihn fürchten, verweist also auf die Angst vor eigener Machtlosigkeit. Die „kolonialen Herren“ waren sich unsicher, ob sie respektiert werden konnten. Diese Angst spricht aus vielen Berichten zeitgenössischer deutsch-kolonialer Protagonisten.

Der koloniale Blick ist also zwar disziplinierend, aber durchaus nicht so stabil und erfolgreich – und auch nicht so allmächtig – wie Melber (1992) dies annahm. Vielmehr ist er ständig mit seiner eigenen Ohnmacht und Bedrohung konfrontiert und mit dem Zwang, die imaginierte und begehrte koloniale Ordnung herzustellen. Diese Bedrohung ergab sich auf zwei Ebenen: Zum einen auf der Ebene der in ständigen Verhandlungen und Verwerfungen stehenden Ungleichheitskategorien race, class, gender und Nation (s. Kapitel 2) und zum anderen durch „counter-gaze“ der Repräsentierten, die sich als „sign of resistance“ in die Repräsentationen einschrieben (Bhaba 1994). Die kolonialen Fotografien und deren Einsatz und Position im kolonialen Diskurs, d. h. in einem Raum der textlichen und bildlichen Repräsentationen, zeigen dies überdeutlich. Diese Dimension der Dopplung (Bhaba) – die Herstellung der Ordnung und die ständige Bedrohung der Ordnung auf der Ebene des deutsch-kolonialen Diskurses um die Kolonialsoldaten – sollen in diesem Kapitel dargestellt werden.

Pesek (2005) spricht von der Theatralik der Gewalt, die als „Magie“ den Afrikanern „imponieren“ sollte. Dieses „Imponieren“ blieb allerdings eine reine Vermutung durch den Europäer. In der Demütigung des Körpers der Gegner, in der extremsten Form durch Erhängung, aber beispielsweise auch durch Kettenhaft, konnte sich der Kolonisierende als Sieger, als Herrscher inszenieren und vergewissern. Erst der Terror der Kolonisierenden teilte die Welt in Besiegte



■ Bushiri auf dem Weg zu seiner Erhängung in Pangani 1892. Die Visualisierung eigener Stärke durch den gefesselten Körper des Gegeners: Die *schwarzen* deutschen Kolonialsoldaten stehen hier für die koloniale Ordnung. Als „not quite/not white“ sind sie aber auch ein ambivalentes Symbol.

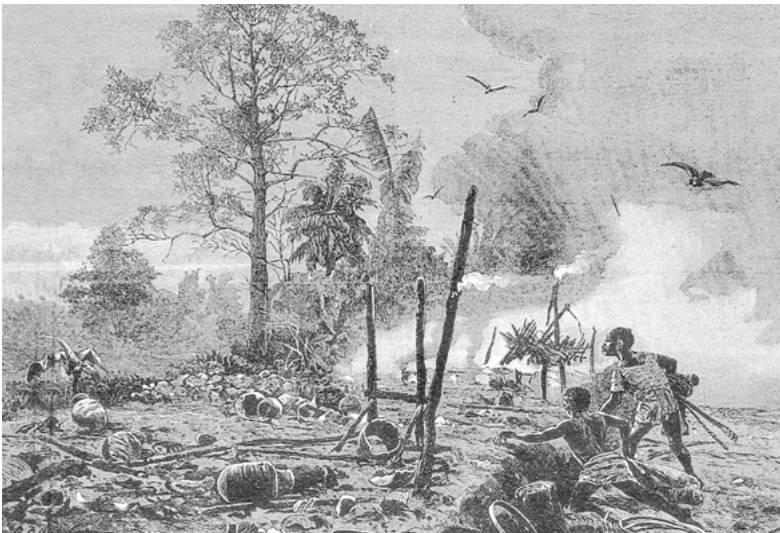
und Sieger und schuf damit die Voraussetzungen für die wirtschaftlichen und politischen Ziele des Kolonialismus. Dabei sind Herrschaftsrepräsentation und Herrschaftspraxis untrennbar miteinander verbunden. So erklärt sich beispielsweise, dass Hinrichtungsszenen nicht nur fotografisch festgehalten wurden, sondern auch als Postkarten aus den Kolonien nach Hause geschickt wurden.⁶⁴

64 Beispiele gab es in der Hamburger Kolonialpostkartenausstellung „Blicke verkehren“ für Deutsch Südwestafrika zu sehen. Ebenfalls bekannt sind sie für Kamerun als colorierte Postkarte. Für diesen Hinweis danke ich Joachim Zeller. Im Museumshop des belgischen Kolonialmuseums in Brüssel gab es im Jahr 2005 noch Nachdrucke solcher Postkarten zu kaufen. Dies zeigt, dass die Darstellung dieser Gewaltszenen bis heute populär und ansprechend geblieben ist – zumindest aus *weißer* Perspektive selbstverständlich.

Wie auf dem Bild links ersichtlich ist, waren die uniformierten Körper der schwarzen Soldaten Teil dieser Inszenierung. Die Hinrichtung der widerständigen Autoritäten, der „Rädelsführer“ war dabei nur eine Möglichkeit der Visualisierung einer afrikanischen Niederlage. Auch die Zerstörung von afrikanischem Eigentum und die Demütigung der Bevölkerung gehörten dazu (vgl. Pesek 2005: 199-200). Es erstaunt daher nicht, dass diese Topoi häufig in Texten und visuellen Darstellungen vorkommen. Zerstörte und brennende Dörfer, gefesselte und gehenkte Körper visualisierten Dominanz und Überlegenheit, derer sich die Deutschen im kolonialen Ausnahmezustand nie sicher sein konnten.

Die Realität der Kolonialkriege ermöglichte eindeutige Scheidungen im „kolonialen Blick“. Der durch äußerste Brutalität visualisierte endgültige militärische Sieg veranschaulichte die *frontier*, auf der die Sieger auf der einen und die Besiegten auf der anderen Seite standen. Die Kolonialsoldaten – als faktische und symbolische Grundlage deutscher Macht – nahmen in diesen Inszenierungen einen zentralen Platz ein. Denn in ihren Körpern manifestierte sich die *frontier* zwischen „eigen/fremd“ – „zivilisiert/wild“. Sie standen an der Grenze binärer Ordnungsschemata. Diese Grenze verlief also nicht nur durch ihren Körper, sondern wurde durch ihn auch erschaffen (vgl. dazu die Beschreibung des Bildes des deutschen Kolonialsoldaten im Kapitel 2.5 „Von den deutschen zu den armen Askari“, S. 126). Somit verwiesen sie zwar auf eine dichotomische Ordnung, unterliefen sie aber gleichzeitig. Versuche, diese stets prekären Gren-

■ Zerstörung Bonaberis durch deutsche Kanonenboote und anschließende Plünderung durch Deutsche und alliierte Truppen 1885, erschienen in der Zeitschrift „Daheim“, 14.2.1885.





Dieses Bild wird von den national-staatlichen Symbolen der weit oben wehenden deutschen Flagge, sowie den *schwarzen* Kolonialsoldaten mit präsentierten Gewehren bestimmt. Die Perspektive ist auf Augenhöhe und begrenzt durch starke Mauern. Der Betrachter befindet sich innerhalb des Hofes einer stark befestigten Anlage, einer *boma*, wie sie in Deutsch-Ostafrika genannt wurde. Zwar zeugen die dicken Mauern und Zinnen von Bedrohung, dennoch wirkt die Szene friedlich und beschaulich. Hier ist „alles in Ordnung“. Diese Vergewisserung zirkulierte als Postkarte und repräsentierte durch die Bildunterschrift „Deutsch-Ostafrika“.

zen zu stabilisieren, wurde besonders auch durch symbolische Übersetzungen in visuellen Darstellungen gemacht.

Der permanente Ausgangspunkt kolonial-militärischer Ordnung war die Kaserne oder das Fort, aus der dann in der „guten Marschordnung“ zu Kriegseinsätzen, Expeditionen, Patrouillen und Übungen ausgezogen wurde.

„Der Staat beginnt mit der Station [...] Zusammen mit den Flaggen, Verträgen und Grenzpfählen leiten die Militärposten den Entmachtungsvorgang nach außen, den Verlust der selbstbestimmten Außenbeziehungen der eroberten Gesellschaften ein. Dieser Vorgang ist unabdingbarer Teil der Monopolisierung der Gewalt, die nach außen nichts anderes als das Recht des Staates ist, über Krieg und Frieden zu entscheiden“ (Trotha 1994:58, 61).

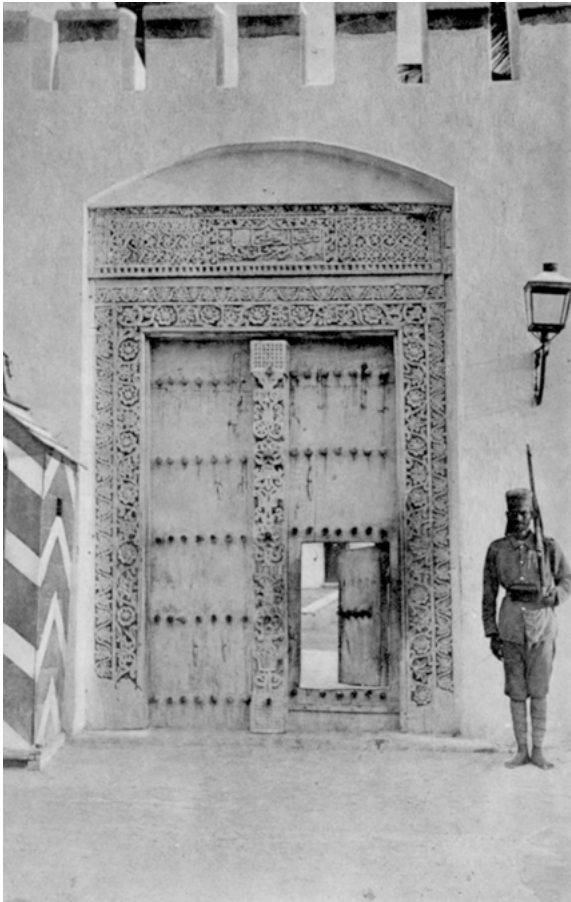
Die Ordnung des Forts wurde bei mehrtägigen Expeditionen im Lager temporär reproduziert. Es gibt, v. a. aus technischen Gründen, nur sehr wenige Fotografien von tatsächlichen Kampfhandlungen. Der Krieg und seine Resultate – Tod, Verwüstungen, Gefangennahme und Hinrichtungen – blieben somit aus den bildlichen Darstellungen mehrheitlich ausgeblendet und wurden erst wieder ein zentrales Thema bei der Wiedereingliederung in eben diese Ordnung, z. B. bei feierlichen Begräbnisfeiern, in Denkmälern und Gräbern. Diese Phasen kolonialer Selbstvergewisserung sollen im Folgenden zyklisch vorgestellt werden:

Die Kolonialzeit fällt in die goldene Zeit der Postkarte (ca. 1895–1912). In dieser Zeit war sie ein Massenphänomen, das sich vorzugsweise an ein Mittelechtstschichtpublikum wandte (vgl. Woody 1998).⁶⁵ Für die Lieben in Deutschland zu Hause repräsentierte die auf der nächsten Seite abgebildete Karte die deutsch-koloniale Ordnung und legitimierte das koloniale Unterfangen, indem sie „Moderne“ und „Fortschritt“ abbildete (vgl. Geary 1998). Sie hatte das „Eigene“ gegenüber der Heimat auch verändert: *Deutsch* waren jetzt die *schwarzen* Soldaten, die Militärstation wurde mit dem Swahili-Wort *boma* bezeichnet und deren Architektur hatte orientalische Elemente, wie zum Beispiel die berühmten geschnitzten zanzibatischen Türen übernommen. Die Etikettierung solcher Phänomene als „hybrid“ würde dem komplexen Charakter einer ständigen Um- und Neudeutung erreichbarer Elemente verschleiern und eine essentielle, binäre Reinheit suggerieren, die die historische Tiefe regionaler Entwicklungen nicht ausreichend berücksichtigten.

65 Die Postkartenindustrie war nicht nur in Europa und den USA, sondern auch in den überseeischen Gebieten äußerst lebendig. Im deutsch-kolonialen Togo gab es zwischen 1894 und 1914 600 Postkartenserien von mindestens 19 Verlegern, einige von diesen Afrikaner (vgl. Schneider/Röschenthaler/Gardi 2005, Geary 1998: 163–173; Werner/Nimis 1998).

Die Wildnis liegt außerhalb der *boma*, unbekannt, fremd und feindlich. Das Verhältnis von innen und außen wird nicht thematisiert. Moyd (2008) zeigt, dass die *bomas* sehr wohl Orte waren, an denen Kontakt und Austausch zwischen der ostafrikanischen Bevölkerung und der Kolonialmacht und ihren Intermediären, wie den Askari, stattfand (vgl. zur *boma* auch ebd.: 139-158 und Pesek 2005: 254). Die Mauern der Kaserne bildeten eine scheinbar klare Grenze. Dennoch hatte sich der eigene Habitus unter den lokalen Bedingungen verändert, fanden etwa auch Vorführungen der zumindest sprachlich als „Eingeborene“ exkludierten Menschen statt. Auch der „eigene“ Körper der Deutschen war anders geworden. Von François konzedierte in DSWA zum Beispiel, dass sein „Exterieur“ auf die neu angekommenen, „gut gepflegten und gekleideten Kameraden nicht allzu-vorteilhaft [sic]“ wirkte (François 1895: 118). Die neu angekommenen Soldaten wurden allerdings selbst schnell mit dem „Außen“ des Kasernenhofes konfrontiert:

„Desgleichen mag das erste Marschdebüt der neuen Afrikaforscher manchem einen reuigen Seufzer ausgepreßt haben“ (ebd.). Sie konnten nicht herrschaftlich zu Ross sitzen, sondern mussten zu Fuß gehen, da die Pferde von der „Pferde-Sterbe“ bedroht waren. Hugo von François betonte dennoch, wie die schiere Äußerlichkeit der deutschen Truppe Eindruck auf die Herero in Otyimbingue machte, auch ohne Pferd: „erst später



■ Diese Postkarte zeigt deutlich die koloniale Änderung dessen, was „deutsch“ ist – das Wachhäuschen in den entsprechenden Farben, daneben der barfüßige Kolonialsoldat und in der Mitte das prächtige geschnitzte Tor, das auf die Bewunderung der „Araber“ und die Größe Deutschlands verweist, das sie 1889 „bezwungen“ hat.



- Die *boma* als Kontaktzone, wird deutlich vom nicht-militärischen Maler Kuhnert am Beispiel der *boma* von Mahenge während des Maji-Maji-Krieges dargestellt.

[...] krochen sie aus ihren Pontoks hervor und überzeugten sich durch den Anblick der reckenhaften Garde-Mannschaften, daß der Deutsche nicht von Natur kleiner und schwächlicher sei als sie“ (ebd.).

Die Kaserne ist ein scheinbar klar umgrenzter Raum, innerhalb dessen das militärische Reglement gilt. Die Ordnung wird bereits durch die Anordnung und Ausstattung der Gebäude, Plätze und Wehranlagen bestimmt. Die Begrenzung der Kaserne bzw. des Forts oder der *bomas* scheidet militärische Ordnung von zivilem „Chaos“, scheidet aber auch zwischen Schutz und relativer Schutzlosigkeit. Moyd (2008) konnte zeigen, dass die Askari selbst als Intermediäre zwischen der Welt der Kolonisierer und der Kolonisierten in multiplen Rollen changierten und die *frontier* somit unscharf machten. Neben der Beziehung zu ihren Vorgesetzten, unterhielten sie solche zu ihren Kameraden, ihren Familien, ihren Haushalten, ihren Herkunftsregionen, religiösen Gruppen und anderen Netzwerken, in Ostafrika besonders den *beni ngoma* (vgl. dazu S. 224). Ob und wie die Kolonialsoldaten in Westafrika in die existierenden Bündesysteme integriert wurden oder waren, ist bisher unbekannt, kann aber vermutet werden. In den deutsch-kolonialen Repräsentationen blieben diese sozialen Netzwerke der Kolonialsoldaten unsichtbar.

Der Auszug aus der Kaserne in das nicht völlig beherrschte Gelände stellte in der deutsch-kolonialen Repräsentation einen heroischen Akt dar, und wurde deswegen ein beliebtes Motiv, insbesondere auch in der Propaganda- und



- Den Übergang zwischen Innen und Außen stellten die Wachen und die Wachhäuschen dar. Dabei zeigt sich einmal mehr, dass – aus deutsch-kolonialer Perspektive – die Körper der Askari eine Grenze darstellen sollten und eine Grenze errichteten und bewachten.

Memoirenliteratur. Die Größe der ausziehenden Kolonnen variierte beträchtlich. Sowohl die Abbildungen des Alltags in den Kasernen, als auch der Auszug aus der Kaserne waren ein steter Verweis auf die Disziplin der Truppe und damit auf deren positive Eigenschaften und Fähigkeiten. Soweit mag dies generell für Armeen gelten, in Bezug auf die afrikanischen Soldaten in deutschen Diensten war deren Disziplin und Ordnung deswegen umso erwähnenswerter, da sie im kolonial-rassistischen Diskurs als „Neger“ rassifiziert wurden und somit mit Stereotypen besetzt waren, die über Angehörige dieser „Rasse“ fest etabliert waren. In Bezug auf die Soldaten galten dabei die – sich teilweise widersprechenden – Zuschreibungen „kindlich“ und „wild“. Als „Kinder“ wären sie geistig unterlegen, auf die Führung ihrer Offiziere angewiesen, als „Wilde“, oder „Tiere“ wären sie körperlich robust, relativ

emotionslos und daher möglicherweise grausam. In den kolonialen deutschen Texten tauchen diese Charakteristika auch für die *schwarzen* deutschen Kolonialsoldaten immer wieder auf. Gleichzeitig wurde betont, dass die Deutschen an ihnen eine „Kulturleistung“ vollbracht hätten. Diese bezog sich auf die so genannte „Zivilisierung“ der „Wilden“. Die Bilder von den ordentlichen Soldaten in ihren Uniformen dienten dabei als Beweis für die positiv zu bewertende Leistung der Deutschen. Im kolonial-revanchistischen Diskurs der 1920er Jahre wurde insbesondere auf diesen Aspekt deutscher Kolonisation größten Wert gelegt – er wurde zu dieser Zeit der Kern des „Askari-Mythos“ und diente zur Legitimation des gesamten kolonial-deutschen Projektes (vgl. dazu Kapitel 2.5). Insbesondere seit Ausbruch des Ersten Weltkrieges wurde von deutscher Seite zusätzlich betont, wie groß der Anteil nicht-militärischer Arbeiten der Soldaten gewesen war, wie viele Straßen und Gebäude sie gebaut



Klassischerweise ritten die Offiziere den meist in Viererreihen den zu Fuß marschierenden Soldaten voran. Die vorangetragene deutsche Fahne unterstrich dabei die Würde der Prozession. Selbst wenn die wenigen berittenen Einheiten dargestellt wurden, ritt der *weiße* Offizier stets an der Spitze und wurde erst in respektvollem Abstand von den afrikanischen berittenen Soldaten gefolgt. Üblicherweise waren die *Weißen* die einzigen, die auf Pferden saßen. Es ist kein Zufall, dass die Darstellung berittener *schwarzer* Soldaten, wie hier aus Kamerun, fast ausnahmslos auf den Ersten Weltkrieg begrenzt bleibt, als die *schwarzen* deutschen Kolonialsoldaten stärker in die nationale, die deutsche ‚Schicksalsgemeinschaft‘ einbezogen wurden.



hätten, in welchen handwerklichen Verrichtungen sie ausgebildet wurden. Tatsächlich wurden die Soldaten häufig als Arbeiter eingesetzt, was vor dem Hintergrund des – aus deutscher Sicht herrschenden – Arbeitermangels nicht verwunderlich war (vgl. Abb. S. 175).

Ausgedrückt wird die effektive Disziplin der Askari nicht nur durch ihre militärische Haltung, sondern auch durch deren tadellose Uniformierung, wie auf dem auf der nächsten Seite abgebildeten Gemälde. Auch die Träger scheinen hier uniformiert, allerdings farbenfroher als die Askari. Sie sind auf den Schutz durch die Askari angewiesen. Als „ästhetisches Element“ waren die Uniformierung und insbesondere deren Einheitlichkeit fundamentaler Bestandteil der kolonialen Ordnung. Die Uniform galt seit Friedrich II. von Preußen als Voraussetzung für die Existenz von Disziplin. Sie vereinheitlichte die eigenen Soldaten zur Masse und grenzte sie von den feindlichen Soldaten ab.



■ Dieses Gemälde von Wilhelm Kuhnert⁶⁶ zeigt das Wilde, das völlig außerhalb des „Eigenen“ liegt. Die Körper der Askari bilden dabei eine Grenze. Die Wildnis beginnt hinter der Mündung ihrer Gewehre. Die afrikanischen Gegner, die einen „Überfall auf dem Marsch“, ausüben, wie es in der Bildunterschrift heißt, sind besonders kenn-

„Der Uniformierte ist ein verstaatlichter und auswechselbarer Mensch. Er ist ebenso ‚Masse‘, wie die Uniform die Möglichkeit zu Massenbezug und Massenerstellung erlaubt. In der Uniform wird der einzelne den Zwecken des Ganzen unterworfen“ (Trotha 1994: 46). Deswegen gab es bereits zeitgenössisch großes Interesse an den Uniformen der Kolonialtruppen und – es wird in einschlägigen Kreisen bis heute darauf hingewiesen – der Kaiser selbst habe Verbesserungs-

66 Kuhnert war eigentlich Tiermaler und in Deutsch-Ostafrika unterwegs als der Maji-Maji-Krieg ausbrach. Dieses Gemälde wurde 2005 auf dem Umschlag des Bandes über den Maji-Maji-Krieg im Links-Verlag reproduziert.



zeichnet durch ihre Nacktheit, ihre Masse und ihren Tod, und somit ihrem Scheitern. Zudem wird ihr Angriff durch die Bildunterschrift delegitimiert, die koloniale Truppe defensiv dargestellt. Deutlich wird an dem Bild auch die zentrale Stellung des Europäers und dessen strategischer Überblick.

vorschläge für diese eingereicht. Sowohl in Militärhandbüchern als auch auf Postkarten und Sammelbildern wurde die Ästhetik der Uniform inszeniert, dabei stand in den eher populäreren Darstellungen oft eher die Exotik denn die Realität Pate. Ein deutliches Hauptaugenmerk lag allerdings auf den Uniformen der deutschen Offiziere und Unteroffiziere. Die *schwarzen* Soldaten waren auch auf diesen Darstellungen eher in den Hintergrund verdrängt.

Auf dem oben abgebildeten Gemälde von Kuhnert ist der *weiße* Offizier als mächtig und potent gezeichnet, Herr der Lage, über eine große Zahl bewaffneter und disziplinierter *schwarzer* Soldaten verfügend. Die hier als kraftstrotzend erscheinenden *weißen* Offiziere und Unteroffiziere litten jedoch häufig an



■ An den feierlichen Beisetzungen für in den Kolonien gefallene *weiße* Offiziere und Unteroffiziere nahmen stets *schwarze* Kolonialsoldaten teil. Generell wurde versucht, wenn irgend möglich, den Verstorbenen in den kolonialen Metropolen beizusetzen, so dass die gesamte deutsche koloniale Gemeinschaft teilnehmen konnte. Während dieser Begräbnisfeierlichkeiten trafen sich symbolische und faktische Funktion der *schwarzen* Soldaten. Ihre Präsenz verwies auf das Soldatentum und den Tod, gleichzeitig wurde in der Inszenierung der Feier die koloniale Ordnung wieder aufgeführt, sozusagen erneut vergewissert und bekräftigt. Die *schwarzen* Soldaten standen Deutschland weiterhin als Machtmittel zur Verfügung, sie waren „zuverlässig“, „treu“ und das über den Tod des Offiziers und eine mögliche Niederlage hinaus.

Krankheiten, fühlten sich fremd, ängstlich und ohnmächtig. Ebenso war der Tod von Europäern ein Tabuthema.⁶⁷ Der Alltag auf den Stationen und Kasernen war häufig geprägt von einer ewigen Wiederholung und Statik. Sowohl in den bildlichen, wie in den textlichen Äußerungen dieser Zeit ist die Langeweile und Einsamkeit, der insbesondere die Deutschen auf diesen Stationen ausgesetzt waren, nur in äußersten Ausnahmefällen ein Thema. Viele Deutsche meldeten sich freiwillig zur Schutztruppe, weil es dort tatsächliche Kampfeinsätze – und damit die Möglichkeit zum schnellen Erwerb von Ruhm und Beförderung – gab.

Umso schwerer wog die Vereinzelung und Einsamkeit der Deutschen, als die *schwarzen* Soldaten üblicherweise mit ihren Frauen und Kindern in den Kasernen wohnten und es eine ausgeprägte Freizeitkultur der *schwarzen* Soldaten

67 Dies wird auch für den fotografischen Quellenkorpus von über 1000 Aufnahmen zur deutsch-kolonialen Südsee bestätigt (vgl. Hiery 2005).

gab, über das die Deutschen Offiziere und Unteroffiziere in ihren Texten jedoch meist nur abfällige Bemerkungen übrig hatten (vgl. dazu Kapitel 3.2 „Frau Feldwebel Balla“, S. 193).

In vielen kolonialen Texten findet sich der Topos des kopflosen afrikanischen Kolonialsoldaten, der auf die Führung durch den *weißen* Offizier angewiesen ist. Die *schwarzen* Unteroffiziere und Offiziere kommen in dieser Pose nicht vor. Die tatsächliche Wichtigkeit von *schwarzen* Diensträngen lässt sich daran ablesen, dass sie in einigen zeitgenössischen Texten namentlich lobend hervorgehoben werden (z. B. Nigmann 1911: 73). Die in der Wissmanntruppe dienenden *schwarzen* Offiziere wurden von Rochus Schmidt (1898) beispielsweise für ihre Wichtigkeit im Umgang mit den Mannschaften und den Verhältnissen hervorgehoben. Er gab auch einen Hinweis darauf, dass darauf geachtet wurde, keinen Konflikt zwischen militärischem Rang und „Rassenzugehörigkeit“ aufkommen zu lassen, versicherte seinen *weißen* Lesern dennoch, dass theoretisch die „Rasse“ über dem „Rang“ gestanden hätte.

„Die schwarzen Offiziere, deren höchstens einer bei jeder Kompanie beibehalten wurde, dienten als Bindeglieder, als Mittelspersonen zwischen den deutschen Kompanieführern und den farbigen Soldaten. Nur wenige von den deutschen Offizieren kannten ja die einschlägigen ostafrikanischen Verhältnisse, keiner aber von uns kannte die neu angeworbenen Truppen und deren Sprache genau. So war die Übernahme jener Chargen für uns auch von Nutzen, zumal die farbigen Offiziere in viel höherem Maße unser Interesse als das ihrer Stammesgenossen wahrnahmen. Die schwarzen Unteroffizierchargen waren auf die Kompanien verteilt und folgten natürlich im Range nach den deutschen Unteroffizieren. Kam der Fall vor, daß der deutsche Kompanieführer ausfiel und ein weißer Offizier für die Kompanie nicht zur Verfügung stand, so übernahm das Kommando der Kompanie der älteste deutsche Unteroffizier. Nach Möglichkeit wurde indes der Fall vermieden, einen farbigen Offizier unter einen deutschen Unteroffizier zu stellen.“ (Schmidt 1898: 86-87)

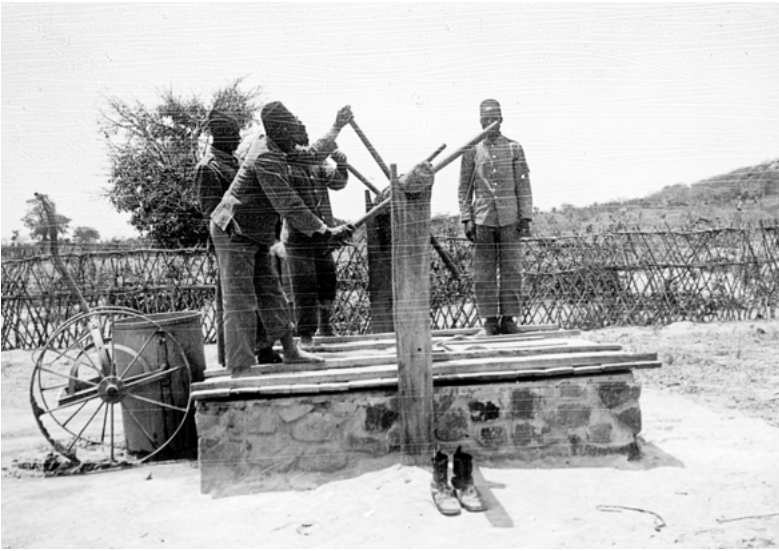
Meistens wurden die Leistungen *schwarzer* Soldaten nur in unveröffentlichten Berichten erwähnt, wie 1904 während des Mpawmanku-Krieges über die Soldaten Maandi und Fodi, die daraufhin auch eine Auszeichnung erhielten:

„An dieser Stelle möchte ich gleich die Ruhe, Wachsamkeit, überhaupt die Dienste des Polizeisoldaten Maandi ganz besonders hervorheben. Jeder Mann der kleinen Truppe, obgleich jeder eine Verwundung davon getragen hatte, hat seine Pflicht in jeder Beziehung getan. Wenn in den ersten Tagen Mutlosigkeit und Verzagtheit unter der Mannschaft einriß, so gelang es Maandi und mir stets wieder die Leute aufzurichten. [...] [I]ch möchte doch noch mal die Dienste des Soldaten Maandi und des Gefreiten Fodi ganz besonders hervorheben. Fodi war in Nssankang für mich durch sein ruhiges Wesen eine große Stütze.“ (BAB R1001/4288, B. 60-61, 67)

Auch die *schwarzen* Unteroffiziere konnten große Autorität und Macht ausüben. Bereits in der kamerunischen „Polizeitruppe“ von 1891 konnten Afrikaner zu „Gefreiten“ aufsteigen und somit als Vorgesetzte der einfachen Soldaten und Rekruten auftreten. Es wird berichtet, dass diese, ebenso wie die *weißen* Vorgesetzten, Misshandlungen an den Soldaten und Arbeitern ausführten, z. B. Arbeitsantreibung mit der Peitsche (vgl. Rüger 1960a: 108; Ardener 2003; Morlang 2008a: 32). In Kamerun konnten sie die Ränge Sergeant und Feldwebel erreichen und als solche Leiter von Unteroffiziersposten werden. So waren 1904 viele Grenzstationen in Kamerun von *schwarzen* Dienstgraden geleitet. Unteroffizier Molly befehligte beispielsweise die Station Jukaduma 1904 (Stein 1904: 83; Scheunemann 1904: 770). Die Unzufriedenheit langgedienter *schwarzer* Unteroffiziere darüber, dass sie in der Kolonialtruppe Kameruns nicht in den Offiziersrang aufsteigen konnten, nutzten die Alliierten während des Ersten Weltkrieges, um diese zum Überlaufen zu gewinnen, indem sie ihnen Offiziersposten in Aussicht stellten. 1915 soll einer der militärisch wichtigsten Männer der kamerunischen Truppe, der aus Nigeria stammende Feldwebel Mboari zum Offizier befördert worden sein. Er durfte als einziger *schwarzer* Soldat in Kamerun offiziell das Maschinengewehr bedienen (vgl. Morlang 2008a: 54). Wahrscheinlich hat Mboari – ähnlich wie die lokalen Machthaber während des „Wettlaufs um Afrika“ innereuropäische Konkurrenzen ausgenutzt, um einen persönlichen Vorteil zu erlangen. In Kamerun hält sich die Geschichte, auch Martin Paul Samba wäre versprochen worden, nach seiner Ausbildung in Deutschland zum Offizier befördert zu werden und sogar den deutschen Gouverneur zu ersetzen. Die Enttäuschung darüber, dass dies nicht geschehen wäre, sei der Hauptgrund dafür gewesen, dass Samba aus der „Schutztruppe“ ausgestiegen sei und seine eigene gegen die Deutschen gerichtete Armee gegründet hätte. Kurz nach Ausbruch des Ersten Weltkrieges wurden er und andere wegen dieser Aktivitäten von den Deutschen hingerichtet (vgl. Bitchoka 1986: 34).

Auch das Verhältnis von *weißen* zu *schwarzen* Unteroffizieren scheint durch sich widersprechende Exklusionsprozesse geprägt gewesen zu sein. Hausen (1970) vermutete, dass die *schwarzen* Unteroffiziere Konkurrenten der *weißen* Unteroffiziere in Bezug auf Einfluss bei den Mannschaften waren, weil sie längere Dienstzeiten hatten, die Sprache kannten und möglicherweise intelligenter als ihre *weißen* Pendants waren. Ähnliche Ängste zeigen auch die in mehreren Kolonien geführten Diskussionen über die „Befugnisse schwarzer Polizisten gegenüber Weißen“, die auch aufgeregt als „Übergriffe“ bezeichnet wurden (vgl. DKZ 1905, nr. 11: 103). In dieser Diskussion zeigte sich erneut eine Besonderheit DSWAs. Dort wurde unumstößlich festgestellt, dass die *schwarzen* so genannten „Polizeidiener“, von Ermittlungen und Amtshandlungen gegen *Weiße* ausgeschlossen waren (Rafalski 1930: 105).

Thoralf Klein liest diese Diskussionen und die Versuche, sie klar und eindeutig zu klären, als diskursive Komplexitätsreduktionen in der Metropole



■ Askari am Brunnen – der Brunnenbau ist bis heute ein beliebtes und „klassisches“ Projekt der „Entwicklungshilfe“.

gegenüber tatsächlich spannungsreichen und ambigen Verhältnissen in den kolonialisierten Gebieten selbst (vgl. Klein 2004: 327-328). Dass es immerhin auch in der offiziellen Reglementierung Ausnahmen gab, zeigt, dass sich die komplexe Situation auch diskursiv nicht dichotom glätten ließ. Besonders die *weißen* Nicht-Militärs empörten sich, dass den Uniformträgern – und zwar sowohl *weißen* wie *schwarzen* – von der Bevölkerung und in deren eigener Wahrnehmung häufig mehr Prestige zugewillt wurde als ihnen. Die Einstellung *weißer* Siedler gegenüber den *schwarzen* Kolonialsoldaten war daher äußerst negativ und fand ihren Ausdruck in gewaltvollen Übergriffen auf diese. Die kolonialen Autoritäten gewichteten bei diesen Konflikten das „Prestige des Staates“ teilweise höher als das „Prestige der Rasse“. Moyd (2008) zeigt dies am Beispiel eines *weißen* Nicht-Militärs, der nach abendlichem Kneipenbesuch einen Askari dazu bringen wollte, für ihn einen Flußpferdstock zu besorgen, auf dem er sich auf dem Nachhauseweg stützen könne. Der Askari verweigerte dies mit der Begründung, er könne seinen Posten nicht verlassen, daraufhin schlug der Deutsche ihn ins Gesicht. In der Folge wurde er dafür vom Bezirksgericht zu einer Woche Gefängnis verurteilt. Das Obergericht, vor dem der Angeklagte Berufung einlegte, verschärfte das Urteil sogar noch auf zwei Wochen Gefängnis. Die Begründung lautete, dass die Askari, ebenso wie die deutschen Offiziellen, Beamte seien (vgl. Moyd 2008: 218-220). Wie Moyd an mehreren Beispielen herausarbeiten konnte, war die Linie der deutsch-kolonialen Rechtsprechung dabei von beiden Prinzipien („Prestige der Rasse“, „Prestige des



- Die privaten Abbildungen des Unteroffiziers Tessmann von seinem Alltag auf einer kleinen Station im Grenzgebiet des Kameruner Südens sind Versuche, seine Zeit dort in die koloniale Bildsprache einzupassen. Sie dokumentieren in ihrer verzweifelden Inszenierung jedoch eher seine Hilflosigkeit und stehen im Gegensatz zum kräftigen überlegenen „weißen Führer“. Bezeichnenderweise blieben diese Bilder zur damaligen Zeit unveröffentlicht, weil sie nicht in das kanonische Bild passten.

Staates“) geprägt. Die Tatsache aber, dass die Askari in DOA in mehreren Fällen Anklage gegen *weiße* Deutsche erhoben, verweist auf deren Selbstverständnis, ehrenwerte und zu respektierende Männer zu sein. Sie benutzten dafür die „Nicht-Eingeborenengerichtsbarkeit“, die in den Kolonien aufgebaut worden war, für eigene Zwecke (vgl. ebd.: 221-222).

Umgekehrt konnten *weiße* Unteroffiziere durchaus mit *schwarzen* Soldaten und Offizieren sympathisieren, die sich gegen *weiße* Offiziere widersetzten. Die *weißen* Unteroffiziere, die sozial gegenüber den *weißen* Offizieren klar segregiert und untergeordnet waren, hatten mit den „Standesdünkeln“ ihrer Vorgesetzten ähnliche Schwierigkeiten, wie die *schwarzen* Offiziere und Unteroffiziere (vgl. Kapitel 2.4 „Kriegerische Rasse‘ – koloniale Klasse“, S. 78).

Die *schwarzen* Kolonialsoldaten scheinen – im Gegensatz zu den Treuebeschwörungen *weißer* Vorgesetzter – eine durchaus kritische Distanz zu diesen gehabt zu haben. Erahnen können wir das an überlieferten Namen, die sie für die Deutschen gebrauchten. So wurde der Führer der Polizeitruppe von Togo Feldwebel Julius von Piotrowski „ZoZo“ („der, der viel haut“) genannt, Oberleutnant Hans-Georg von Doering „Dragon“ wegen seiner aufbrausenden Art. In Deutsch-Ostafrika sprachen die Kolonialsoldaten von „Sungura mardardi“ (eitler Hase) oder „Bwana Dareksao“ (Drecksau). Hauptmann Graf, der berüchtigt war für die 25 Peitschenhiebe, die eine klassische Prügelstrafe ausmachte, hieß „Bwana chamse w’eshrini“ (Herr fünfundzwanzig) und über Leutnant Wilhelm Schreiner machten sie sich als Bwana mitmene (Herr dicke Bäume) lustig, weil er sich im Gefecht immer hinter den dicksten Bäumen versteckte (vgl. Morlang 2008a: 32, 84). Es kam auch vor, dass Askari sich offiziell über Europäer beschwerten. So berichtet Moyd (2008: 203-204) von einem Fall, in dem sich 1911 ein in Dar-es-Salaam stationierter Askari darüber beschwert, von einem Europäer geschlagen worden zu sein, da er diesen nicht begrüßt hätte. Er stützte sich bei seiner Beschwerde auf die Autorität eines älteren „Sudanesen-Askari“, den er „Baba Nsyie“, also als seinen Patron bezeichnete. 1913 zeigte der Sol Abdulcher Schebin den Zugführer Joseph Hahn wegen Körperverletzung und Freiheitsberaubung an. Der Fall wurde vor dem „Nichteingeborenengericht“ verhandelt und Hahn der Körperverletzung für schuldig befunden, allerdings ohne dafür bestraft zu werden. Von dem Tatbestand der Freiheitsberaubung wurde er freigesprochen (vgl. ebd.: 209-211). 1915 klagte der Askari Juma bin Abdallah einen deutschen Kaufmann an, versucht zu haben, seine Frau, Habiba binti Mkondo, zu vergewaltigen (vgl. ebd.: 211-214; ausführlich Kapitel 3.2, S. 193). Die Tatsache, dass es vielen *schwarzen* Kolonialsoldaten zu Beginn des Ersten Weltkrieges schwer fiel, auf *weiße* Gegner zu schießen zeigt dennoch, wie verfestigt „rassistische“ Hierarchien waren.

Auf dem bereits besprochenen Gemälde von Kuhnert auf Seite 170 ist eine Kampfhandlung mit mehreren Toten dargestellt. Dennoch wird der Gesamteindruck bestimmt von grandioser Landschaft, die vom Betrachter mit begehren-



■ Askari der Kapelle sitzen während der Feierlichkeiten zu „Kaisers Geburtstag“ an Tischen neben den Tischen der Deutschen, die Kleidung scheidet zwischen *schwarz* und *weiß*.

dem Blick konsumiert werden kann. Die wenigen toten afrikanischen Körper gehen in ihrer Weite unter. Die Gegner der deutschen Kolonialtruppe wurden nicht nur in Bild, sondern auch im Text als „Wilde“ konstruiert, für die der europäische Ehrenkodex nicht gelte, so wurden die kolonialen Kriege und Militärexpeditionen häufig zu „totalen Kriegen“ zu „krassem Terror“ oder zu „Vernichtungsfeldzügen“ (vgl. Kapitel 2.3 „Die gewaltvolle Errichtung der *frontier*“, S. 55).

Wie in Europa waren die Soldaten „Machtmittel“ und ihre Waffen grundlegende Symbole (kolonialer) Staatlichkeit. Nicht nur auf bildlichen Abbildungen, auch in der realen Inszenierung waren die *schwarzen* Soldaten und die Ästhetik, die sie und ihre Waffen als „ordentliche Masse“ hervorbrachten, daher bedeutsam. Zu öffentlichen Feiern fanden sowohl in den kolonialen Metropolen wie auch in der Provinz stets Paraden der „Schutztruppen“ statt. Besonders hervorgehoben waren dabei die Musikzüge der Schutztruppen, die wie die Musikzüge in Deutschland mit Bläsern und Trommlern besetzt waren, und den paradierenden Soldaten vorangingen.

Eine wichtige Funktion für die Vergewisserung der kolonialen Ordnung hatten Feste, am bedeutendsten Kaisers Geburtstag. Die ritualisierte koloniale Festkultur diente nicht nur in den kolonialen urbanen Zentren, sondern auch in den entlegenen Außenposten zur Etablierung und Zurschaustellung des überlegenen „Selbst“. Zu diesem Anlass fanden neben der Parade der Schutztruppe

mit musikalischer Begleitung auch Darbietungen der Bevölkerung statt. Denn diese Inszenierungen führten die koloniale Ordnung nicht nur für die *weiße* Bevölkerung, sondern auch für die einheimische Bevölkerung vor. Curt von François beschrieb das Fest zu Kaisers Geburtstag im Jahr 1893 in DSWA als Inszenierung der – zu diesem Zeitpunkt fraglichen – deutschen militärische Macht. Die Wirkung sah er nicht nur in der Selbstvergewisserung für die Deutschen sondern auch gegenüber ihren Gegnern, den Herero. Die Feier war „ein höchst feierliches Fest, [...dem], wenn auch im kleinen Rahmen, doch diesmal ein militärischer [sic!] Anstrich gegeben werden konnte. Der größte Teil der Deutschen aus Otyimbingue kam zu uns; theatralische Aufführungen, Preisschießen der Mannschaften, Wettlaufen der Eingeborenen, Festessen und Ansprachen unter freiem Himmel im Inneren des Kasernements bildeten den Hauptpunkt der Feier“ (François 1895: 116-118).

Dabei waren die *schwarzen* Soldaten Teil der kolonialen Ordnung und nahmen auch am vergnüglichen Teil zusammen mit den Deutschen teil. In DOA wurden von *schwarzen* Soldaten und Regierungsangestellten getanzte *beni ngoma* fester Bestandteil der Feiern zu Kaisers Geburtstag und verwiesen somit auf die Einbeziehung der neuen kolonialen Elite in den kolonialen Staat, der sich dadurch im Vergleich zur Inszenierung der Staatlichkeit in den europäischen Metropolen veränderte.

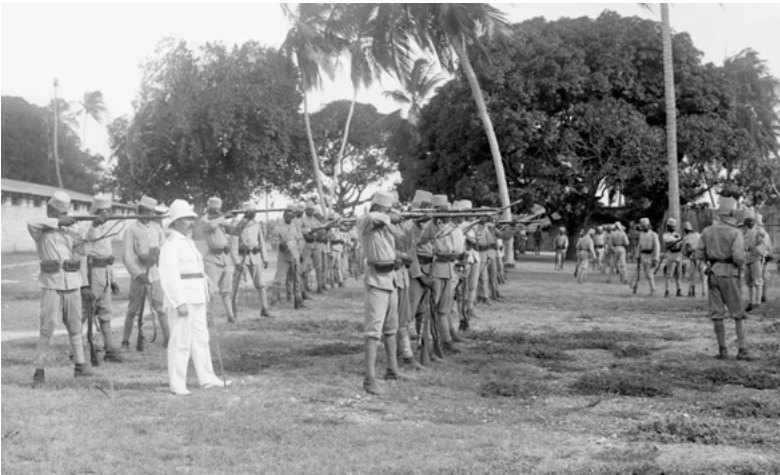
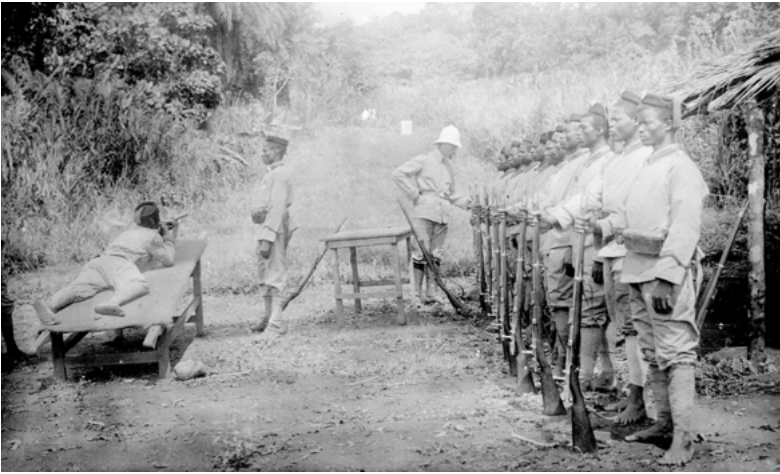
Neben diesen friedlichen, zum Teil fast paradiesisch-exotischen Darstellungen wurde aber auch eine Waffenästhetik produziert, die Teil der Überlegenheitsinszenierung war. Dabei sind die Waffen und die Soldaten als ambivalente Symbole zu sehen. Auf der einen Seite zeugen sie von Macht und Wehrhaftigkeit, auf der anderen Seite aber auch von Bedrohung und Verteidigung. Die Provokation, die ihr innewohnte, nahmen die Deutschen dabei in Kauf: Neben der Übung an der Waffe wurde sehr großer Wert auf Exerzierübungen gelegt. Der Stolz jeden Unteroffiziers war eine Kompanie von Kolonialsoldaten, die im Paradien der preußischen Armee in nichts nachstand. Die vertiefte Beschäftigung mit dem Exerzieren fand jedoch auch Kritiker, die forderten, es sollten doch lieber mehr Gefechtsübungen gemacht werden, und nach dem Maji-Maji-Krieg in DOA wurden dort auch wirklich die Vorschriften geändert und ein größerer Wert auf militärische Übungen gelegt.

Größere Feldzüge erforderten lange Märsche und lange Aufenthalte im Gelände. Sie stellten hohe Anforderungen an die Logistik, die ausschließlich über Träger und Bedienstete sichergestellt werden konnte. Munition, Zelte und Proviant mussten mitgenommen werden. Neben den Trägern waren Köche, Wäscher und Diener nötig. Insbesondere ohne die Träger wäre die Truppe somit nicht in der Lage gewesen, ihre Feldzüge zu organisieren. Im Gegensatz zu deren Wichtigkeit steht die relativ geringe Prominenz, die diese auf den bildlichen Darstellungen fanden. Hierfür mag es zwei Gründe geben: auf der einen Seite entsprachen die Träger, die Zivilkleidung trugen, nicht der militärischen Ord-



Die Unterweisung der *schwarzen* Soldaten am Maschinengewehr war ausdrücklich verboten. Ihre Tätigkeit sollte, nach offiziellem Reglement auf Hilfsdienste, wie das Tragen, das Anreichen der Patronengurte und das Reinigen beschränkt sein. Morlang (2008a) wies darauf hin, dass die *schwarzen* MG-Helfer, offiziell „Bedienungssoldaten“ genannt, durch die langjährige Erfahrung mit der Waffe damit ebenso vertraut wurden, wie die Deutschen. Ein Antrag des Gouverneurs aus Togo, erfahrene *schwarze* Unteroffiziere die Bedienung der MGs zu erlauben, wurde noch 1913 abgelehnt (vgl. ebd.: 28). Der Antrag zeigt jedoch, dass es sicher unter den lokalen Bedingungen dazu gekommen ist, dass die *schwarzen* Soldaten, wahrscheinlich die Unteroffiziere, das MG bedienten. Offiziell war der 1915 zum Offizier beförderte Mboari in Kamerun der einzige *schwarze* Dienstgrad, der das MG als Schütze bedienen durfte (vgl. ebd.: 54). Für den Ersten Weltkrieg in DOA gibt es genügend Abbildungen, die *schwarze* Soldaten an den MGs zeigen. Die oben abgebildete Postkarte des „Sudanesisen am MG“ zeigt ihn in der Position des Gewehrführers und Schützen, die offiziell den Europäern vorbehalten war (vgl. BAB R1001/4015, B. 28).

nungsästhetik, auf der anderen Seite schienen sie nicht recht in die koloniale Ordnung und auch in das koloniale Selbstverständnis zu passen. In den zeitgenössischen Texten wird immer wieder deutlich, wie schwierig es war, „zuverlässige“ Träger zu bekommen. Dieser Dienst war tatsächlich sehr unattraktiv, die unbewaffneten Träger waren die beliebtesten und einfachsten Ziele für die Feinde und die Strapazen während der Märsche enorm – die Lasten betrugen meist 20 bis 30 Kilogramm. Außerdem waren für sie auf längeren Märschen keine Zelte vorgesehen, d. h. sie mussten sich mit notdürftigen temporären Unterständen behelfen. Die deutschen Offiziere waren regelmäßig damit konfrontiert, dass Träger mit oder ohne ihre Lasten verschwanden, aber auch damit, dass diese den Anstrengungen einfach nicht gewachsen waren und entkräftet, erschöpft, verwundet oder erkrankt zurückblieben. Häufig wurden diese von den deutschen



■ Die *schwarzen* Kolonialsoldaten wurden üblicherweise mit dem Hinterladergewehr M 71 bewaffnet. Im Gegensatz zu Vorderladergewehren, mit denen afrikanische Gegner häufig ausgestattet waren, waren diese treffsicherer. Gute Schießergebnisse waren daher ein wichtiger militärstrategischer Vorteil und auf entsprechende Übungen wurde Wert gelegt. Gute Ergebnisse im Schießen hatten auch unmittelbare Auswirkungen auf die Beförderung eines Soldaten.

Offizieren einfach aufgegeben. Es kam allerdings auch zu Auflehnungen der Träger, die sich weigerten sich weiteren für sie vorher unabsehbaren Gefahren und Strapazen auszusetzen, z. B. bei Kurt von Morgens Expedition von der Station Jaunde aus ins Grasland, 1895. Wie die Deutschen generell in ihren Kolonien einen Arbeitermangel beklagten, so gab es auch einen Trägermangel. In Deutsch-Ostafrika, wo es vor der deutschen Kolonialzeit bereits professionel-



■ Dieses Bild zeigt die Ordnung und temporäre Auflösung der Ordnung der Expedition. Die bis zum Horizont reichende Kette der Träger verweist auf den enormen logistischen Aufwand, den eine Expedition bedeutete. Das Bild zeigt eine endlose Kette von Trägern kurz vor einem Flussübergang und den *weißen* Offizier, der bei der Überquerung auf die Hilfe von den Askari angewiesen ist.

le Träger gegeben hatte, waren 1905 bereits alle verfügbaren Träger gebunden. Über die lokalen Sultane wurden Menschen zwangsweise zu Trägerdiensten für die Deutschen verpflichtet. Darunter waren üblicherweise auch Kinder und Frauen, z. T. sogar Schwangere. In der „guten Marschordnung“ gingen vor und hinter der Trägerkolonne stets bewaffnete Soldaten, deren Hauptaufgabe nicht



etwa der Schutz vor feindlichen Angriffen, sondern die Verhinderung der Flucht der Träger war. Häufig wurden die Träger unter Prügeln gezwungen, ihre Last zu befördern. Diese Prügelstrafen wurden von den Askari ausgeübt, die die Träger beaufsichtigten. Bildliche Dokumente, die die Ausführung der Prügelstrafe zeigen, sind sehr selten.⁶⁸ Selten sind auch Abbildungen, auf denen die „gute Marschordnung“ aufgelöst ist, insbesondere in schwierigen Terrainver-

68 Dies gilt noch deutlicher für die deutsche Südsee (vgl. Hiery 2005).



■ Die Verproviantierung der Expeditionen geschah meist zwangsweise. Extrem wurde dieses Vorgehen während des Ersten Weltkrieges in DOA. Die Bevölkerungen wurden durch den Nahrungsmittelbedarf der Truppe dort in eine „humanitäre Katastrophe“ mit Hungersnöten gedrängt. Dieses Bild zeigt eine so genannte „Proviantkolonne“ (vor dem Ersten Weltkrieg). Die Bevölkerung liefert große Mengen an Kochbananen für die Truppe ab, beaufsichtigt von Askari und weißen Offizieren.



■ Die temporäre Ordnung des Lagers, Weiße und Schwarze lagerten getrennt. Träger bekamen meist keine eigenen Zelte gestellt.



■ Selten abgebildet, aber häufig ausgeführt, wurde die „Prügelstrafe“ – meist 25 Hiebe mit der Nilpferdepeitsche – auch die Kolonialsoldaten selbst wurden mit dieser Strafe diszipliniert.

hältnissen, z. B. beim Durchqueren eines Flusses, war dies der Fall (s. Abb. S. 182). Die deutschen Offiziere und Unteroffiziere beschrieben diese Märsche stets als überaus anstrengend, versäumten aber nicht, darauf hinzuweisen, dass sie für Europäer bedeutend anstrengender als für Afrikaner wären. De facto waren Deutsche von der Hilfe der Afrikaner – Soldaten, Bedienstete oder der Bevölkerung – abhängig. Sei es zur Erkundung des Terrains, als Fährtenleser, als Beschützer und nicht zuletzt auch als kulturelle Übersetzer.

Das Lager war die temporäre Reproduktion der stabilen Ordnung der Station. Allerdings fand hier alles unter improvisierten und sehr häufig existenziellen, lebensbedrohenden Umständen statt. Dennoch wurde versucht, nicht nur in dem materiellen Aufbau des Lagers, die Ordnungen und Hierarchien der Station nachzubilden. Eine der beliebtesten fotografischen Abbildung für einen deutschen Offizier war die lässige Pose im Klappstuhl vor seinem Zelt, möglicherweise Pfeife rauchend oder ein Getränk zu sich nehmend, umgeben von stramm stehenden Soldaten oder Dienern. Auch auf den Zelten wurde die deutsche Flagge gehisst und die Zelte für die Soldaten befanden sich in gebührendem Abstand zu denen der Deutschen. Die Träger erhielten in der Regel keine Zelte.

Aus technischen Gründen war es schwierig, Fotografien von Gefechten und Kriegszügen zu machen. In Zeichnungen und Gemälden wurden Kampfhandlungen, wenn auch selten, dargestellt. Eine Reihe von Fotografien von Hans Dobbartin während des Ersten Weltkriegs dürfte daher gestellt sein. Sie sind bedeutend für die Art und Weise, in der Deutschland den Krieg und seine Kolonialarmee darstellen wollte. In geordneter Gefechtsposition, in Linie vor-

Dieses Bild enthält alle militärisch-kolonialen Ordnungselemente: das mit Stacheldraht befestigte Fort, Waffen, die *weißen* Offiziere, die stramm stehenden *schwarzen* Abteilungen mit ihren Abteilungsführern und im Hintergrund die ungeordneten „Hilfskrieger“. Die „Hilfskrieger“ sind jedoch nur relativ zu den *schwarzen* Kolonialsoldaten ungeordnet. Sie stehen innerhalb der deutschen Ordnung, sind in sie integriert, hinter den Soldaten stehend, aber genau wie diese in Reihen mit geschulterten Gewehren. Dieses Foto ist in Schmidt (1898) bereits abgebildet, aber mit größerem Bildausschnitt, das ein weiteres Regiment (möglicherweise *ruga-ruga*) noch vor dem von den *weißen* Offizieren angeführtem Regiment zeigt. Die Veränderung des Bildausschnittes verweist auf den Wunsch, *schwarz-weiße* Hierarchien bildlich zu bekräftigen.

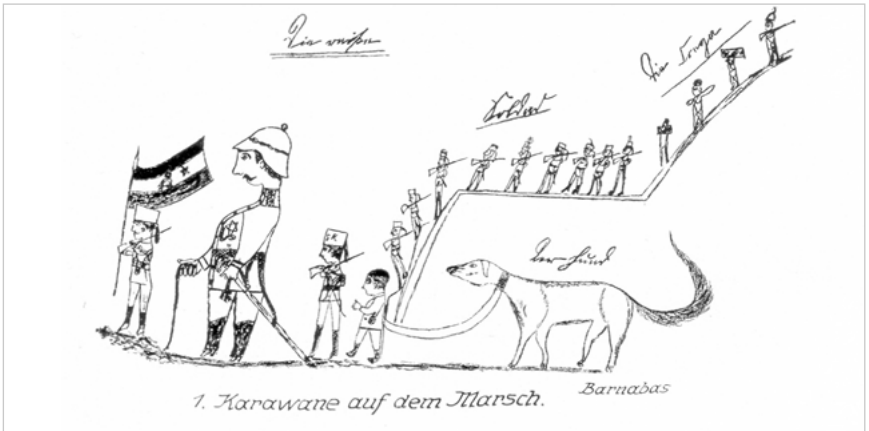


rückend, in Schützengräben verschanzt. Insbesondere bei größeren Feldzügen und auch zu Beginn der Kolonialzeit verbündeten sich die Deutschen stets mit Gruppen der einheimischen Bevölkerung. Diese alliierten im zeitgenössischen Jargon „irregulär“ genannte Truppen wurden nur äußerst selten bildlich dargestellt.

Die bisherigen Darstellungen inszenierten die Europäer und die durch sie „zivilisierten“ Menschen und Landschaften als mächtig und herrschend und die Afrikaner, die außerhalb dieser Ordnung standen als „wild“ und „unterlegen“. Dadurch verwiesen sie auf Überlegenheits- und Allmachtsphantasien. Auch die in Deutschland geäußerte Kolonialkritik verlief entlang dieser Konventionen (vgl. Kasten, S. 189). Die Schwierigkeiten der kolonialkritischen Position mit der Rolle der *schwarzen* Kolonialsoldaten soll im Folgenden anhand eines fotografischen Dokumentes und seiner Geschichte veranschaulicht werden.

Am 27. Mai 1926 wurde in der englischsprachigen Zeitschrift „East Africa“ eine Fotografie veröffentlicht, die nicht nur im Auswärtigen Amt in Berlin für Aufregung sorgte. Sie zeigt sechzehn Menschen: drei *Weiße*, dreizehn *Schwarze* – sieben in deutschen Uniformen und neun am Galgen hängend.

Im Jahr 1926 war Deutschland schon seit acht Jahren keine Kolonialmacht mehr. Im Vertrag von Versailles (1919) wurde Deutschland als „unfähig zur Kolonisation“ befunden und seine Kolonien zu Völkerbundmandaten, die die Alliierten unter sich aufgeteilt hatten (vgl. Kapitel 2.5, „Von den deutschen zu den armen Askari“, S. 116).



■ Karl Weule sammelte auf seiner Reise 1904 Zeichnungen von Menschen aus Ostafrika, namentlich ist hier Barnabas als Zeichner genannt. Auf diesem Bild ist die überragende Figur der Europäer mit der Nilpferdpeitsche in der Hand. Der Hund ist die zweitgrößte und fast prominenteste Figur. Hunde finden sich öfter in pater-familias-Inszenierungen weißer Offiziere. Diese Darstellung aus afrikanischer Perspektive verweist jedoch auf die Bedrohung durch den Hund, eine Bedrohung, die beispielsweise in den weißen Villengegenden Südafrikas oder Namibias bis heute eine reale schwarze Erfahrung ist.

Während diese Auseinandersetzungen andauerten, erschien in der Londoner Zeitschrift „East Africa“ besagtes Bild (s. folgende Seite) als weiterer „Beweis“ für die grausamen Kolonialmethoden des wilhelminischen Kaiserreichs. Von deutscher Seite wurde es als „Hetzbild“ bezeichnet, welches „der deutschen kolonialen Sache Schaden zufügen“ könne.⁶⁹ Das Auswärtiges Amt reagierte mit einer groß angelegten Untersuchung, für die ehemalige Kolonialbeamte brieflich und persönlich um Stellungnahme gebeten wurden.

Die „Wahrheit“, die das Auswärtige Amt gerne ans Tageslicht gebracht hätte, findet sich in einem am 31. Juli 1926 datierten Brief des ehemaligen Kolonialbeamten Edward Birkners: „Bild und Europäer sind mir nicht bekannt. In meiner fast zehnjährigen Tätigkeit im ehemaligen Deutsch-Ostafrika (1905–1914) ist mir ein derartiger Fall, dass sich Weiße als Henkersknechte photographieren lassen, nicht bekannt geworden. Nach der ganzen Art der Aufmachung und der hinlänglich bekannten Lügenpropaganda des Feindbundes bezeichne ich die Aufnahme als Fälschung, die ein Fachphotograph auch unschwer als solche erkennen dürfte.“ (ebd. B.107, Birkner an AA, 31.7.1926).

Andere aus der Reihe der Befragten erinnerten sich jedoch daran, dass es ähnliche Szenen und Fotografien durchaus gegeben habe, obwohl das Fotografieren solcher Szenen verboten gewesen sein soll. Carl Burwitz, ein Teilnehmer

69 Vgl. für den Vorgang BAB R1001/4597 (Zeitschrift „East Africa“, 1924–1934).



- Diese Fotografie stand zeitweise im Mittelpunkt von Deutschlands Kampf um die Rückgewinnung seiner Kolonien.

an der Wissmann-Expedition, schrieb: „Soweit ich mich erinnere, muss das Bild, ohne die Europäer, in die Umgebung von Mpapua hineinpassen. Hier wurden auf einer Strafexpedition unter v. Wissmann gegen Buschiri vom 1. Sept. bis 1. Novbr. 1889, weil hier Europäer ermordet waren, während meiner Teilnahme an der Niederlegung des Aufstandes vom März 1889 bis Mai 1890 durch Urteil dem Tode verfallene Sklavenjäger [...] durch den Strang gerichtet“ (ebd. B.131, Burwitz an AA, 31.8.926). Wieder ein anderer gab an, er hätte während seiner Dienstzeit zehn Exekutionen beigewohnt, es seien aber nie mehr als fünf Afrikaner auf ein Mal hingerichtet worden.

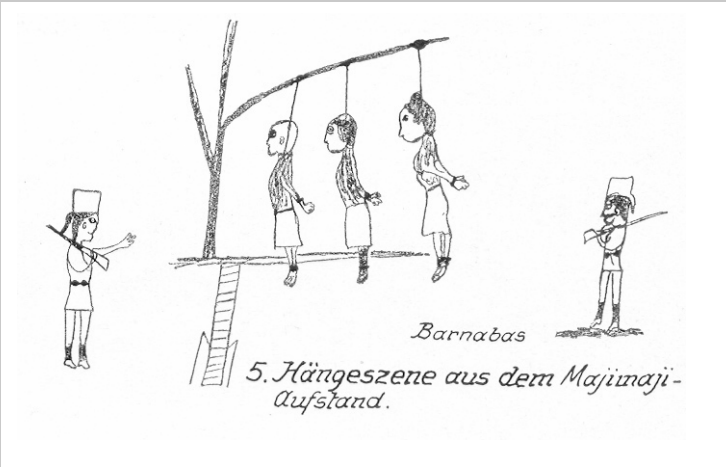
Dennoch behauptete die Mehrzahl der Befragten, dass es sich bei dem Bild nur um eine Fälschung handeln könne. Sie beschrieben die typische Exekution als ein feierliches Ereignis an festen Hinrichtungsplätzen der Stationen, zu dem die Offiziere und Unteroffiziere im *weißen* Dienstanzug mit Tropenhelm antraten und stets auch „zahlreiche Eingeborene“ teilnahmen. Dagegen tragen die abgebildeten Unteroffiziere, links im Bild ein Feldwebel mit Schleppsäbel, lediglich ihre Felduniform, Zivilbevölkerung ist nicht anwesend, ebenso kein Offizier und die Galgen stehen, was unüblich sei, am Wegesrand.

Einige waren sich sicher, dass es sich um eine Fotomontage handeln müsse, wieder andere hielten die Europäer gar für in deutsche Uniformen gesteckte Engländer, denn „dienstlich würde ein deutscher Soldat nicht in dieser Verfassung wie auf dem Bilde antreten“ (ebd. B.103, Wiener an AA, 3.8.1926). Hingegen identifizierte der Kolonialfotograf Walter Dobbertin, dem das Bild ebenfalls zur Begutachtung vorgelegt wurde, dieses unzweideutig als eine Originalaufnahme.



Durch solche kolonialkritische Postkarten visualisierte sich die in Deutschland vorhandene Kolonialkritik, die durch diverse Kolonialskandale geschürt wurde. Die Exekutionen wurden Carl Peters beispielsweise als Schwäche und nicht als Stärke ausgelegt (vgl. dazu Wildenthal 2001: 73-74). Die Postkarte links spielte auf das gewaltvolle Vorgehen von Carl Peters an, der daraufhin aus dem Kolonialdienst entlassen wurde. Er sollte allerdings im Dritten Reich eine unerwartete Renaissance erleben (vgl. dazu Maß 2006,

Geulen 2003). Auf der Postkarte scheint der *weiße* Mann in bourgeoisier Pose (mit Champagnerkübel) als sadistisch-voyeuristischer Betrachter und zugleich allein Handelnder. Die *schwarze* Figur neben dem Galgen – als Diener und Soldat inszeniert – hat dem Betrachter den Rücken zugekehrt, entzieht sich dem Geschehen und wirkt mehr als Staffage, denn als Exekutive.



Ein Einheimischer aus Deutsch-Ostafrika, Barnabas, zeichnete eine ähnliche Szene, die laut der Bildunterschrift des Ethnologen Weule aus dem Maji-Maji Krieg stammte. Auf dieser Zeichnung befinden sich allein als Exekutive die *schwarzen* Kolonialsoldaten, ein Verweis auf deren Macht und Präsenz in der Perspektive der Bevölkerungen.

Im Rahmen der weiteren Nachforschungen konnten Ort und Zeit immer genauer bestimmt werden: Die alleearartig angeordneten Kapokbäume auf dem Bild wiesen auf die Umgebung einer Verwaltungsstation hin, da Europäer sie dort üblicherweise anpflanzten. Man zog verschiedene Gegenden in DOA in Betracht, schließlich wurde der Ort eindeutig als Mahenge identifiziert. Da es eine

„große Exekution“ gewesen ist, konnte sie nur während des Maji-Maji-Krieges 1905 stattgefunden haben und die Afrikaner hatte man wohl wegen „Hoch- und Landesverrat“ hingerichtet (vgl. ebd., B.39, Albinus an AA, 28.6.1926). Aufgrund der Uniformierung des Feldwebels und der Askari wurde die Entstehungszeit auf die Zeit vor 1910 eingegrenzt. Was die abgebildeten Personen betrifft, konnte die Behauptung, es handle sich um Engländer in deutschen Uniformen nicht aufrechterhalten werden. Zwar widersprachen sich einige Angaben zu den abgebildeten Personen, das Auswärtige Amt musste jedoch letztlich feststellen, dass die abgebildeten Unteroffiziere alle namentlich identifiziert werden konnten.

Die Befragten erwiesen sich tatsächlich als Sachverständige für Hinrichtungen. So erkannten sie, dass die „Gerichteten schon längere Zeit hängen“, da bei dem dritten von links „schon der Hüftlappen heruntergerutscht ist“, was nur vorkäme, „wenn der Verurteilte schon längere Zeit hängt und der Körper sich zusammengezogen hat“ (vgl. ebd., B.46, Vereinigung ehemaliger Ostafrikaner an AA, 3.7.1926). Mehrere von ihnen fanden es „geschmacklos“, sich mit Gerichteten ablichten zu lassen. „Mir ist kein Fall bekannt, dass ein bei diesen Exekutionen anwesender Deutscher auch nur in einem Augenblick den Ernst vermissen ließ, den die Sühne des Verbrechens, Raub, Mord, Sklavenjagd, oder Sklavenhandel als selbstverständlich erforderte. Das Bild dagegen zeigt Deutsche in einer Haltung, wie sie angesichts einer so ernsten Gerichtshandlung abstoßend wirkt und ganz undenkbar gewesen ist – bei Deutschen“ (ebd., B.50, Fonck an AA, 28.6.1926).

Das Bild, das sich nun nach den über dreimonatigen Nachforschungen ergab, war aus Sicht des Auswärtigen Amtes erdenklich ungünstig. Es sah sich genötigt, am 26. August 1926 an das Deutsche Konsulat in Mombasa zu schreiben:

„Die in dem Telegramm des Ausw.[ärtigen] Amts vom 1. Juli ausgesprochene Vermutung, daß das Hängebild in der ‚Empire Day Annual‘-Nummer der Zeitschrift ‚East Africa‘ gefälscht sei, hat sich leider nicht bestätigt. Die Gehängten sind Rädelsführer aus dem Maji-Maji-Aufstand, die Scene ist Mahenge im Jahre 1907, die 3 deutschen Unteroffiziere sind identifiziert; einer von ihnen hat die Aufnahme gefertigt; der Abzug dürfte während des Krieges mit verlorenem Gepäck oder dergl.[eichen] in englische Hände gekommen sein [...] Wenn auch die Exekution auf Grund kriegsgerichtlichen Urteils ohne Zweifel sachlich und formell rechtmäßig und einwandfrei und demgemäß weder ein Zeugnis von Grausamkeit, noch ein Greuel gewesen ist, so zeigt doch die photographische Festhaltung einer solchen Scene und die parademäßige Aufstellung der Unteroffiziere vor ihr einen bedauerlichen Mangel an Takt und Humanität. Da dieser Vorwurf durch Hinweise auf die Rechtmäßigkeit der Exekution nur wenig gemildert würde, erscheint es zweckmäßiger, den Angriff völlig zu ignorieren, damit er möglichst bald in Vergessenheit gerät“ (ebd., B.123, AA an Deutsches Konsulat Mombasa, 26.8.1926).

Die ursprüngliche Strategie des Auswärtigen Amtes, die „Lügenpropaganda des Feindes“ zu entlarven, musste aufgegeben werden. Man beschloss, die Sache auszusitzen und ging nun dazu über, den Verfasser des Artikels und Herausgeber von „East Africa“, F. S. Joelson, zu diskreditieren. Das Auswärtige Amt versuchte ihm einen „schlechten Leumund“ zu bescheinigen und ging sogar so weit, über Mittelsmänner, seine Zeitung aufkaufen zu wollen – beides ohne Erfolg.

Die Auseinandersetzungen von 1926 um die Fotografie veranschaulichen einige grundsätzliche Widersprüche des kolonialen Systems insgesamt und des deutschen Kolonialrevisionismus im Besonderen. Zum Zeitpunkt seiner Aufnahme – im Jahr 1907 – manifestierte sich in dem Bild eine Herrschaftspose. Denn „Herrschaft beinhaltet, Menschen fesseln zu können [...] Der gewaltsame Tod ist die äußerste Steigerung der Fesselung und gleichzeitig ihre Grenze“ (vgl. Trotha 1994: 70). In diesem Bild ist die Macht des einen über den anderen unbeding und zweifelsfrei demonstriert. Die Aussagen der 1926 befragten „ehemaligen Ostafrikaner“ zeigen, wie wichtig die wirkungsvolle Inszenierung von „sachlich und formell einwandfreien“ Hinrichtungen für die Selbstvergewisserung kolonialer Herrschaft war. Die kolonialen Hierarchien wurden während dieser Ereignisse aufgeführt: Offiziere in weißen Uniformen, afrikanische Soldaten stramm stehend und die Befehle ausführend, die zuschauende Bevölkerung, der mit Wiederholung gedroht wird. Eine anschauliche und seltene Beschreibung einer Hinrichtung gab Lene Haase, die 1912 mit ihrem Mann durch die deutsche Kolonie Kamerun reiste:

„Eine Hinrichtung ist nichts Schönes und auch kein erfreulicher Anblick für eine Frau [...] Ich muß gestehen, daß ich mir die Sache grauenhafter vorgestellt hatte, als sie war. Sie entbehrte sogar nicht eines gewissen grimmigen Humors. Da gerade Palavertag war, an dem die Häuptlinge von weither mit ihren Anliegen zur Station zu kommen pflegen, hatte sich am Fuße des Hügels eine ansehnliche, bunte Volksmenge versammelt. Ihr Anblick allein machte es für mich schon lohnend, gekommen zu sein [...] Im Halbkreis um die Galgen waren Soldaten, Gewehr bei Fuß, aufgestellt. Unter jeder Schlinge stand ein leeres Zementfaß, auf das die Verurteilten zu steigen hatten. Hinter den Fässern standen Soldaten, die Stricke in den Händen hielten, die an den Fässern befestigt waren. Auf ein gegebenes Zeichen sollten sie die Fässer unter den Füßen der Delinquenten wegreißen. Auf dem Richtplatz befanden sich nun Hauptmann X., mein Mann und die paar anderen Europäer der Station. Auf ein gegebenes Kommando wurden die Gefangenen von Soldaten vorgeführt. Sie zeigten keine Spur von Angst, nur stumpfe Ruhe. Mit großer Gleichgültigkeit kletterten sie auf die Zementfässer und ließen sich die Schlingen um den Hals legen. Hauptmann X. verlas noch einmal das Urteil; denn er wünschte, auf das farbige Publikum, unter dem sich ganz sicher viele befanden, die wegen desselben Deliktes dieselbe Strafe verdient hätten, einen möglichst nachhaltigen Eindruck zu machen. Aber nun setzte eine gewisse Komik ein. Die Soldaten waren instruiert, bei der Stelle:

„In the name of the Governor...“ zu gleicher Zeit sämtliche Fässer umzureißen. Nach Negerart starrten sie aber in die Luft und versäumten den rechten Augenblick. Hauptmann X. mußte innehalten, und erst nach etlichen Koseworten seitens des Polizeimeisters fiel ein Zementfaß nach dem anderen um. Feierlich oder auch nur grausig konnte man die Situation wirklich nicht nennen.“ (Haase 1915: 33-34)

Die koloniale Armee und die *schwarzen* Soldaten, die darin dienten, waren die faktische Grundlage der kolonialen Herrschaft. Deswegen gehörten sie zu den kolonialen Ordnungs- und Machtszenarien stets dazu. Rassische Hierarchien wurden symbolhaft und bildlich übersetzt. Eines der beliebtesten kolonialen Bildsujets waren, wie erwähnt, die Paraden der Schutztruppen. Sie führten sowohl die militärische Überlegenheit vor, zeigten aber auch den disziplinierten Körper der Soldaten, der den Gehorsam gegenüber dem voranschreitenden Kolonialherren gewährleistete. 1926 waren diese *schwarzen* Soldaten erneut die Grundlage für Deutschlands Kampf für Kolonien. Genährt besonders von Lettow-Vorbeck waren es „seine treuen Askari“, die Zeugnis von den kolonialen Leistungen der Deutschen ablegen sollten. Ihre „Treue bis in den Tod“, ihre Wünsche und ihr Warten auf die Rückkehr der Deutschen waren die Argumente, die die deutschen Kolonialrevanchisten gegen die Vorwürfe von alliierter Seite, die Deutschen hätten brutal und militaristisch geherrscht und wären bei der Bevölkerung verhasst gewesen, ins Feld führten. Diese Askari, die auf dem Bild in gleicher Pose wie die Deutschen zu sehen sind, werden in den Briefwechseln kaum erwähnt. Der Widerspruch zwischen den „treuen Askari“ und ihrer Rolle als Henker der Bevölkerung war unbequem und sollte nicht aufgedeckt werden. Nur wenn das Bild eine Fotomontage gewesen wäre, wären die Askari und die Deutschen unbefleckt geblieben und der ganze Vorgang wäre als antideutsche Propaganda entlarvt.

In der letzten Zeit rückte die deutsche koloniale Vergangenheit in der BRD wieder in das Interesse einer breiteren Öffentlichkeit. Es sind häufig solche historischen Fotografien wie das 1926 veröffentlichte Hinrichtungsbild, die anklagen und zu einer kritischen Aufarbeitung der Kolonialgeschichte mahnen. BBC-online zeigte die Fotografie am 12. Januar 2004 wie sie etwa auch in dem 1978 publizierten Buch zum Film „Die Liebe zum Imperium“ veröffentlicht wurde.⁷⁰ In beiden Fällen ist das Bild so zugeschnitten worden, dass nur die deutschen Unteroffiziere vor dem Galgen zu sehen sind, nicht aber auch die As-

70 BBC News World Africa online: Germany regrets Namibia ‚genocide‘, 12.1.2004; Bald/Heller/Hundsdoerfer/Paschen: 164. Die BBC bringt es als „German army hanging Herero“, mit der Bildunterschrift: „Germany’s military commander vowed to wipe out the Herero“. Bald et. al. untertiteln es: „Eine ‚Befriedungsaktion‘ in Deutsch-Ostafrika“.

kari. Die Verengung des Bildausschnitts umgeht so die Konfrontation mit den „treuen Askari“ als „Henkersknechten“ der Deutschen. So können eindeutige Dichotomien geschaffen werden: Weiß/Schwarz, Täter/Opfer. Die Herrschaftspose ist damit zur Anklage gegen den Kolonialismus geworden, der komplexen und ambivalenten historischen Situation wird sie jedoch nicht gerecht.

Die Fragilität und Ambivalenz dieser Grenze war hingegen eher implizit – sowohl in den visuellen als auch in den sprachlichen Inszenierungen. Wie in den Kontaktzonen der vorkolonialen Zeit, so zeichnete sich auch die koloniale Zeit durch wechselseitiges Überschreiten und damit Verschieben der theoretisch so fest stehenden Grenze. Die Disziplinierung der Körper der *schwarzen* Kolonialsoldaten und die dadurch aus deutscher Perspektive inszenierte symbolische Macht wurde von Afrikanern beispielsweise widerständig angeeignet (vgl. hierzu Kapitel 3.3 „Kosmopolitisierende Perspektiven“, S. 208).

3.2 Frau Feldwebel Balla

Die *weißen* Männer und Frauen gehörten in der kolonialen Ordnung der höheren sozialen Klasse an. *Weiß*e Frauen konnten damit innerhalb des kolonialen Haushaltes auch ‚männliche‘ Räume einnehmen. In ihrer Rolle als „*weiße* Herrin“ hatte sie Befehlsgewalt über untergeordnete, „schwarz“ markierte Männer (und Frauen). Die prototypische „*weiße* Herrin“ herrschte über ihren Haushalt im engeren Sinne, meist das Hauspersonal, wie Kindermädchen, Köche und Diener. Ihr Status vollzog sich somit in Anlehnung an aristokratische und großbürgerliche Lebensstile in Europa – je größer der Haushalt, je zahlreicher die Zahl der Bediensteten, die für sie arbeiteten, desto höher ihre Stellung. Die *weiße* Frau stand in dieser Inszenierung für Reinheit, Ordnung und kultivierten Lebensstil. Das koloniale Kaffeekränzchen mit *weißen* Männern und Frauen steht für diese Reproduktion bürgerlich-aristokratischer Kultur. In kolonialen Kontexten fanden sie stets auf der Veranda des von der *weißen* Frau geschaffenen deutschen Heimes statt. Kleidung und Mobiliar waren ebenfalls den lokalen Bedingungen angepasst und schufen so einen neuen, den „kolonialen Stil“, der bis heute für diese exotische Behaglichkeit zu stehen scheint. Walgenbach (2004) und andere haben darauf verwiesen, dass in den Kolonien sich die Geschlechterzuschreibungen umkehrten und *weiße* Frauen mit Kultur, *weiße* Männer hingegen mit Natur gleichgesetzt wurden. Frauen wurden zum starken, Männer zum schwachen Geschlecht. Die *weißen* Frauen in den Kolonien sollten die von Identifizierung mit den „anderen“ bedrohten *weißen* Männer „zivilisieren“. Die Angst vor der „Verkafferung“ der Männer, beispielsweise dadurch, dass sie Familien mit *schwarzen* Frauen gründeten, verwies auf die Möglichkeit von Grenzüberschreitungen und bedrohten die als homogen und biologisch konstruierten „rassischen“ Identitäten ebenso



- Diese Fotografie war als Postkarte im Umlauf – sie zeigt ein militärisches Setting, *schwarze* Kolonialsoldaten sind im Hintergrund zu sehen, *weiße* Offiziere im Vordergrund. Magdalene von Prince ist gemäß zeitgenössischen Vorstellungen von *weiß-bourgeoiser* Weiblichkeit gekleidet, sitzt allerdings innerhalb der soldatischen Welt burschikos auf Säcken.

wie den zivilisatorischen Mythos einer dominanten „*weißen* Rasse“. Fotografische Aufnahmen von deutschen Männern und einheimischen Frauen, sowie auch deren Familien, wurden durchaus häufig getätigt, zirkulierten jedoch eher im privaten Bereich.⁷¹ Im Gegensatz dazu gehörte die Inszenierung *weißer* Bürgerlichkeit im kolonialen Kleidungs-, Mobiliar- und Baustil zum kanonischen Repertoire kolonialer Weiblichkeit. Das „behagliche Heim“, das die *weiße* Frau für ihren Mann schuf, rekurierte ebenso auf einen bürgerlichen Lebensstil und verstärkte somit die „rassische“ durch einer Klassenidentifizierung. „Verkofferung“ wurde somit auch als „proletarisch“ bedrohlich eingeschätzt. *Weiße* Frauen wurden zu „symbolischen border guards“ (Walgenbach 2004; vgl. auch Dietrich 2007). Die Langlebigkeit solcher Inszenierungen zeigt sich beispielsweise auch in der bis in die 1990er Jahre erfolgten alljährlichen Auszahlung eines Geldbetrages an ehemalige deutsche Askari durch Margarethe Scheel, die stets auf der Veranda ihres Hauses stattfand (vgl. Kapitel 2.5 „Von den deutschen zu den armen Askari“, S. 140ff):

71 Viele Beispiele für die Südsee finden sich in Hiery (2005).

Weniger sichtbar eröffneten die kolonialen Räume *weißen* Frauen jedoch auch die Möglichkeiten, Geschlechterordnungen zu durchbrechen und in männlich kodierte Räume einzudringen. Dafür stehen Frauen, die zu Pferde und zu Fuß lange Reisen und Expeditionen durchführten und leidenschaftlich jagten (vgl. z. B. Frieda von Bülow wie von Wildenthal 2001 beschrieben; Haase 1915, Prince 1908; ausführlicher dazu Schneider 2003; Prodolliet 1987: 162-166). Frauen trugen in den Kolonien jedoch nicht nur zur Jagd Waffen, sondern auch zur Verteidigung und – in einigen Fällen – auch auf kriegerischen Unternehmungen. Die Frau des Schutztruppenoffiziers Tom von Prince, Magdalene, erhielt in der Zeit der Kriege gegen Mkwawa und die Wahehe drei Gefechts-spangen, d. h. sie nahm an drei Gefechten aktiv teil. Solcherart Einbruch in männlich definierte Gefilde fand jedoch starke Kritik bei Zeitgenossen und kann wohl als Phänomen der kolonialen *frontier* gelten, das mit fortschreiten-der Zähmung und Urbanisierung kolonialer Kultur unmöglich wurde. Bezeichnenderweise durfte Magdalene von Prince zu Ausbruch des Ersten Weltkrieges, als ihr Mann die freiwilligen Schützenregimenter der deutschen Pflanzler in die Schlacht von Tanga führte, nicht aktiv an der Front kämpfen, sondern wurde als Rotkreuzschwester eingesetzt (vgl. Patera 1939; zur Rolle der Krankenschwester in den Kolonien: Wildenthal 2001). Magdalene von Prince durchbrach die koloniale Ordnung in mehrfacher Hinsicht – nicht nur, dass sie männliche Privilegien für sich beanspruchte, sie stellte auch explizit eine Gemeinschaft mit den Askarifrauen her, indem sie auf deren ähnliches Schicksal als „mitausgereiste Ehefrau“ verwies und in Abwesenheit ihres Mannes auch die Grenzen der sonst so klar segregierten sozialen Räume aufhob, indem sie selbst an islamischen Festen im „Askaridorf“ teilnahm und umgekehrt, die Frauen auf die Veranda ihres Hauses zum Kaffeeklatsch einlud (vgl. Prince 1908).

Paradigmatisch sind die kolonialen Räume ohne Frauen imaginiert. *Schwarze* Frauen kommen selten in öffentlichen europäischen Darstellungen der militärisch zu erobernden kolonialen Räume vor. Kundrus spricht von einer Hypermaskulinisierung dieser Räume (vgl. Kundrus 1997). Der zu erobernde Raum selbst, wie „Amerika“, „Indien“, oder „Afrika“ wurde mit weiblichen Attributen besetzt. Der *weiße* Mann inszenierte sich als potenter Durchdringer, Eroberer, Bewältiger und Besetzer (vgl. Schülting 1997: 46-52). Jedoch war diese Beziehung durchaus auch ambivalent. Afrika wurde auch als kannibalistisch beschrieben, mit Erde, die europäisches Blut trank und *weiße* Menschen fraß – die genaue Umkehrung des Bildes vom jungfräulichen Land, in das der Europäer eindringt (vgl. Patera 1939). Diese Ängste wurden nicht nur literarisch beschworen, sondern müssen auch als Antriebskraft für *weiße* Gewalt (mehrheitlich, aber nicht nur von *weißen* Männern ausgeübt) gelten. Dass sich diese Gewalt auch gegen *schwarze* Frauen richtete, verweist auf eine Bedrohung durch weibliche Reproduktionsfähigkeit. Die *weiße* Gewalt gegen *schwarze* Körper diente zur Vergewisserung und Wiederherstellung der *frontier* (vgl. dazu Wildenthal 2001 und Schneider 2003).



- Ein fotografisches Beispiel für den männlichen Kolonialhaushalt. Die Hierarchien scheinen überbetont. Allerdings steht der *weiße* Unteroffizier unterhalb der *weißen* Offiziere bei den *schwarzen* Soldaten in der Inszenierung jedoch als ihr Zentrum.

In diesem Raum vorhandene Männer, die nicht zur „Rasse/Klasse“ der *Weiß*en gehörten, wurden entsprechend konstruiert, durch ihre geschlechtliche Zuschreibung verändert, feminisiert oder infantilisiert. Beide Kategorien standen – auch in der europäischen Situation für Ungezähmtheit, Wildheit, Primitivität, Irrationalität und damit hintergründig für eine Bedrohung bestehender patriarchaler bourgeoisier Ordnung. In dieser Ordnung wurde der *weiße* Mann als Patriarch an der Spitze des (kolonialen) Haushaltes imaginiert, dem außer ihm seine Frau, seine Kinder, die Dienstboten und – paradigmatisch – der Hund als treuester Begleiter angehören.

Die *weißen* Männer vergewisserten sich ihrer Männlichkeit, indem sie die *schwarzen* Männer um sie herum ihrer Männlichkeit entledigten. Denn dadurch



gelang es ihnen, ihre eigene Einsamkeit, Fremdheit, ihre Zweifel, Unzulänglichkeit und Angst zu kompensieren. Die *schwarzen* Kolonialsoldaten, die räumlich und sozial relativ nah bei den *weißen* Offizieren lebten, wurden besonders intensiv Objekt solcher Entmännlichung. Weil die soldatischen Lebenswelten in den Kolonien als männliche Räume inszeniert wurden, ist die Unsichtbarmachung der vorhandenen weiblichen und familiären Präsenz in diesen Räumen beredt und bemüht.

Nur selten sind die Familien der Kolonialsoldaten ein Sujet im kolonialen Diskurs – weder im Text noch im Bild. Hier wird der militärische Alltag dominiert von paradiierenden Truppen, Gefechtsszenen und militärischem Alltag, in dem der *weiße* Offizier das Oberhaupt eines rein männlichen kolonialen Haushaltes ist. Der *schwarze* Soldat als *pater familias* mit Frau(en), Kindern und Dienern hätte dieses Bild zerstört. Es gibt dennoch einige wenige Ausnahmen, die auf die Diskrepanz zwischen der Inszenierung der frauenlosen, männlich-



■ Ein Kolonialsoldat verabschiedet sich von seiner Familie. Die Szene ist sehr wahrscheinlich gestellt. Sie ist jedoch eine der Ausnahmen in der Darstellung des familiären Umfeldes der *schwarzen* Kolonialsoldaten und der Präsenz von Frauen und Kindern. Frauen begleiteten ihre Männer auch häufig auf die Expeditionen.

militärischen Welt und der alltäglichen Anwesenheit von Frauen und Kindern verweisen⁷² (vgl. beispielsweise das Bild auf dem Cover des Buches). Es erstaunt allerdings nicht, dass die meisten der vorhandenen Fotografien, die Soldatenfrauen und -familien zeigen, nicht veröffentlicht wurden.

Die weitgehende Abwesenheit familiären Soldatenlebens in der Darstellung in Deutschland ist deswegen umso erstaunlicher, als die meisten der Kolonialsoldaten in Togo, Kamerun und Deutsch-Ostafrika in familiären Verhältnissen lebten – meist innerhalb der Kasernen, die daher eher dörflichen Charakter bekamen – eine Tatsache, die in den Bild- und Textdokumenten ebenfalls weitgehend verdrängt wird.

Die zu Beginn angeworbenen Hausa (Westafrika) und Sudanesen (Ostafrika) waren bereits etablierte Soldatenfamilien und reisten häufig zusammen mit ihren Frauen und Kindern in ihre neuen Einsatzgebiete. Damit brachten sie ein bereits im sudanesischen „military slavery“-System etabliertes Phänomen nach Deutsch-Ostafrika, das dort, wie in den anderen Kolonien, bis zum Ende

72 Vgl. Moyd (2008: 170) für die Beschreibung der Hochzeit eines Sudanesen-Ombasha mit einer von ihm aus der Sklaverei gekauften Manyema-Frau durch einen deutschen Offizier.

des Ersten Weltkrieges den militärischen Alltag prägen sollte. Mit den Sudanese reisten 1889 mindestens 350 Frauen und 80 Kinder aus Ägypten an die deutsch-ostafrikanische Küste.⁷³ Über das Leben der aus Ägypten kommenden Frauen und Kinder gibt es allerdings kaum Informationen. Ledige Sudanese nahmen später auch Frauen aus Deutsch-Ostafrika und



■ Dieses Foto, das während des Ersten Weltkrieges in Kamerun entstand, zeigt auch den dörflichen Charakter der Lager der schwarzen Soldaten.

gründeten mit diesen Familien. Söhne von den in Ostafrika Askari genannten Soldaten traten häufig selbst in die Truppe ein und wurden teilweise bereits als Kinder eingesetzt – besonders im Ersten Weltkrieg war dies der Fall. Auch die persönlichen Diener der Askari, die Boys – in DSWA Bambusen, waren meist Kinder oder Jugendliche. Einige von ihnen wurden zu diesem Dienst gezwungen, andere meldeten sich freiwillig. Diese jugendlichen Diener gehörten ebenfalls zum Haushalt der schwarzen Kolonialsoldaten dessen Größe äquivalent zu deren Reichtum und Prestige war (vgl. Moyd 2008: 247-248; Henrichsen 2004; Michels 2004b).

Eine der wenigen ansatzweise bekannten Lebensgeschichten einer solchen Soldatenfamilie ist die von Adam Mohamed, seiner Frau Mtumwa binti Mohamed und deren Sohn Mahjub bin Adam Mohamed, alias Mohamed Bayume Husen, der als zehnjähriger am Ersten Weltkrieg teilnahm.⁷⁴ Adam Mohamed gehörte wahrscheinlich zu den ersten angeworbenen Sudanese und kam aus Khartum, Nubien oder Äthiopien. Bei seiner Anwerbung war er ledig. Mtumwa binti Mohamed stammte aus der Kilimandscharo-Region. Sie war möglicherweise eine Frau mit Sklaven-Hintergrund und nutzte, wie viele andere Frauen, die Heirat mit einem Vertreter der neuen kolonialen Elite, um einen höheren sozialen Status zu erhalten. Zwar durften die Soldaten offiziell keine Sklavinnen heiraten, wenn sie diese aber vorher freikaufen, stand einer Heirat nichts im Wege. Viele der Soldaten, besonders die Sudanese hatten selbst vorher den Sklavenstatus innegehabt. Ebenfalls offiziell verboten war den Soldaten, zumindest in Deutsch-Ostafrika, mehrere Frauen zu heiraten. De facto ließen sich allerdings Wege finden, dieses Verbot zu umgehen. In den westafrikanischen

73 Vgl. zu diesen Zahlen Morlang 2008: 18.

74 Vgl. Bechhaus-Gerst (2007): 19-50. Zu den Kindersoldaten siehe ebd.: 29-38.



■ Offiziell „Signalschüler“ genannte Kindersoldaten im Ersten Weltkrieg und ein jugendlicher Soldat in Iringa (DOA) 1902.

deutschen Kolonien scheinen polygame soldatische Haushalte nicht gleichermaßen von deutscher Seite geächtet gewesen zu sein – auch dort war die Mehrzahl der Kolonialsoldaten Moslems.⁷⁵ Auch Adam Mohamed hatte mindestens eine weitere Frau, mit der er Kinder hatte, die untereinander ihr Leben lang geschwisterlichen Kontakt pflegten (vgl. Bechhaus-Gerst 2007: 20-27). Offiziell wurde jedoch nur eine Frau von den kolonialen Behörden anerkannt und nur diese Frau hatte Anspruch auf Auszahlung eines Teiles des Lohnes der Männer, der so genannten „Frauenzahlung“, wenn ihr Mann sich auf längeren Expeditionen aufhielt, zu denen sie ihn nicht begleitete. Dies war in DOA z. B. während des Maji-Maji-Krieges der Fall (vgl. Moyd 2008: 250).

Während die *schwarzen* Soldaten also ein Familienleben pflegten, waren es die *weißen* Offiziere und Unteroffiziere, die in der überwiegenden Mehrheit darauf verzichten mussten. *Weiß*e Militärs hatten dennoch vielerlei Beziehungen zu afrikanischen Frauen, häufig handelte es sich dabei um erzwungenen Geschlechtsverkehr, auch mit Soldatenfrauen, sowie Prostitution (vgl. Moyd 2008: 126). Die Beziehungen von *weißen* Soldaten zu Nama-Frauen sollen mit einer der Gründe für den Krieg der Witbooi gegen die Deutschen 1905 gewesen sein

75 Vgl. dazu Morlang 2008, S. 33-34, 87. Er schreibt dort, dass die Mehrheit der Soldaten in Togo zwei bis vier, einige besonders angesehene sieben Frauen gehabt hätten.



■ Eine der wenigen Fotografien von Soldaten mit Frauen und Kindern aus DOA, die veröffentlicht wurde. Die Anordnung lässt eine klare Zuordnung von einer Ehefrau zu einem Ehemann vermuten.

(vgl. Bühler 2003: 161). Auch homosexuelle Annäherungen sind aktenkundig geworden. In solchen Fällen mussten die deutschen Vorgesetzten ihren Dienst quittieren (vgl. Morlang 2008a: 84).

Bildlich wurden *schwarze* Frauen ebenfalls häufig als Trophäe inszeniert. Besonders eindeutig sind die privaten Schnappschüsse, die von *weißen* Soldaten in Deutsch-Südwestafrika meist während des Herero-Nama-Krieges 1904–1907 gemacht wurden (vgl. beispielsweise Mamozai 1982: 283). Auch diese Frauen waren Soldatenfrauen, der Grad der Freiwilligkeit ist rückblickend schwer abzuschätzen. Durchaus ist es auch zu Familiengründungen in DSWA gekommen, haben sich die deutschen Soldaten um ihre Kinder gekümmert und konnten die Frauen von den Beziehungen profitieren. In einzelnen Fällen wurden die Kinder in Deutschland oder auf deutschen Schulen in DSWA ausgebildet (Panzlaff-Fall, vgl. Wildenthal 2001: 92).⁷⁶ In der Mehrheit dürften die Verhältnisse besonders während des Krieges 1904–1907 jedoch anders gewesen sein. 2004, während des Gedenkjahres an den Genozid, machten einige herero-sprachige Nachfahren von Deutschen die Abwesenheit der deutschen Vorfahren öffentlich. Indem sie die Namen der Deutschen, wie „Fischer“ und „Mattenklodt“ öffentlich zeigten,

76 Nach Zahlen, die Becker (2004b) aufführt, ist von mindestens 1 000 Nachkommen aus solchen Verbindungen (Stand 1910) auszugehen.



■ Eine homoerotische Inszenierung mit dem Originaltitel: „badende Askari“.

forderten sie Teilhabe an diesen Familien, die ihnen über 100 Jahre lang verwehrt war (vgl. Förster 2006: 235-236).

Immerhin gab es 1905 zwei Anträge von *weißen* deutschen Soldaten, Rehobother Frauen zu heiraten (vgl. ebd.: 94). In DSWA (1905), DOA (1906) und Deutsch-Samoa (1912) wurden solche Eheschließungen offiziell verboten. Den so genannten „Rassenmischengesetzen“, die für europäische Kolonialgebiete einzigartig sind, ging eine längere kontroverse und an Intensität zunehmende Debatte voraus. Juristisch blieb ihr Status unklar, denn sie wurden lokal erlassen und waren kein Reichsgesetz. In DSWA und DOA bestand ein enger Zusammenhang zwischen den Gesetzen und den großen Kriegen (Herero-Nama-Krieg; Maji-Maji-Krieg).⁷⁷ Bereits 1892 wurde den *weißen* deutschen Kolonialsoldaten in DSWA angedroht, ihr Recht auf ein Stück Land nach Erfüllung ihrer Dienstzeit zu verlieren, wenn sie offiziell mit einer einheimischen Frau zusammen lebten. Einige Männer, die dies ignorierten und Frauen aus Rehoboth heirateten, erhielten das Land dennoch – diese Männer wurden innerhalb der deutschen Hierarchie der Arbeiterklasse zugerechnet und so zeigte sich einmal mehr eine klassenbezogene Komponente in der Errichtung „ras-

77 Diese Debatten können hier nicht ausführlich vorgestellt werden; s. dazu Wildenthal (2001), Kundrus (2003: 219-234), Becker (2004), Walgenbach (2004).

sischer“ Grenzen (vgl. Wildenthal 2001: 88-92). Die eugenischen oder „rassehygienischen“ Vorstellungen, die dahinter standen, unterliefen auch männliche sexuelle Freizügigkeit und disziplinierten sie so (vgl. Grosse 2000: 13). In der Lebensgeschichte eines deutschen Askari, Mzee Ali Kalikilima, zeigt sich auch eine deutliche Kritik an der Art, wie *weiße* Männer ihre Sexualität mit *schwarzen* Frauen auslebten. Mzee Ali Kalikilima bewertete die Bordelle Dar-es-Salaams, in denen diese verkehrten negativ, im Gegensatz zu den Tänzen von Sklavenfrauen und Konkubinen, die sich den Europäern sexuell nicht verkauf-ten (vgl. Moyd 2008: 128-129).

Vergewaltigungen und Konkubinate zwischen *weißen* Männern und *schwarzen* Frauen wurden mit dem Mantel des Schweigens bedeckt und entsprechende Fotografien nicht veröffentlicht (vgl. dazu auch Wildenthal 2001: 69-77). 1915 brachte ein Askari in Deutsch-Ostafrika den Fall der versuchten Vergewaltigung seiner Frau durch einen deutschen Kaufmann vor Gericht. Der Anklage wurde stattgegeben und der Fall vor dem Bezirksgericht von Dar-es-Salaam verhandelt, der Angeklagte aber freigesprochen, da den Aussagen der afrikanischen Zeugen von dem deutschen Richter kaum Glaubwürdigkeit zugesprochen wurde. Die Tatsache, dass eine Zeugin sexuelle Übergriffe gegen *schwarze* Frauen als übliches Verhalten in europäischen Haushalten wahrnahm, verweist auf die Häufigkeit solcher Vorfälle und dem Bewusstsein dessen in der afrikanischen Bevölkerung (vgl. Moyd 2008: 210-216). Moyd interpretiert dies als bewusster Bevorzugung des „Prestiges der Rasse“ über das „Prestige des Staates“ durch die *weißen* Richter.

Auch die *schwarzen* Soldaten erhielten ihre Frauen oft als Kriegsbeute und es kann daher nicht immer davon ausgegangen werden, dass die Frauen freiwillig zu Soldatenfrauen wurden. Der Gouverneur Kameruns Jesko von Puttkamer verteidigte diese Praxis ausdrücklich als Grundlage der „Schutztruppe“ Kameruns, die zu einer wünschenswerten Bindung zwischen Soldaten und der lokalen Bevölkerung führte.⁷⁸ In den mündlich überlieferten Erinnerungen im Südwesten Kameruns zeigt sich, dass die *schwarzen* Soldaten bis in die Gegenwart mit Vergewaltigungen, Ehebruch und Entführungen junger Frauen in Verbindung gebracht werden (vgl. Michels 2004a, 2007, 2008b).

Im Falle des Aufstandes der Dahomeysoldaten in Kamerun 1893, einem Fall von „military slavery“ in der deutschen Kolonialarmee, ist einiges über das Verhältnis der *schwarzen* Frauen innerhalb der Armee festgehalten worden⁷⁹. Sie waren in ein offen bestehendes System der Prostitution eingebunden, von dem

78 Vgl. Puttkamer an Kolonialabteilung, 14. Mai 1903. BAB R Verwaltungssachen, Acten betreffend die inneren Verhältnisse Kameruns, Volume VI, zit. in Rudin (1938): 197.

79 Vgl. zu dem Aufstand Kapitel 2.3 „Die gewaltvolle Errichtung der *frontier*“, S. 61ff.



■ Die Frau eines hohen afrikanischen Dienstgrades gekleidet im Stile der kosmopolitisierten Oberschicht.

auch verheiratete Frauen nicht ausgenommen waren. Die *weißen* Vorgesetzten kassierten zwanzig Mark pro Monat für die Überlassung *schwarzer* Frauen zum geschlechtlichen Verkehr. Diese Frauen waren entweder von den Deutschen gekaufte ehemalige Sklavinnen oder bei Expeditionszügen verschleppt worden. Sie wurden „Gouvernementsweiber“ genannt und von den Deutschen – selbstverständlich unentgeltlich – zum Geschlechtsverkehr gezwungen (vgl. Rüger 1960a: 107). Dieses System und die entwürdigende Behandlung der Frauen und ihrer (Ehe-)Männer war der Auslöser für den Aufstand der Polizeisoldaten, der temporär zur Folge hatte, dass alle Deutschen aus Kamerun fliehen

mussten. Der Vorfall löste einen der ersten Kolonialskandale in Deutschland aus, der besonders heftig im Reichstag debattiert wurde. Das Verhalten der Dahomeysoldaten sei ehrenhaft, das der Deutschen gräuelhaft gewesen, so die SPD, die darauf hin die Beendigung des Kolonialismus forderte.

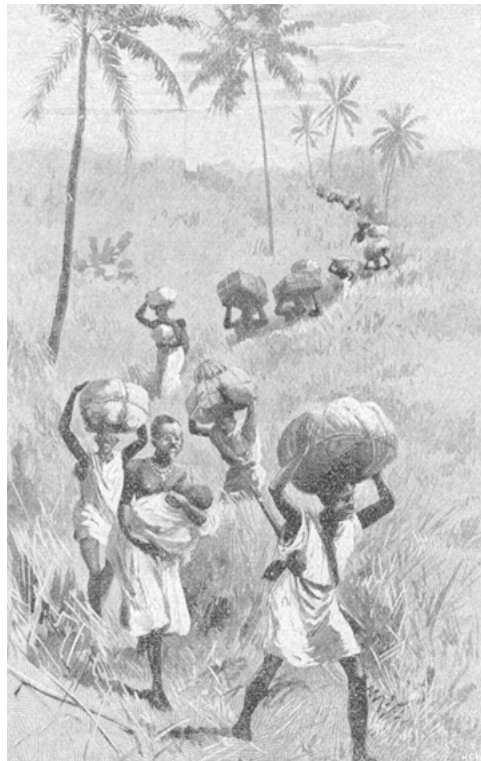
Auch in späteren Jahren wehrten sich *schwarze* Soldaten gegen Übergriffe auf ihr Familienleben. 1909 kam es in Banjo, Kamerun, zu einer erneuten Meuterei, deren Grund die Beschränkung der Zahl der Ehefrauen und der Diener war (vgl. DKZ 1909, Nr. 37: 616). Die Meuterer wurden 1910 nach Südwestafrika verbannt. 21 Frauen und sieben Kinder begleiteten diese 45 Männer – offenbar freiwillig (vgl. DKZ 1910, Nr. 22: 361). Morlang (2008a) verweist darauf, dass die Kolonialsoldaten begehrte Heiratspartner waren und dass manche Frauen sich, wenn ihr Ehemann den entsprechenden sozialen Status verlor, scheiden ließen und einen anderen Soldaten heirateten. Die Verbindungen zwischen den Soldaten und den Frauen waren häufig nur temporär, wobei die Länge der eheähnlichen Gemeinschaften unterschiedlich war, in Ostafrika *mchumba* genannt: manchmal nur für einen Feldzug, manchmal aber auch über Jahre. Einheimische Frauen weigerten sich teilweise, nach Ende der Dienstzeit mit ihren landesfremden Ehemännern auszureisen. Umgekehrt verlängerten auf Zeit angeworbene Soldaten, wie die Shangaan 1892, ihre Verträge nicht, weil sie ihre Familien nicht nachholen durften (vgl. ebd.; Moyd 2008: 214, Michels 2004a: 354).

Wie bereits erwähnt wurden die *schwarzen* Kolonialsoldaten zu einer besonders privilegierten Klasse innerhalb des kolonialen Systems. Ihr Status und ihre Befehlsgewalt machte die militärische Laufbahn für viele junge Männer attraktiv. Sie und ihre Familien gehörten zu einer neuen Elite und so inszenierten sie sich im Habitus der afrikanischen Moderne des 19./20. Jahrhunderts. Auch die Kleidung der Frauen spielte dabei eine wichtige Rolle. Schon seit dem späten 19. Jahrhundert sind Fotografien der westafrikanischen Küste überliefert, die die Männern mit Stock und Zylinder, die Frauen mit langen Reifkleidern, Hut und Regenschirm zur Markierung eines herausragenden Status zeigen (vgl. Schneider/ Rösenthaller/Gardi 2005). Die Soldatenfrauen kleideten sich entsprechend der Stellung ihres Ehemannes, wie das Bild der „Frau Feldwebel Balla“ (links) zeigt. Die Frauen vollzogen also die militärische Hierarchie ihrer Ehemänner nach und inszenierten sich als moderne Elite.

Moyd (2008) hat am Beispiel der Askari-Frau Habiba darauf verwiesen, auf welch vielfältige Weise diese die neuen sozio-ökonomischen Möglichkeiten nutzte, die das koloniale System bot. Als Frau eines Askari war sie an die *boma*, die europäische Militärstation, als *insider* gebunden. Daneben arbeitete sie bei einer christlichen Afrikanerin im Haushalt und verdiente sich dadurch Geld. Vorher hatte sie als *danguroni* (eine Art „Prostituierte“) gearbeitet und in dieser Position möglicherweise ihren späteren Mann, den Askari Abdallah kennen gelernt (vgl.: ebd.: 226-227).

Eine Besonderheit der Soldatenfrauen in den kolonialen Armeen war, dass sie ihre Männer häufig in den Krieg und auf Expedition begleiteten und wichtige logistische Aufgaben übernahmen. Sie trugen die persönlichen Dinge der Soldaten, kümmerten sich um Nahrungsmittel, Wasser und Feuerholz, kochten, wuschen und versorgten

■ Zeichnung einer Frau mit Kind auf dem Marsch





■ Dieses Bild wurde 1913/14 im Süden Kameruns von dem Leiter eines kleinen Unteroffizierspostens aufgenommen. Er versah es selbst mit der Legende „Drei Soldatenweiber“. Unübersehbar sind mindestens zwei der abgebildeten Frauen schwanger. Auch schwangere Frauen wurden als Trägerinnen eingesetzt und gebaren teilweise auf dem Marsch ihre Kinder.

Verwundete und Kranke (vgl. Moyd 2008: 247). Zwei Frauen aus Togo beanspruchten für solche Dienste 1964, als die BRD an ehemalige deutsche Kolonialangestellte Gelder auszahlte, ebenfalls ihren Anteil: Martha Akoele Lawson und Nancy Moayem Huedako Johnson. Beide begründeten ihre Ansprüche damit, im Ersten Weltkrieg in der Soldatenküche gearbeitet zu haben (vgl. PAAA B81/478). Auch diese Rolle der Frauen bleibt im hegemonialen kolonialen Diskurs eher verborgen.

Die Frauen brachten sich auch militärstrategisch ein, wie folgende seltene Erwähnung des Offiziers Jesco Bernhard von Puttkamer (nicht zu verwechseln mit dem Gouverneur) zeigt:

„Ich hatte abends in meinem Zelt gerade das Licht ausgemacht, als mich ein farbiger Unteroffizier leise bat, ohne Licht zu machen, herauszukommen. Er hatte sein Weib bei sich und flüsterte mir zu, sein Weib hätte das Dorf wieder erkannt, es stamme aus dieser Gegend und sei vor mehreren Jahren als Kind von ihren Verwandten, die Eltern waren tot, an Sklavenhändler verkauft worden. Der Häuptling sei ein Unterhäuptling eines großen Häuptlings, der wohl zwei Tagesmärsche weiter ein sehr großes Dorf habe. Unserem Häuptling sei nicht zu trauen, er sei mit den Kongoas versippt und verschwägert. Sie selbst traue sich aber, uns von hier aus zu einem großen Kongoahäuptling zu führen. Ein Kongoadorf habe sie von unserer Höhe aus schon erkannt. Dem Weib war zu trauen, und mir konnte es recht sein.“ (Jesco Bernhard von Puttkamer 1933 in einem Vortrag vor Reichswehrsoldaten. In: MTSÜ. 83, 2002: 53)

Im extrem strapaziösen Ersten Weltkrieg, der von deutscher Seite als Guerillakrieg geführt wurde, zeigte sich die Bedeutung der Askarifrauen für den militärischen Alltag. Die Frau des Gouverneurs Schnee, Ada Schnee, berichtete in ihren Memoiren über die Askarifrauen, die 1916 in Tabora zurückgelassen werden mussten. Ein deutscher Lazarettarzt hätte sich „rührend“ um „unsere Askariweiber“ gekümmert (vgl. Schnee 1918: 117). Einige hatten sich damals allerdings geweigert, sich von ihren Familien zu trennen und damit den deutschen Befehl missachtet (vgl. Moyd 2008: 245). Ansonsten blieben die Askarifrauen mit ihren Kindern im Krieg bei ihren Männern. Wie Heinrich von Schnee berichtete, war dies notwendig, damit die Männer bei der Truppe blieben. Außerdem konnte die Armee nicht auf ihre Arbeitskraft besonders als Trägerinnen verzichten (vgl. Schnee 1919). Die jungen Askari, die ohne Familie waren, desertierten, ebenso wie die Träger, ab 1916 scharenweise (vgl. Lettow-Vorbeck 1916). Viele wurden ab 1916 zwangsweise rekrutiert. Die älteren Askari ließen sie deutlich spüren, dass sie sich am unteren Ende der Hierarchie befanden (vgl. Moyd 2008: 254). Bis 1917, als sich Lettow-Vorbeck entschloss, nicht zu kapitulieren, sondern mit den verbliebenen Kämpfern deutsch-ostafrikanisches Terrain zu verlassen und sich von allen „überflüssigen Essern“ zu trennen, blieben die meisten Askarifrauen bei ihren Männern. Die Askari sahen es als Teil ihrer männlichen Pflichten an, für ihren Haushalt zu sorgen – 1918 kapitulierten neben den offiziellen Soldaten auch 819 Frauen und jugendliche Diener. Während der langen Kriegsjahre wurden weiterhin Kinder in den Askari-Familien geboren. Viele Askari-Familien blieben bis zur Kapitulation 1918 zusammen und gingen auch gemeinsam in die Kriegsgefangenschaft Ende 1918, aus der sie recht schnell entlassen wurden.⁸⁰ In Kamerun blieben die Familien ebenfalls bis zum Rückzug 1916 nach Spanisch-Guinea zusammen. Die 5900 Afrikaner wurden dort von 5000 Frauen und 4000 Kindern begleitet.

Die später in Deutschland sprichwörtliche „Treue der Askari“ scheint sich also eher auf ihre Frauen und Familien, denn auf „die deutschen Führer“ oder gar „das deutsche Vaterland“ bezogen zu haben. In vielen Fällen wohl auch auf die Aussichten, besonders für die deutsch-ostafrikanische Truppe auf portugiesischem Gebiet ab 1916, neue Ressourcen, darunter auch Frauen, zu erschließen (vgl. Moyd 2008: 243, 251).

80 Vgl. „Schreiben Lettow-Vorbeck an Gouverneur Schnee vom 26.04.1917“, in BAF N103/86 und Persönliches Kriegstagebuch Lettow-Vorbeck, Eintrag am 26.12.1918, in: BAF N103/47.

3.3 Kosmopolitisierende Perspektiven

Dieses letzte Kapitel will andere Perspektiven als bisher ins Zentrum setzen und deutsche Erinnerungen damit dezentrieren, entmächtigen und – im Sinne Chakrabartys provinzialisieren.⁸¹ Kosmopolitisierende Perspektiven sollen, so wie Beck (2004) schreibt, jenseits des Missverständnisses von Territorialität und Homogenisierung die „Andersheit der Anderen“ (ebd.: 48) anerkennen, ohne diese jedoch in ihrer „Andersheit“ festzulegen. Beck meint weiter, Kosmopolitisierungen der Wirklichkeit seien nicht neu. Neu (in der zweiten Moderne) sei hingegen ihr Erkennen. Die gegenwärtigen Kontexte der Erinnerungen an die deutsche Kolonialzeit werden in einer postkolonialen Situation getroffen. Ob und wie dies für den hier vorgestellten Fall zutrifft, wird sich durch die folgenden Ausführungen zeigen. Dazu werden einige Erinnerungspraktiken und -medien in Kamerun, Tanzania und Namibia ins Zentrum gesetzt.

GERMAN SOLDIERS – BRUTAL UND RESPEKTIERT

Es zeigt sich, dass die koloniale Gewalt in Afrika eigentlich die hegemoniale Erinnerung an die deutsche Kolonialzeit ist – nicht nur in mündlichen Überlieferungen, wie zum Beispiel von mir im Jahr 2000–2003 im Crossrivergebiet in Kamerun durchgeführt,⁸² oder in den *Maji-Maji-Records* der 1960er Jahre dokumentiert, sondern auch in Gedichten, Liedern, Theaterstücken, Romanen und historischen Schulbüchern (vgl. dazu auch Kapitel 1, S. 18). Die *german soldiers*, und diese waren in Kamerun, Togo und Tanzania immer Afrikaner, standen gerade in den mündlichen Berichten paradigmatisch für die koloniale Gewalt.⁸³ Vor diesen *german soldiers* fürchteten sich die Menschen und diese Angst war auch im Jahr 2000 in Kamerun in den Erzählungen, die sich aus den Berichten der Eltern- und Großelterngeneration speisten, präsent.

Die Geschichte auf S. 209 zeigt, wie die *schwarzen* Soldaten in deutschen Diensten heute erinnert werden. Einerseits gibt es die Erinnerung an Krieg und eine militärische Niederlage, andererseits aber auch alltägliche Schikane und Willkür, denen die Bevölkerung durch die Soldaten ausgesetzt war. Die alten Leute

81 Dieses Kapitel ist die Weiterentwicklung eines 2006 von mir konzipierten Aufsatzes (Michels 2008b).

82 Damals sprach ich mit über 120 Einzelpersonen in über 60 Dörfern des Crossrivergebietes, d. h. der heutigen Verwaltungseinheit Manyu Division mit der Verwaltungshauptstadt Mamfe, die heute circa 20000 Einwohner hat.

83 Vgl. Temgoua (2005); Michels (2005c); Laurien (1995, 2005); Simtaro (1982); Hussein (1969); Biersteker (1996), bes. S. 194 (Die Askari als dominantes Symbol deutscher Eroberung).

Avah John Genkpe, ein sehr alter Mann aus Ketuya, im denyasprachigen Teil des Crossrivergebietes Kameruns erzählte mir im Jahr 2000 die Geschichte der Deutschen folgendermaßen:

„Als die Deutschen kamen, war ich noch nicht geboren. Mein Vater aber sah sie und erzählte mir die Geschichte der Deutschen: [...] Sie kamen nach Ketuya auf dem Gebiet von Basho, das aus fünf Gemeinden bestand. [...] Nachdem sie sich alles angesehen hatten, entschieden sie sich hier in Ketuya eine Station zu bauen. Die Leute des Ortes stimmten zu und sagten, sie wollten die weißen Männer haben. Heute noch kann man das Haus der Weißen am Dorfausgang sehen. Alle Leute des Dorfes gingen dorthin und rodeten das Gebiet. Die Weißen bauten ein Haus und wohnten darin. Sie errichteten auch einen Handelsposten und statteten ihn mit Waren aus. Sie sagten, sie würden eine Schule eröffnen. Die Leute waren damit einverstanden, dass sie blieben. Die Leute von Basho lebten in Frieden mit den Deutschen. Aber die Soldaten der Deutschen bereiteten viele Probleme. Sie waren auf der Station untergebracht und sagten, sie würden uns hier besuchen kommen. Sie hatten leuchtend rote Kappen auf. Die Leute in ihren Häusern wurden immer gewarnt, bevor die Soldaten kamen. Wenn jemand Fleisch in seinem Haus hatte, kamen die Soldaten, nahmen es weg und aßen es, ohne Kompensation zu bezahlen. Wenn jemand eine junge Frau hatte, gab es noch viel größere Probleme. Die Soldaten kamen und vergewaltigten sie. Die Frau mochte schreien, doch es nützte ihr nichts. Die Soldaten nahmen sie und vergewaltigten sie. Wenn sie ihren Mann sahen, schlugen sie ihn blutig. In unserer Kultur ist Vergewaltigung ein sehr, sehr schmerzhaftes Vergehen. Sogar in der Bibel ist es verboten. Aber die Leute konnten nichts dagegen tun. Deswegen kommunizierten sie mit ihren Brüdern aus der Gegend und verkündeten, es solle gegen die Deutschen gekämpft werden, entweder spirituell oder physisch, damit die deutschen Soldaten verschwinden würden. Dann begann der ganze Ärger. Wir vertrieben sie und sagten, sie sollten gehen, aber bevor sie gingen, fingen sie ebenfalls Probleme mit uns an. Die Deutschen töteten unsere Leute und wir töteten ihre Leute. Aber die Weißen waren stärker. Sie schickten eine Nachricht an die Küste, sie sollten mit Verstärkung kommen – und es kamen viele – viel mehr als wir waren. Wir merkten, dass wir den Weißen nicht widerstehen konnten und entschlossen uns zu kapitulieren. Die Deutschen riefen uns zu sich und fragten uns, ob wir sie liebten oder nicht. Wir entschieden uns dazu, sie zu lieben, und zu wollen, dass sie in unserer Gegend blieben. Die Deutschen sagten: wenn das so ist, dann werden wir den Krieg beenden. Die Deutschen fragten: ‚Wer ist euer Häuptling?‘ und ihnen wurde Ula Nkwa genannt, der Vater meines Vaters. Die Deutschen sagten: ‚Es haben zwar alle Einwohner der Gegend gekämpft, aber in Eurem Dorf ist der Weiße getötet worden. Deswegen musst Du nun mit uns kommen!‘ Mein Großvater akzeptierte das. Sie töteten ihn hier, am Dorfausgang. Sie erhängten ihn. Die Deutschen sagten, wir sollten außerdem eine Kuh und einen Hahn abliefern. Die Leute aus dem Dorf gaben dies, wie gewünscht. Dann sagten die Deutschen, das Problem sei nun vorbei: ‚Mein Bruder ist tot, Dein Bruder ist tot, der Krieg sollte nun zu Ende sein. Lasst uns Frieden schließen.‘

im Crossrivergebiet Kameruns erinnern sich an die deutschen Soldaten in der ganz überwiegenden Mehrheit entlang der gleichen Linien: Sie waren militärisch überlegen, hatte bessere Waffen, und sie vergewaltigten, folterten, und konfiszierten Lebensmittel. Aufgrund dieser Tatsache war die übliche Strategie der Bevölkerung beim Herannahen von Soldaten ihr Dorf zu verlassen und sich

Zwei weitere Erzählungen aus Kamerun:

„Wie die Deutschen dieses Gebiet permanent besetzten wissen wir nur aus Erzählungen unserer Väter. Von diesen Geschichten wissen wir, dass die Deutschen sehr feindlich waren, insbesondere die Soldaten, die die Frauen vergewaltigten. Deswegen versteckten die Frauen sich immer im Wald, wenn sie hörten, dass die Deutschen kamen. Meine Großmutter hat mir erzählt, dass sie sich mit Exkrementen beschmierte, nur um nicht vergewaltigt zu werden. Aber die Vergewaltigungen waren eigentlich nicht der Hauptgrund dafür, dass die Deutschen gekommen waren. Diese gingen nur von den Soldaten aus. Das Hauptziel der Deutschen war, den Leuten lesen und schreiben beizubringen. Aber die Leute hatten Angst, weil die Deutschen so feindlich waren“. (Mann aus Kekukisem I im boki-sprachigen Teil des Crossrivergebietes, am 11.07.2000)

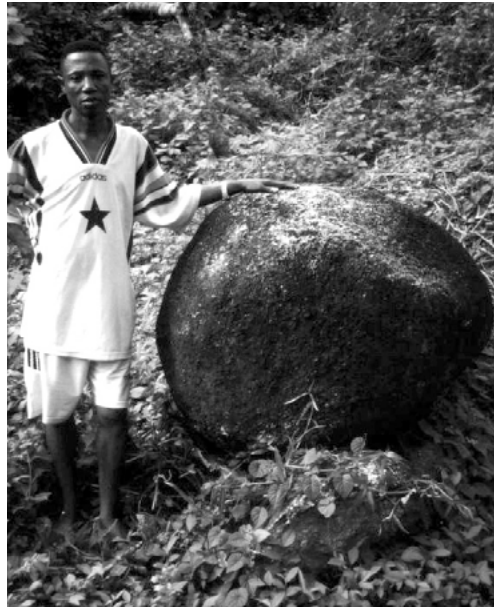
„Der *chief* ordnete an, dass jeder, der einen Weißen sähe, dies sofort mitteilen solle, damit alle Leute fliehen konnten und sie nur den *chief* töten würden. Am nächsten Morgen sahen wir eine rote Kappe. Die Nachricht, dass sie gekommen waren, verbreitete sich. Wir flohen mit allen Frauen. Sie kamen und trafen nur unseren *chief* mit einer seiner Frauen. Sie riefen den *chief* zu einer Unterredung. Er dachte, es wäre eine gute Unterredung gewesen, aber sie nahmen den *chief* gefangen und fragten ihn, wo denn die Dorfeinwohner wären. Er sagte, sie wären in den Wald gegangen. „Was?“ (Die Deutschen waren sehr erstaunt). Sie hielten den *chief* weiterhin gefangen, hingen ihn an den Armen auf – dsching-dsching-dsching – (schaukelten ihn daran hin und her) nahmen auch seine Frau gefangen und vergewaltigten sie. Sie gingen in die Häuser und nahmen Mais und Erdnüsse, schlachteten Ziegen und nahmen alle diese Dinge in ihren Taschen mit.“ (Johnson Besong, ein sehr alter Mann aus Ekpor im kenyang-sprachigen Teil des Crossrivergebietes, am 23.08.2000)

im Wald zu verstecken, bis die Soldaten wieder abgezogen waren. Statt eine „koloniale Begegnung“ fand hier eine möglichst konsequente „koloniale Vermeidung“ statt, andere haben hierfür treffend von der „Waffe der Mobilität“ gesprochen (vgl. Eckert/Pesek 2004).

Während eines Krieges mag es nicht verwundern, dass die Soldaten als zerstörerisch, bedrohlich, und feindlich angesehen und auch erinnert werden. Wie sehr in den kolonialen Kriegen auch die Zivilbevölkerung durch bewusstes Aushungern und Gefangennahme auch von Frauen und Kindern litt, wird durch die Erinnerungen in diesen Gebieten deutlich veranschaulicht. In den deutschen Berichten wird die Taktik des Kriegsführens, insbesondere durch eine „verbrannte-Erde-Politik“ weit weniger oft und offen dargestellt. Allerdings wurde an vielen Stellen ebenfalls auf die militärische Macht der eigenen Leute verwiesen: sie bauten auf Bündnispolitik, gingen strategisch vor, nutzten ihre Geländekenntnis, kämpften auch mit spirituellen Waffen (*eja*) und konnten mit Guerilla-Taktik (*gorilla war*) die Deutschen in Angst und Schrecken versetzen. Darauf verweist auch die Sammlung „deutscher“ Schädel, die mir – nachdem ich kulturelle Insiderin geworden war – in einem historisch und gegenwärtig bedeutenden Dorf in Upper Banyang (Kamerun) präsentiert wurden, mit dem Hinweis, es gäbe noch viel mehr von diesen im örtlichen Palast (s. Abb. S. 212).

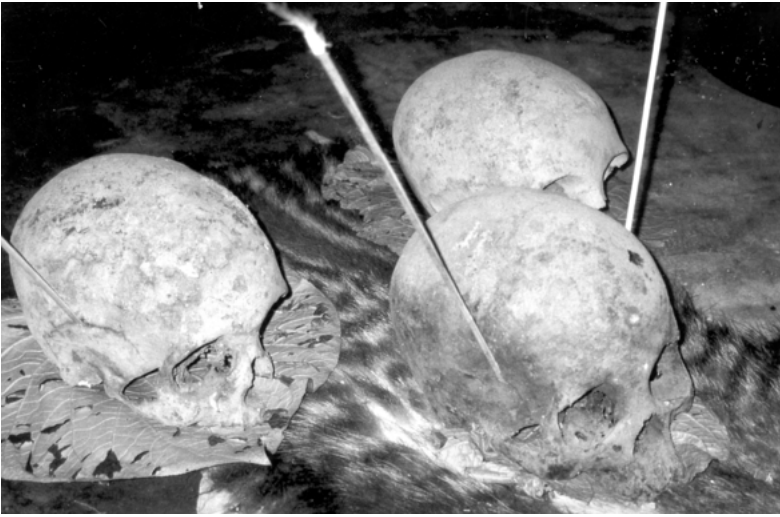
Für Deutsch-Ostafrika und den Maji-Maji-Krieg ist die koloniale Gewaltstrategie besonders früh und intensiv dokumentiert (vgl. Iliffe und Gwassa 1969; Laurien 1995, 2005), ebenso wie für den Hererokrieg in Deutsch-Südwestafrika (vgl. z. B. Zimmerer 2003). Weniger stark diskutiert ist das Phänomen des alltäglichen Terrors der Soldaten gegen die Zivilbevölkerung, der in den Erinnerungen aus dem Crossrivergebiet ebenfalls evident wird (vgl. für Togo Trotha 1994, Sebald 1988; Morlang 2008a: 30-31). In der Kolonialzeit selbst war dieses Phänomen durchaus bekannt, doch da es Teil des kolonialen Systems war, wurde es – wenn überhaupt – nebensächlich diskutiert.

„Daß ein einzeln verwendeter Soldat im Vollgefühl seiner Überlegenheit über die Buschleute, von wenigen Ausnahmen abgesehen, stiehlt, raubt, misshandelt und mordet, dürfte allgemein bekannt sein, ebenso daß auch durch die schärfste Disziplin diese in der natürlichen Veranlagung des Negers begründeten Gefühlsäußerungen nicht hintangehalten werden könnten. Weniger bekannt ist, daß auch Stationsboten, die der Bevölkerung des Bezirks entnommen sind, ihre amtliche Stellung zu den raffiniertesten Erpressungen gegen ihre eigenen Landsleute mißbrauchen und sich ihrer Aufgabe, ein gutes Verhältnis zwischen diesen und der Station herzustellen keineswegs bewußt sind. Ihr Treiben ist umso gefährlicher, als sie natürlich überall im Auftrage der Regierung zu handeln vorgeben und es verstehen die Eingeborenen derart einzuschüchtern, daß sie an keine Beschwerde denken.“ (ANY FA 1/66, B. 166)



- Stein am Dorfausgang von Kekukisem I, im Crossrivergebiet Kameruns, von dem erzählt wird, die Deutschen hätten ihn vor das Dorf gerollt, um zu beweisen, wie stark sie wären. Die Geschichte, die im Jahre 2000 noch lebendig war, wurde allerdings nicht erzählt, um die Kraft der Deutschen zu preisen, sondern um die Größe ihres Ärgers darüber zu unterstreichen, dass sie es nicht schafften, einen mächtigen Schrein in der Gegend zu zerstören.

Neben der Erinnerung des Leidens unter den deutschen Soldaten tritt – parallel – ein scheinbar widersprüchlicher Erinnerungsstrang. Diejenigen aus dem Crossrivergebiet nämlich, die selbst *german soldiers* wurden, erreichten durch diese Position ein Prestige, dass ihnen ihr ganzes Leben lang erhalten blieb und bis heute bewahrt wird. Nicht nur von den Familien, sondern auch in den



■ „German skulls“ aus Takwai in Upper Banyang in Kamerun. Fotografiert im Jahr 2000.

Gemeinden, aus denen sie kamen. Ihre Kinder haben mir stolz deren Geschichten erzählt. Sie wurden respektiert, häufig zum *chief* gemacht, da sie sich mit den *Weiß*en auskannten. Die ehemaligen deutschen Soldaten aus dem Crossrivergebiet formierten in den 1960er Jahren eine eigene Interessengemeinschaft, die „Ex-German soldiers union“ und nahmen während der britischen Mandats Herrschaft als eigene Gruppe an den Paraden zum „Empire Day“ teil.

Die individuellen Erinnerungen lassen erahnen, mit welchen körperlichen Strapazen vor allem während des Ersten Weltkrieges ihre Väter konfrontiert wurden, ebenso wie mit den extremen Hierarchien, an deren untersten Ende sie sich befanden und deren Ungerechtigkeit und Brutalität sie ausgeliefert waren. In ihren Erinnerungen galten ihre deutschen Vorgesetzten als äußerst grausam und unmenschlich und war ihre Zeit in der Armee eine der Ungewissheit und des Hungerns (vgl. Michels 2004a). Bezeichnenderweise behielten viele ehemalige *schwarze* deutsche Kolonialsoldaten Ausdrücke wie „Suein“ (Schwein) und „Rinnßvieß“ (Rindvieh) als Andenken an ihre Vorgesetzten im Gedächtnis (vgl. Morlang 2008a: 29).

Es kann vermutet werden, dass die meisten Rekruten aus dem Crossrivergebiet als „soldier boys“ gearbeitet haben. Ein Großteil dieser Jungen oder jungen Männer wurde, zumindest während des Ersten Weltkrieges, zu diesem Dienst gezwungen. Erinnert wurden sie im Jahr 2000 im Crossrivergebiet alle als *german soldiers* und ihre Erfahrungen als Kriegserfahrungen. Ein Sohn erinnerte sich – in meiner Gegenwart etwas unbehaglich – daran, dass sein Vater gezwungen worden war als *boy*, d. h. als Diener, in der deutschen Truppe zu arbeiten. Er gilt heute dennoch als berühmter *german soldier*.

„In Mamfe konnte man der Armee beitreten. Mein Vater konnte ein wenig Deutsch, weil er in Badje lange als Wanderverkäufer gearbeitet hatte, als er jung war. Er verkaufte Schnupftabak, Gewehrpulver und Stoffe an die Leute und gab das Geld, das er dafür bekam, an seine deutschen Auftraggeber ab. Der Handel lief über Tabak und mit Tabak wurde er auch bezahlt. Er wollte in die Armee, weil er das Geld, das er als Wanderverkäufer verdient hatte, seinem Onkel Eban Kekung gegeben hatte, um damit eine Frau zu heiraten. Aber der Onkel suchte eine alte Frau aus, mit der mein Vater nicht glücklich war. Wäre er zu Hause geblieben, hätte er nicht viel mehr Geld verdient, deswegen entschloss er sich, in die Armee einzutreten. Als mein Vater dann zurück vom Krieg kam, war er respektiert. Er brachte eine Frau aus Ogomoko mit, aber die war unfruchtbar. Als er wieder zu Hause war, heiratete er drei Frauen. Alle wichtigen Gäste wurden bei meinem Vater einquartiert, obwohl er eigentlich nicht der *chief* war. Er war der einzige, der auf Englisch und Deutsch reden konnte. Er hatte ein sehr großes Haus. Die Deutschen nannten ihn Ojong Boki, aber sein richtiger Name war Eban Ncha. Er hat mir auch erzählt, dass es im Krieg eine Zeit gab, in der es nichts zu essen gab und als sie zu einem schlammigen Gebiet kamen, nahmen sie den Schlamm und versuchten ihn zu filtern, um nur den weichen Schlamm zurückzubehalten, den sie dann mit etwas Salz aßen. Einmal schoss mein Vater einen Affen, den sie dann nur wenige Stunden in der Sonne trocknen ließen und mit etwas Salz roh aßen – sie hatten kein Feuer und keine Töpfe und es gab auch keine Nahrungsmittelrationen mehr. Sie aßen auch das Mark der Palmblätter. Vor dem Krieg bekam jeder Soldat seine Rationen: Sardinen und Reis, auch Wein wurde getrunken. Während des Krieges wurde für alle gemeinsam gekocht, aber jeder Soldat

■ *Ex-german soldiers union* aus Mamfe, Aufnahme aus dem Jahr 1964. Sie befand sich 2001 im persönlichen Archiv des *Chiefs* von Tinto, Upper Banyang, Kamerun.



aß von seinem eigenen Teller. Die Soldaten kochten für sich selbst und wuschen ihre Kleider selbst. Die Deutschen hatten Diener, die all dies für sie taten, z. B. Essen zubereiten oder Kleider waschen. Die Soldaten hatten aber Frauen. Pa Eban starb 1981, er wurde in seiner deutschen Uniform begraben.“ (Interview mit dem Sohn von Eban Ncha in Boka, im boki-sprachigen Teil des Crossrivergebietes, am 10.07.2000)

In dieser Geschichte wird die soldatische Erfahrung im Krieg als Grenzerfahrung beschrieben und mit der guten Zeit vor dem Krieg – gemeint ist der Erste Weltkrieg – verglichen. Die deutsche Uniform steht hier als Symbol sowohl für diese gute Zeit, in der Wein getrunken und Sardinen gegessen wurden, als auch für die harte Zeit, in der die Soldaten hungern mussten.

Aus den Geschichten der Menschen aus dem Crossrivergebiet über ihre *german soldiers* werden einige Motivationen klar, die die Männer bewegten, *german soldiers* zu werden. Meistens wurde genannt, dass es sich um junge unverheiratete Männer handelte, die sich das Brautgeld verdienen wollten.

„Die Geschichte beginnt damit, dass mein Vater meine Mutter heiraten wollte, es aber nicht konnte, weil er nicht genug Geld hatte. Deswegen entschloss er sich, in die Armee einzutreten. Er war bei einem Deutschen, der Dominik hieß. Dominik war ein sehr böser deutscher Soldat. Er vergibt und verschont nicht. Er war Dominiks Koch. Er ging mit bis nach Fernando Po. Als Dominik zurück nach Deutschland ging, fragte er meinen Vater, ob er ihm schreiben würde, und er verneinte. Daraufhin fragte Dominik welche guten Nachrichten er seinen Leuten zu Hause erzählen würde und mein Vater antwortete, er würde ihnen erzählen, dass Dominik ein sehr guter, freundlicher Mann gewesen sei, der ihn gut behandelt hätte und großzügig zu ihm gewesen sei. Aber der weiße Mann war nicht zufrieden, nahm Papier und Stift und schrieb eine Nachricht, die er dem Befehlshabenden der Kompanie geben sollte, der normalerweise die Soldaten auf ihre Hinterteile schlug. Mein Vater brachte dieses Stück Papier zu dem Befehlshabenden, ohne zu wissen, was darauf stand, weil er nicht lesen konnte. Daraufhin bekam er 24 harte Schläge von dem Befehlshaber auf sein Hinterteil. Als er zurückkam, sagte Dominik ihm, dass dieses die einzige Erinnerung an ihn sein würde. Er floh dann von Dominik, ließ sogar einige seiner Kleidungsstücke zurück, kam nach Hause und heiratete meine Mutter. Als er aber in Fernando Po gewesen war, hatte er dort eine Konkubine und weil er so lange weg war, dachten seine Leute zu Hause, er wäre sicher gestorben. Sie versuchten also herauszufinden, was mit ihm sei. Sie nahmen seine Kleidung und behandelten sie mit einer Medizin. Sollte er noch leben, würde er sich von dort sofort nach Hause aufmachen. Wegen dieses Unternehmens der Leute und der schlechten Behandlung von Dominik ließ mein Vater dort alles hinter sich zurück, sogar einige seiner Kleidungsstücke, und kam zurück nach Hause. Über den Krieg hat er mir erzählt, dass sie im Wald schlafen mussten und feststellten, dass man von Hunger nicht sehr schnell stirbt. Sie aßen weichen Schlamm mit Salz. Ein Mann hieß ‚Company Masa‘ – den genauen Namen dieses Deutschen kannte mein Vater nicht. Der Mann kämpfte auf einem Pferd sitzend mit einem weißen Taschentuch in der Hand. Sie glaubten, dass dieser Mann eine bestimmte Medizin hatte. Der Mann hielt sein Pferd und winkte mit dem Taschentuch, gleichzeitig rief er Befehle und er konn-

te nie von einer Kugel getroffen werden. Er kehrte nach Deutschland zurück, keiner hatte ihn getötet. Mein Vater hat gesagt, das sei der mächtigste Soldat gewesen, den er je gesehen hatte. Er wäre wie der Eroberer der ganzen Welt gewesen. Mein Vater wollte in seiner Armeeuniform begraben werden. Immer wenn sie zur Verwaltung nach Mamfe gingen, um nach ihrem Geld zu fragen, zogen sie ihre Uniform an. Sie dachten, das würde die Verwaltung veranlassen, ihnen ihr Geld auszahlen, aber er ist gestorben, ohne sein Geld bekommen zu haben. Er ging manchmal auch zum deutschen Friedhof in Nsanakang, um den toten Soldaten dort seine Ehre zu erweisen. In einem kleinen Holzkanu kam er dorthin. Nachdem er mit dem Mann aus Boka [Eban Ncha, SM] zurückgekommen war, sprachen sie nicht mehr ihre Muttersprache, sondern Deutsch. Es gab nach einen anderen aus der Ejagham-Ecke (Awo Kegnishi), der auch Deutsch mit ihnen sprach.“ (Interview in Kekukisem II, am 12.07.2000)

Die Erinnerung an Gewalt, die ihm von den Deutschen angetan wurde ist prominent in dieser Geschichte. Die schlechte Behandlung durch den deutschen Vorgesetzten – Dominik, dessen Name in Kamerun emblematisch für koloniale Gewalt steht – war schließlich auch mit ein Grund dafür, den Dienst zu quittieren. Die eigenen Erfahrungen, die in der deutschen Zeit gemacht wurden, pflegten die *german soldiers* aus der Gegend jedoch, indem sie sich an den Gräbern trafen. Im Crossrivergebiet Kameruns hatten längere und verlustreiche Gefechte stattgefunden (August-September 1914). Es starben acht *Schwarze* und drei *Weisse*. Für die drei *Weissen* wurden Grabsteine gesetzt, die noch erhalten sind. Diese Ereignisse sind in der Gegend in lebendiger Erinnerung geblieben. Dabei verweist die Grabsteinsetzung wieder deutlich auf *schwarz-weiße* Hierarchien, denn unter den gefallenen Afrikanern war auch ein Unteroffizier, während einer der gefallenen Europäer Gefreiter der Reserve war (vgl. zum Ersten Weltkrieg im Crossrivergebiet Michels 2004a: 362-369; ANY FA 5/28). Die Armeeuniform wird in der Geschichte deutlich in einen utilitaristischen Kontext erwähnt. Sie wird getragen, um bei der Verwaltung etwas zu erreichen, nämlich den ausstehenden Lohn zu bekommen. Offen bleibt hier, ob es sich um die britische Kolonialverwaltung oder um die des unabhängigen Kamerun handelt – dass es offen bleibt ist paradigmatisch – die Kontinuitäten entscheidend. Es kann als Widerspruch gelesen werden, dass die *weißen* Vorgesetzten zwar als ungerecht und wütend beschrieben werden, andererseits allerdings den toten deutschen Soldaten in Nsanakang die Ehre erwiesen wird. Die Konstruktion der Erzählung legt allerdings nahe, dass die Ehre, die die kamerunischen Ex-Soldaten den Deutschen erweisen, im Gegensatz stehen zu der Art, wie die Deutschen sie behandelt haben, besonders dadurch, dass sie ihnen bis zu ihrem Tode das ihnen zustehende Geld nicht ausgezahlt haben. Während die Deutschen ihre afrikanischen Angestellten, Diener und Soldaten also vergessen haben, wurde die Erinnerung in Kamerun aufrechterhalten und wurde den Gestorbenen die Ehre erwiesen. Die mag also auch als Kritik an der Art der Deutschen gelesen werden. Dieses Thema wurde an mehreren Stellen unabhängig voneinander aufgegriffen.

„Als die Deutschen Soldaten brauchten, entschloss sich mein Vater in die Armee einzutreten. Nach dem Krieg kam er mit einer Uniform zurück, einer Kappe und einem Gürtel. Mein Vater sagte mir, er wäre bis zum Kongo gekommen, bis nach Fernando Po und Douala. [...] Mein Vater hat für die Deutschen gekämpft. Seine Uniform war eine deutsche Uniform. [...] Als Soldat musste er die Feinde erschießen. Er hatte einen unterzeichneten Vertrag und wurde ausgebildet, aber er hat mir nicht gesagt, wann genau das war. [...] Sie bekamen während des Krieges nur ein wenig Geld, um sich Essen zu kaufen. Sie sollten eigentlich nach dem Krieg alles Geld bekommen, aber unglücklicherweise wurde mein Vater gar nicht bezahlt, weil er sich auf der Seite der Verlierer befand. Einer seiner Freunde ging bis nach Mamfe, um nach dem Geld zu fragen, ohne dass es etwas genützt hätte. Das war Eban Ncha aus Boka. Sie gingen immer in ihren Uniformen, die den meisten Leuten Angst machten. [...] Bei uns werden die Menschen zusammen mit all ihrem Besitz begraben, deswegen kann man diese Dinge jetzt nicht mehr sehen. Mein Vater wurde bei seiner Beerdigung in seiner Uniform begraben. Dies zeigte, dass er ein großer Mann gewesen war.“ (Interview in Kekukisem II, 12.07.2000)

Hier wird ein weiterer Aspekt der deutschen Uniform deutlich. Ebenfalls als Prestige-Gut, in der der Verstorbene begraben wird, aber auch als Moment der Einschüchterung. Der Verweis auf die Angst vor deutschen Uniformen und die Tatsache, dass derjenige, der diese Angst erzeugen kann, ein „großer Mann“ ist, verweist auf die Konstruktion von Männlichkeit in einer kolonialen Situation.

In Agborkem German, einem Dorf im Crossrivergebiet, ist bis heute das Lied und der Tanz von Ojong Ayifen bekannt, das diese Ambivalenz deutlich

Lied der Frauen von Agborkem über Ojong Ayifen

„Nki foh bhere nsoya mmbi
fong ojon Ayifi, ken mme mbega“
(Habt keine Angst vor den bösen
Soldaten, ich bin es, Ojong Ayifen, dein
Ehemann)

ausdrückt. Soldaten waren auf dem Weg ins Dorf, die Frauen und Kinder versteckten sich vor Angst, da die Soldaten bekannt für ihre Brutalität waren. Unter den Frauen war auch die Frau von Ojong Ayifen und er rief ihr zu, sie solle keine Angst haben, er wäre es doch, Ojong, aber sie erkannte ihn nicht. Erst nach einer Weile merkte sie, dass sie tatsächlich keine Angst zu haben brauchte vor den *ger-*

man soldiers, denn ihr Mann war tatsächlich einer von ihnen. Diese Geschichte können die Frauen von Agborkem bis heute tanzen und singen, als Ausdruck der großen Erleichterung, dass sie von diesem *german soldier* nichts zu fürchten hatten.

Auffällig ist, dass die Figur der *german soldiers* in den mündlichen Erinnerungen im Crossrivergebiet auf verschiedene und eigentlich widersprüchliche Art und Weise konstruiert wird. Einerseits als wild und brutal, andererseits als mächtig und respektiert. Diese Widersprüchlichkeiten können deswegen koexistieren, da das Phänomen Kolonialismus in einen anderen erinnerungspoli-



■ Die Strapazen des Ersten Weltkrieges werden in Kamerun von den Nachfahren der Beteiligten bis heute erinnert.

tischen Kontext gestellt wird, als in Deutschland. Es geht nicht um eine klare Trennung in „gut“ ODER „böse“, „Opfer“ ODER „Täter“. Stattdessen stehen konkrete lokale Ereignisse und Machtkonstellationen im Vordergrund. Die 1968 im Rahmen des Maji-Maji-Records-Project gewonnenen Berichte afrikanischer Zeitzeugen an den Maji-Maji-Krieg zeigen eine ähnlich ambivalente, Laurien (2005) nennt es „pragmatische“, Erinnerung an die koloniale Situation.

Die Erinnerungen aus dem kamerunischen Waldland, wie das Lied von Ojong Ayifen, zeigen, dass eine Nähe zum kolonialen System nicht nur für die persönliche Biografie, sondern auch für die Familie und das Dorf zum Vorteil sein konnte. Die Zahlungen, die die BRD in den 1960er Jahren an ehemalige koloniale Soldaten und Bedienstete in Togo, Kamerun und Tanzania richtete, schienen manchen wie eine späte Bestätigung dieser Entscheidung (vgl. Kapitel 2.5 „Von den deutschen zu den armen Askari“, S. 116). Durch diese Zahlungen schrieb die BRD auch im kolonialen Diskurs angelegte Dominanzverhältnisse fort und um, denn sie gewährte sie quasi als „Almosen“, als freiwillig geleistete Zahlungen an ihre „armen“ ehemaligen Bediensteten (vgl. Michels 2006, Morlang 2008a: 151-153). Von den Betroffenen selbst wurden die Zahlungen, die einem sehr guten Monatslohn entsprachen, als späte Genugtuung beschrieben. Ein Kameruner erinnerte sich, dass sein Onkel ihm dieses Geld stolz als „den Schweiß, den er für die Deutschen geschwitzt hat“, präsentierte (Interview in Nchang, August 2003). Hier entsteht also eine erhebliche Diskrepanz in der Bedeutung der Zahlungen. Die einen schreiben darin Hilfe- und Mildtätigkeitsdiskurse fort, die anderen verstehen die Zahlungen als legitime Anerkennung ihrer herausragenden persönlichen Leistung.

Einfache Dichotomien versagen nicht nur in den konkreten historischen Situationen, sondern auch in der Betrachtung der Vergangenheit aus der Gegenwart. Viele der von mir befragten Menschen in Kamerun stellten die im heutigen souveränen Kamerun so wichtigen Feierlichkeiten am Nationalfeiertag in die Tradition des Kolonialismus. Am Nationalfeiertag, dem 20. Mai, findet in Yaoundé, Kameruns Hauptstadt, eine große Militärparade statt, die der Staatspräsident, derzeit Paul Biya, abnimmt. Diese Parade wird landesweit im Fernsehen übertragen, ebenso wie die Parade, die am 14. Juli in Paris vor dem französischen Staatspräsidenten filmt und die zum Großteil ebenfalls militärisch ist. Zentral bei solchen Paraden sind die vorbeimarschierenden Soldaten, die bis heute die nationalstaatliche Ordnung visualisieren – in Europa wie in Afrika. Die koloniale Geburtshilfe heutiger unabhängiger afrikanischer Nationalstaaten wird überdeutlich an der mir gegenüber gemachten und nicht einfach chronologisch zu verstehenden Aussage: „*Then we had Empire Day, now we have 20th May*“. Viele Augenzeugen der lokalen Veranstaltungen des „*Empire Day*“ beschreiben ganz ähnliche Aktivitäten wie die, die in Kamerun heute während des Nationalfeiertages am 20. Mai aufgeführt werden. Zentral bleibt die Militärparade. Es marschierten damals die Soldaten der kolonialen Armee, so wie heute die Soldaten der kamerunischen Armee. Der kamerunische Historiker Bakary in seiner Untersuchung über die deutsche Kolonialarmee in Kamerun hat bereits für die Zeit ab 1905 von der „Kamerunisierung“ der Truppe gesprochen (vgl. Bakary 1997: 59). Heute beteiligt sich die „*Veterans association*“ und damals auch die *german soldiers* als „*old men*“, wie der Neffe eines dieser Männer es mir gegenüber nannte, als Veteranen, die an diesem Tag den Stolz auf ihre militärische Vergangenheit öffentlich machen konnten und ihren Kindern und Enkeln zu Hause in ihren Dörfern exotische Leckereien aus der Bezirkshauptstadt mitbrachten (vgl. Interview in Nchang, August 2003). Die „Kamerunisierung“ der Armee war somit ein sukzessiver Prozess, in dem aus lokaler Sicht die formelle Unabhängigkeit Kameruns nicht den entscheidenden Bruch darstellt.

DISZIPLINIERENDE UND SUBVERSIVE UNIFORMIERUNGEN

Auch die Uniformierungen der heutigen kamerunischen Soldaten verweisen auf die koloniale Vergangenheit, allerdings nicht ungebrochen. Bereits in vorkolonialer Zeit wurden kosmopolitisierte Uniformstücke von Afrikanern angeeignet – häufig zunächst von solchen, die für Europäer arbeiteten, meistens als Seeleute, wie auf dem Bild auf S. 47 deutlich wird. Im 19. Jahrhundert waren solche Uniformen fest etablierter Teil des Habitus’ der Kontaktzone im westlichen und südlichen Afrika und darüber hinaus bekannte Prestigegüter (vgl. Kapitel 2.1 „Kosmopolitisierte Kontaktzonen“, S. 31). Während der Kolonialzeit kam es dann zu einer aus Sicht der Kolonialherren disziplinierten, bzw. disziplinieren-



■ Colorierte Postkarte. Titel: „Bamum König mit Gefolge in Duala, Kamerun.“ Während dieses Besuches übergab Njoya auch eine Kopie seines Thronsessels für den deutschen Kaiser. Diese ist heute eines der Glanzstücke des Völkerkundemuseums in Berlin.

den und einer undisziplinierten Uniformierung. Für die Kolonialtruppen wurden besondere Uniformen entworfen – für *weiße* wie für *schwarze*. Der koloniale Blick erkannte die „Kostümierungen“ und Uniformierung der Oberflächen als Zeichen seiner Herrschaft und Anerkennung (vgl. Pesek 2005: 177), (vgl. Kapitel 3.1 „Schwarz-Weiße Repräsentations(t)räume“, S. 160).

An diese disziplinierenden Uniformierungen knüpften während der Kolonialzeit lokale Autoritäten, wie der *mfon* Njoya aus dem Kameruner Grasland an und entwarfen für sich und ihre Notabeln Uniformen, die denen der Kolonialherren ähnelten. Geary (1996) beschreibt diese nicht als Kopien, sondern als Übersetzungen idealisierter Uniformen in ein „indigenous idiom“ (Geary 1996: 180), das auch andere prestige-reiche Kleidung, wie die der Banyo-Alliierten (islamisierter Hausa-Stil und Fulbe-Waffen) aufgriff. Auch Bamum-Traditionen, wie elaborierte und mit Federn geschmückte Kopfbedeckungen, wurden verwandt. Die Bamum unter *mfon* Njoya waren Ende des 19. Jahrhunderts politisch und militärisch äußerst erfolgreich. Ihre strategischen Bündnisse mit den Fulbe von Banyo (1897) und den Deutschen (1902) waren dabei entscheidend. Nach 1897 konvertierte Njoya daher zum Islam und mit der militärischen, bzw. „politischen“ Kleidung, wie Geary es nennt, setzte sich der Hausa-

Stil durch. Nach 1902 wurde dieser durch deutsche Uniformelemente ergänzt, teilweise aus verschiedenen Elementen zusammengebastelt. Während des Besuchs der Bamum-Delegation in Buea und der Übergabe des Throngeschenkes von Njoya an den deutschen Kaiser Wilhelm zeigten sich die Bamum den Deutschen als besonders ähnlich. Nicht nur in Kleidung und Pose, sondern auch im aufgeführten militärischen Zeremoniell. Bis in die 1970er und 1980er Jahre hinein wurde bei den Bamum die Erinnerung an ihren erfolgreichen Auftritt bei den exotischen Deutschen in Buea lebendig. Die Kleidung unterstrich dabei den Status der Träger, sowohl durch die zur Schau gestellte Akkumulierung von Prestigegütern aber auch durch ein elitäres Wissen, das sich exotische Dinge aneignen konnte, um die eigene Macht zu vergrößern. Die politische Aussage der Kleidung war ambivalent: auf der einen Seite unterstrich Njoya damit seine Allianz mit den Deutschen auf der anderen Seite inszenierte er sich als gleichwertig (vgl. ebd.).

Auch in Ostafrika war dies der Fall – wie auf dem Foto auf S. 52 zu sehen ist, erstreckten sich die Gemeinsamkeiten nicht nur auf die Uniformierung sondern auf weite Teile des militärischen Zeremoniells, einschließlich der Kapelle, die hier allerdings afrikanische Instrumente verwendet. 1913 trug Sultan Kahigi von Kianja im äußersten Westen DOAs eine deutsche Kürassieruniform (vgl. Pesek 2005: 74, 218; Becher 1997: 127), (vgl. Kapitel 2.2 „Kont(r)aktarbeiter“, S. 44).

Besonders bekannt ist die Bedeutung und heutige Verwendung von Uniformen bei den Herero – und besonders bezeichnend für eine Verknennung der vielschichtigen Historizität, die in ihnen liegt.

Auf der Postkarte (rechts) ist zu erkennen, dass jeder der abgebildeten Herero nicht nur Stiefel, Hut, Jacke und Uniformjacke, sondern auch ein Gewehr mit Munition trägt. Dies unterstreicht die Entstehung der Herero als „Gewehrgesellschaft“ seit den 1860er Jahren und die Bedeutung von Krieg und kriegerischem Handwerkszeug für die Konstruktion von Männlichkeit. Gewehre hatten zu diesem Zeitpunkt über ihre rein pragmatische Bedeutung als Machtmittel auch alltägliche und sozioreligiöse Bedeutung, festgeschrieben in bestimmten Ritualen, erlangt (vgl. Henrichsen 2004b). Männlichkeit bei den Herero Ende verlief also in vielen Punkten entlang ähnlicher Achsen wie die kolonial-soldatische Männlichkeit in Deutschland. Beide teilten so einen gewissen militärischen Habitus, was sich durch gemeinsame Kriegslager und gemeinsame Paraden in der frühkolonialen Phase auch visualisierte (vgl. Kapitel 2.3, S. 55). Samuel Maharero steht in diesem gemeinsamen Habitus für eine weitere Phase – im Vergleich zur vorigen Generation. Hendrickson (2000) konnte herausarbeiten, wie er sich körperlich (durch Kleidung, Bartwuchs und Pose) dem militärisch-deutschen Idiom annäherte. Während die ältere Generation der einflussreichen Herero meist sitzend abgebildet wurde, bevorzugte Samuel Maharero die stehende soldatische Pose. So wurden Herero-Vorstellungen von Macht und Potenz verstärkt und stellten daher keinen Bruch dar. Er zeigte statt



■ „Herero-Großleute“. Postkarte aus der Kolonialzeit.

dessen, dass er Zugang zu neuen Ressourcen (materiell und spirituell) hatte und die Inszenierung wurde so Ausdruck seiner politischen Identität (ebd.: 239).

Diese gemeinsame Militärkultur wurde in der frühkolonialen Zeit von den Deutschen und den Herero sowie den Nama genutzt. Während des Krieges von 1904 zwischen Herero und Deutschen zeigte sich, wie bedrohlich der gemeinsame militärische Habitus für die deutschen Soldaten wurde – sowohl militärstrategisch als auch psychologisch. Es wurde damals sowohl als Demütigung verstanden, dass die Herero den gefallenen Deutschen ihre Uniformen auszogen, um sie selbst zu tragen, als auch als geschickte militärische Strategie. Die Historikerin Gesine Krüger verweist eindringlich auf die Angst der Deutschen vor den Leichen ihrer gefallenen nackten Kameraden, ein Gegenbild zum idealisierten, „schönen“ Heldentod. Sie beschreibt die Kriegserfahrung 1904 somit auch als gegenseitige Grenzüberschreitungen der deutschen Soldaten, die sich „Afrikaner“ nannten und der Herero, für die die deutschen Uniformen ihre eigenen wurden und die sich mit militärischen Rangbezeichnungen der Schutztruppe anredeten (vgl. Krüger 1999: 110-112; dazu auch Kuss 2006). Die bis heute bekannte *otjiserandu* oder *oturupa* hat ihren Ursprung, zumindest der Erzählung nach, ebenfalls im Krieg von 1904.⁸⁴ Überliefert wird die Geschichte einer „Hererotruppe“, die von den Deutschen aufgestellt wurde, hervorgegangen aus Outjo oder Karibib, die während des Krieges (1904) desertierte und auf Seiten der Herero kämpfte, dazu deutsche Befehle übernahm und die deutsche Schutztruppe so in einem Gefecht überlistete. Tatsächlich desertierten während

84 Vgl. zur Begriffsgeschichte „oturupa“ besonders Förster (2005).

des Krieges Herero-Polizisten und wurden deutsche Uniformen und Befehle auf Seiten der Herero benutzt (Krüger 1999: 23 24). Es ist bezeichnend, dass den Herero das Tragen von Uniformen 1905 verboten wurde. Ähnlich reagierten die Deutschen auch auf die Uniformierungen von Njoya und anderen Gruppen und Individuen in Kamerun (vgl. Förster 2005, Geary 1996, Warnier 1996), s. Kasten.

Neben Rängen, wie *oloitnanta* oder *ohauptmana*, wurden in der *oturupa* auch die Namen der früheren deutschen Gegner übernommen, wie beispielsweise „Deimling“ und „von Estorff“. Sowohl die Übernahme der Uniformen, als auch der Namen bedeuten die Aneignung neuer Machtressourcen, die bereits vorhandene, wie die Reputation als guter Jäger oder politischer Führer unterstützte. Sie erweiterten damit also symbolische Aussagen über ihre Männlichkeit (vgl. Hendrickson 2000: 240).

Die *oturupa* wurde auch eine der bedeutendsten Möglichkeiten der Herero, sich unter den Bedingungen von Kolonialismus und Apartheid zu organisieren,

- Die Begräbnisfeierlichkeiten von Samuel Maharero wurden fotografisch von einem unbekannten Fotograf festgehalten. Diese Fotografie wird häufig abgebildet (vgl. dazu Kavari/Henrichsen/Förster 2004: 154-155) und wurde somit zu einem Symbol für die wiedererstandene Herero-Armeen. Auf dem Cover des Buches des Historikers Jan-Bart Gewald von 1999 wird die Aussage durch den Titel des Buches „Herero Heroes“ noch verstärkt.



gegenseitig zu unterstützen, Informationen auszutauschen und damit stark zu machen. Besonders interessant ist dabei, dass die Neubegründer dieser Bewegung höchstwahrscheinlich diejenigen Herero waren, die bis zum Ersten Weltkrieg Teil der deutschen „Schutztruppe“ im damaligen Südwest-Afrika gewesen waren – als Soldaten, Polizisten, Diener (Bambusen) oder andere Angestellten. Diese hatten sich als neue Klasse besonderes Prestige in der kolonialen Situation erworben und standen nach der deutschen Niederlage gegen südafrikanische Verbände 1915 vor einem drohenden sozialen Abstieg (vgl. Gewald 1999, Selmeci/Henrichsen 1995). In einer binären Denkweise hätten diese meist jungen Männer auf der „falschen“ Seite, nämlich der der Kolonialisten gestanden, die für den Tod so vieler Herero verantwortlich gewesen waren. Dennoch wurde die *oturupa*-Bewegung zu einer alle Herero einigenden Möglichkeit der Darstellung von Ehre und Macht und so zentral für die Bildung einer starken Herero-Identität nach 1904. Seit 1923, dem Begräbnisjahr des Hererohelden Samuel Maharero, etablierten die *oturupa* Heldengedenkfeiern an verschie-

denen Gräbern bedeutender Herero-*chiefs* (vgl. Kavari/Henrichsen/ Förster 2004).

Manche von ihnen lagen auf „weißem“ Gebiet (Farmen oder Städten) und der Besuch dieser Gräber durch die wiedererstandene Herero-Armee kann auch als symbolische Wiederbesetzung des verlorenen Landes gedeutet werden (vgl. Krüger 1999, Gewalt 2004). Im Jahr 2004, der hundertjährigen Wiederkehr des Völkermordes an den Herero, erfuhren die Heldengedenkfeiern der *oturu-*

pa eine die nationale Arena überschreitende Qualität. Zwar hatten die farbenfrohen Veranstaltungen, die stets an verschiedenen Tagen und Orten im August stattfanden, schon lange dazu geführt, dass die Herero unter europäischen Touristen zu den bekanntesten Gruppen Afrikas gehörten, 2004 aber waren die Gedenkfeiern deutlich politisiert, schließlich wurde die Rede der deutschen „Entwicklungshilfeministerin“ Heidemarie Wieczorek-Zeul in Hamakari am 15. August 2004 mit Spannung erwartet. Die von ihr dort geäußerte Entschuldigung für „Verbrechen, die man heute als Völkermord bezeichnen würde“ war ein grandioser politischer Erfolg für die Herero, die seit den 1980er Jahren versuchten, Wiedergutmachung für den an ihnen 1904 verübten Völkermord zu erhalten.

Das Beispiel der *oturupa* zeigt zwei Dinge: Erstens, dass in der konkreten historischen Situation vor Ort von Seiten der Herero keine klaren Grenzen zwischen pro- und antikolonialen Herero gezogen wurde und zweitens, dass eine kreative Aneignung und Umdeutung kolonialer Institutionen erfolgreich war, nämlich die ehemaligen Kolonialherren zu einer Entschuldigung zu bringen.⁸⁵ Wichtig ist bei der Betrachtung der *oturupa*, den bereits in vorkolonialer Zeit fest etablierten militärischen Habitus zu berücksichtigen. Zwar verweist die Übernahme deutscher Rangbezeichnungen und Namen tatsächlich auf „koloniale Mimikry“ (Bhaba) und ist daher eine subversive und parodierende Aneignung gegeben, die Elemente dieser „bricolage“ gehen jedoch historisch

Verordnung betr. das unbefugte Uniformtragen in Kamerun 1907

Wer unbefugt Uniformstücke oder uniformähnliche Gegenstände (Kleidungs-, Ausrüstungsstücke, Waffen oder Abzeichen) trägt, welche nach Lage der Verhältnisse geeignet sind den Anschein zu erwecken, als ob der Träger Angehöriger der Polizei- oder Schutztruppe sei oder amtliche Eigenschaft besitze, Wer ohne Erlaubnis des zuständigen Bezirksleiters Gegenstände der bezeichneten Art an Eingeborene [sic!] überläßt oder das Tragen derselben bei einem Eingeborenen [sic!], welcher in seinen Diensten steht, wissentlich duldet [...] wird [...] mit Geldstrafe bis zu 150 M[ark] im Wiederholungsfalle bis zu 1000 M[ark] in Nichtbeitreibungsfalle mit Haft oder Gefängnis [...] bestraft. (BAB R 1001/4313, B. 81)

⁸⁵ Vgl. zu den (erinnerungs-)politischen Ereignissen des Jahres 2004: Melber (2005, 2007), Kößler (2007). Zu den genauen Umständen der Rede von Wieczorek-Zeul und den unmittelbaren namibischen Reaktionen darauf Förster (2006): 205-206.

weiter zurück. Ausschließlich koloniale Ursprünge darin zu erkennen, wäre also verkürzt. Förster (2005) interpretiert die *oturupa* daher trefflich als „Verdinglichung der widersprüchlichen und ambivalenten Aspekte geteilter deutsch-namibischer Geschichte“ (ebd. o.S.). Gewalt (2002) geht schließlich noch einen Schritt weiter und zeigt auf, wie ähnlich der Habitus der Deutschen in Südwestafrika und der der Herero besonders seit den 1920er Jahren war. Er liest die Paraden Deutscher Pfadfinder in Windhoek und deren Gedenkfeiern auf „deutschen Friedhöfen“ ähnlich wie die Aktivitäten der *oturupa*. Die Deutschen hätten sich nicht nur ähnlich verhalten, sondern seien sogar abhängig von den Herero für den Erfolg ihrer rituellen Praktiken gewesen.

„The ‚civilized‘ German nationalists, who paraded through the towns and villages of what is now Namibia wearing fantasy uniforms and bearing wooden staves in lieu of rifles, were, but for the colour of their skin, indistinguishable from the ‚primitive‘ Herero who ‚persisted in playing childish games‘. Both the Germans and the Herero drew their inspiration from a common ‚modern‘ way of conducting public ritual and sought to influence one and the same colonial administration.“ (Gewald 2002: 112)

In Ostafrika spielten die *beni ngoma* eine ähnliche Rolle wie die *oturupa* in Bezug auf Erinnerungen an den deutschen Kolonialismus in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg und dem damit verbundenen Umbruch.

Während der deutschen Kolonialzeit war die offizielle Askari-Kapelle neben der Marinekapelle das einzige offizielle Orchester in Deutsch-Ostafrika. Es entwickelten sich jedoch auch private Orchester, zum Beispiel die *boy's band* in Tanga. Bereits zu vorkolonialer Zeit war das Element der Militärmusik vom Hofe des Sultans von Zanzibar ausgehend an der ostafrikanischen Küste populär geworden. In Mombasa und Lamu waren verschiedene „beni“ seit Ende des 19. Jahrhunderts populär. Sie rekurrierten sowohl auf verschiedene afrikanische Stile, als auch auf „moderne“ Elemente, wie Blasinstrumente und Militäruniformen. In Deutsch-Ostafrika verbreiteten sich die „beni“ ebenfalls sehr schnell. Sie nahmen dabei deutsche Militärhierarchien auf und vergaben Titel wie: „Kaiser“, „Bismarck“, „Hindenburg“ aber auch „Gefreiter“ – ganz ähnlich also, wie die „oturupa“ der Herero. Diese Elemente galten als das Gegenteil von „shenzi“ (hinterwäldlerisch) und es waren besonders junge Männer, die sich in den *beni ngomas* engagierten. Die Zugehörigkeit zu bestimmten *beni ngomas* konnte daher auch die Zugehörigkeit zu einer neuen Elite ausdrücken. In der *Marini* aus Tanga waren 1914 beispielsweise christliche Angestellte und Ngoni Askari sowie junge Swahili aus guten Familien in leitender Position. Angestellte der Deutschen, besonders die Askari, waren wichtige Verbreiter der *beni ngoma* ins Inland – so entwickelte sich ein soziales Netzwerk in Deutsch-Ostafrika, das über die *beni ngomas* Zugehörigkeit zur neuen Elite demonstrierte. Dieses

Netzwerk forderte auch deutsche Kommunikationsüberlegenheit heraus und wurde, ebenso wie die teilweise vorhandene Satire auf Europäer, skeptisch betrachtet. Die Multi-Direktionalität solcher Phänomene zeigt sich deutlich darin, dass einige der in *beni ngomas* entstandenen Melodien von der deutschen und britischen Militärmusik aufgegriffen wurden (vgl. Ranger 1975: 34-44). Im Zuge der Militarisierung Deutsch-Ostafrikas während des Ersten Weltkrieges militarisierten sich auch die *beni ngomas*. Sie wurden außerdem noch differenzierter, was das soziale Prestige der Mitglieder betraf. Die schon länger in der Armee beschäftigten Askari wurden Mitglied bei den *Marini*, die kurzfristig rekrutierten bei den *Arinoti*. Die *Marini* sangen: „We Marini are coastal people! Savages from up-country, Ah! You are not able! ... We Marini are favoured by God. To be able to read and speak the language of Europe the gates of Heaven are opened for us... We Marini are the people of Paradise; we long to go to our home on the coast. These Arinoti are people of Hell.“ (ebd.: 53).

Marini galten als „See-Soldaten“, *Arinoti* als Infanterie. Hier spielen also lokale und deutsche militärische Prestigevorstellungen ineinander. Die Askari wurden durch den Krieg und den Sieg in Tanga noch stolzer. Das beliebteste *Marini*-Lied wurde: „Our soldiers are exceedingly brave“ – es wurde noch 1972 gesungen.

Nach dem Krieg galten die *beni* zunächst als germanophil und 1921 wurden die deutschen Namen verboten. Die Mitglieder schienen aber relativ wenige Probleme der Anpassung gehabt zu haben, marschierten unter dem Union Jack oder der islamischen Flagge. Einige jedoch hatten durch die Niederlage tatsächlich an Status verloren, für sie wurde *beni* wichtiger als vorher – ein Beispiel ist Saleh bin Mkwawa, der Sohn von Mkwawa, der Ende des 19. Jahrhunderts mit den Hehe gegen die Deutschen gekämpft hatte und ihnen eine ihrer empfindlichsten Niederlagen zugefügt hatte. Saleh war von Missionaren erzogen worden, von 1912 an war er *Akida* im Dodoma Distrikt. 1917 wurde er Kriegsgefangener der Briten, nach seiner Freilassung ging er zurück nach Iringa in untergeordneter Stellung im Kolonialdienst. Er koordinierte dann dort die *Marini*-Aktivitäten und nannte sich Friedrich August König von Sachsen. Als solcher und schrieb er an Thomas Plantan (alias M. König von Hindenberg) in Dar-es-Salaam. Plantan ermutigte Saleh bin Omar aus Tanga nachdrücklich, sich Kaiser und nicht „König“ zu nennen, da der Titel „Kaiser“ sogar mehr bedeute und somit auch höher zu bewerten sei als „Königin (von England)“:

„The name of King is not yours, but you are Emperor. The meaning of Emperor is a Possessor or Sultan, who is superior to various Sultans or Kings... do not call yourself King but Emperor. Do understand, then inform all Marine all over the world that Kaiser is Emperor, Kaiserin in Empress, König is King, Königin is Queen. Think much ... Reflect much. Understand much. I do not like you to be called King; your respect is great.“ (ebd.: 57)

Thomas Plantan, Sohn des berühmten „Zulu“ Effendi Plantan, der bereits in der Wissmanntruppe diente und selbst ebenfalls deutscher Kolonialsoldat, wurde 1962 Vorsitzender der „Tanganyika Association of former German Askari“, die in der deutschen Öffentlichkeit durch den Film „Reichsadler und Giraffe“ bekannt wurde und eine finanzielle Unterstützung ihrer Mitglieder durch die BRD erreichen konnte (vgl. Kapitel 2.5. „Von den deutschen zu den armen Askari“, S. 116).

Ob die *oturupa* so wie die *beni ngoma* in Namibia sich heute noch auf ehemalige schwarze Soldaten in deutschen Diensten berufen, ist fraglich. Dies ist jedoch äußerst unwahrscheinlich. Es zeigt sich nämlich, dass in der (post-)kolonialen Aushandlung (erinnerungs-)politischer Prozesse die Gruppe der auf Seiten der Deutschen kämpfenden Herero (wie auch anderer afrikanischer Gruppen) verschiedene Erinnerungszyklen durchlief und in jüngster Vergangenheit einem konsensualen Vergessen anheim fiel. Es kann sogar die These aufgestellt werden, dass die Entschuldigung der deutschen Ministerin auf einer radikalen Opfer-Täter-Scheidung beruhte, der ambivalente – aber historisch verbrieft – Positionen und Erfahrungen, wie die der Herero-Soldaten auf deutscher Seite, ausschloss.⁸⁶ Dieser Konsens des Vergessens wurde dabei in einem historischen Prozess aus unterschiedlichen Positionen, der deutsch-namibischen, der bundesdeutschen, von Hereroseite und vom unabhängigen Staat Namibias, erreicht, wie im Folgenden an den Beispielen des Herero-Soldaten Friedrich und des Soldatenfriedhofes am Waterberg veranschaulicht wird.

Wie Förster (2006) herausstellte, wurde der bereits erwähnte Herero-Soldat Friedrich, der 1904 an der „Patrouille Bodenhausen“ teilnahm und sehr wahrscheinlich getötet wurde, in den Erinnerungen deutschsprachiger Namibier aus dem Jahre 2001 verschwiegen (vgl. zu Friedrich Kapitel 2.4. „Kriegerische Rasse‘ – koloniale Klasse“, S. 78). Da der Angriff auf diese und die Verstümmelung durch die Herero von deutsch-namibischer Seite bis heute als eine Rechtfertigung für das brutale Vorgehen der deutschen Truppe erzählt wird, würde die Tatsache, dass ein schwarzer Soldat auf Seiten der Deutschen daran beteiligt war und sogar selbst verstümmelt wurde, das aus heutiger deutsch-namibischer Sicht benötigte Schwarz-Weiß-Bild zerstören. Im Gegensatz dazu wurde in Geschichten herero-sprachiger Menschen, die Förster 2001 erhob, ein afrikanisches Truppenmitglied der Patrouille Bodenhausen thematisiert. Ein namasprachiger Soldat sei zusammen mit Bodenhausen getötet und beerdigt worden (vgl. auch Krüger 1999: 109-110; ausführlich Förster 2006: 119-127). Zwar wird

86 Förster (2006) hat anschaulich gezeigt, wie der Opferstatus der Herero politisch und medial hergestellt und benutzt wurde und hat gleichzeitig herausgearbeitet, dass das Überleben trotz der genozidalen Erfahrung zentral in den Repräsentationen während des Gedenkjahres 2004 war (vgl. ebd.: 222-239).

in der Erzählung der Herero ein *schwarzer* Soldat erwähnt und somit das *Schwarz-Weiß*-Bild der deutschen Seite aufgelöst, andererseits wird er – aus Perspektive der hererosprachigen Erzähler – als *omukuena* (namasprachiger Mensch) vom Selbst abgegrenzt. Dieses Argument wurde auch 2004 von Herero weiterentwickelt. 1904 hätten *schwarze* Truppen auf Seiten der Deutschen gekämpft, dabei habe es sich um Nama und Baster gehandelt (vgl. Förster 2006: 233-234). Unterschlagen wird hierbei, dass zusätzlich zu den Nama- und Basterregimentern über 130 *schwarze* Soldaten auf verschiedene Schutztruppenregimenter verteilt gewesen waren und diese dort besonders wichtige strategische Aufnahmen übernahmen (vgl. Kapitel 2.4 „Kriegerische Rasse‘ – koloniale Klasse“, S. 78). Förster bezeichnet diese Strategie im Jahre 2004 als „Monopolisierung des Opferstatus“ durch die Herero (ebd.: 233).

Die deutsch-namibische Seite verwies im Jahr 2004 an zentralerer Stelle in einer Ausstellung in Swakopmund darauf, dass elf Prozent der Schutztruppe Witbooi- und Baster-Soldaten gewesen seien. Mit der Auflösung der *Schwarz-Weiß*-Scheidungen versuchten sie so, die Schuld ihrer eigenen Vorfahren zu relativieren. Damit berührten sie ein „nationales Tabu“, das den antikolonialen und Befreiungskampf aller *Schwarzen* beschwor (vgl. Förster 2006: 242). Förster zeigte auch, dass die deutsch-sprachigen Namibier in Interviews aus dem Jahre 2001 den Herero-Kriegsgegner von 1904 viel stärker diskursiv ausschlossen, indem sie ihn brutal entmenslichten, als dies in den Herero-Geschichten der Fall war, die den Krieg stärker als gemeinsame Erfahrung mit spiegelbildlichen Heldengeschichten konstruierten. Dennoch benannten die von Förster befragten Herero nicht explizit die Tatsache, dass Herero auf Seiten der Deutschen mitgekämpft haben.

Wie schwierig dieses Thema in der Geschichte war, zeigt auch die Kontroverse über den so genannten „Eingeborenenfriedhof“ am Waterberg. Die Gedenkfeiern der deutschsprachigen Namibier und Deutschen aus der BRD am deutschen Friedhof am Waterberg, die seit 1905 abgehalten wurden, waren 1964 von Clemens Kapuo, einem einflussreichen herero-sprachigen Politiker, kritisiert worden. Daraufhin wurden von deutscher Seite außerhalb der Mauern des Waterberg-Friedhofes 1967 neun so genannte „Eingeborenengräber“ errichtet. Historisch verbrieft war lediglich die Existenz eines Grabes und zwar für den Herero-Soldaten Theobat Kambuwika, der 2. Batterie der Abteilung Heyde, der im Lazarett in Windhoek an Malaria gestorben war. Zusammen mit den neun Gräbern wurde eine Platte mit folgender Inschrift errichtet: „Hier ruhen treue Kaffernsoldaten der Kaiserl[ichen] Schutztruppe“ (Förster 2006: 147, ein Foto des Friedhofes und des Gedenksteins ebd.: 148). Ab 1969 wurde der „Eingeborenenfriedhof“ in die Gedenkfeier der Deutschen integriert. Dabei wurden Fahnengrüße erteilt, Reden gehalten und das Lied „Ich hatt’ einen Kameraden“ angestimmt (vgl. ebd.: 149). Im Zuge politischer Annäherungen zwischen deutsch- und herero-sprachigen Namibiern nach der Turnhallen-Konferenz

von 1977 veränderten sich die Gedenkrituale am Waterbergfriedhof dahingehend, dass ab 1978 führende Herero-Vertreter daran teilnahmen, ebenso wie deutschsprachige Namibier am Maharero Day in Okahandja teilnahmen. 1983 beteiligten sich erstmals Mitglieder der *oturupa* der Herero am Waterberg-Gedenken. Im Zuge dieser Annäherung kritisierten deutsche Namibier und bundesdeutsche Besucher den „Eingeborenenfriedhof“. Ihre Kritik richtete sich vornehmlich gegen deren Lage außerhalb des Friedhofes der Deutschen und durch die Trennung der beiden Friedhöfe durch die Friedhofsmauer, die die Apartheid über den Tod hinaus nachvollziehe. Die Vertreter der Herero hatten die „Eingeborenengräber“ beim Gedenktag von 1982 nicht beachtet und dort auch keine Kränze niedergelegt, wie sie dies an den Gräbern der Deutschen getan hatten. 1984 wurde dann eine neue Tafel am Waterberg-Friedhof angebracht, die dem „Andenken der in der Schlacht am Waterberg gefallenen Hererokriegern“ gewidmet ist und bis heute besteht. Die „Eingeborenengräber“ gerieten in Vergessenheit und wurden irgendwann zu einfachen „Steinhaufen“. Möglicherweise, so die damalige Interpretation, seien es Gräber von „Damara-Hilfskriegern“, denn Herero hätten nicht auf Seiten der Deutschen gekämpft. Die Gräber wurden 1988 beseitigt (vgl. ebd.: 159-164). Die Erinnerung an die „treuen Kaffernsoldaten“ verschwand damit ebenfalls. Förster interpretiert dieses „Geschichtsentsorgen“ als „Wunsch nach klaren Fronten und klaren Freund- und Feindbildern nicht nur auf Seiten der Deutschen, sondern auch auf Seiten der Herero“ (ebd.: 164). 2003 wurde das Waterberg-Gedenken vom seit 1990 unabhängigen Staat Namibia verboten. Die gesamte namibische Nation sei Opfer des Genozids von 1904 geworden. Zwar sprachen sich auch einige Herero-Vertreter gegen das Verbot aus, die deutschsprachigen Namibier beharrten jedoch darauf, die deutschen Soldaten weiterhin als Helden zu feiern, ohne die Versöhnungsrhetorik der „national unity“ aufzugreifen (vgl. ebd.: 175-176). Auch die Gedenkfeiern und Erinnerungsrituale auf Seiten der Herero (*omazem-burukiro* wie der Maharero Day und Ohamakari Day) thematisieren die *schwarzen* Soldaten auf deutscher Seite nicht. Die Regierungspartei in Namibia ist bis heute die SWAPO, die ehemalige Befreiungsbewegung, deren Helden nur klar antikoniale Kämpfer sein sollen. Die unabhängige Nation Namibia ehrt daher am „Heroes Day“ und auf dem „Heroes Acre“ nur solche Krieger, die gegen Kolonialismus und Apartheid gekämpft haben. In DSWA waren ja tatsächlich die Mehrzahl der eingesetzten Soldaten *Weisse*, was das Vergessen der auf deutscher Seite beteiligten *schwarzen* Soldaten, Polizisten und Bediensteter erleichtert, auch wenn Historiker wie Krüger (1999) dringend anraten, dies nicht zu tun und *Schwarz-Weiß*-Scheidungen nicht schärfer zu zeichnen, als sie waren. In den anderen ehemaligen deutschen Kolonialgebieten, in denen die Mehrheit der Soldaten in den Kolonialtruppen *schwarz* waren, kann wie gezeigt, ein solch konsensuales Vergessen jedoch nicht funktionieren (vgl. dazu das folgende Kapitel).